

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٥٥٤	باب الفوات	٥٤٤	فواعل مغاير الخ
٥٥٥	باب الحج من الغير	٥٤٧	باب مجاوزة الوقت بغير احرام
٥٦٠	باب المدي	٥٥٠	باب اضافة الاحرام الى الاحرام
٥٦٥	مسائل متفرقة		باب الاحصار

هـ _____

الجزء الأول من حاشية العلامة السيد محمد
أبي السعود المصري الحنفى المسماة
بفتح الله المعين على شرح الكبر
للعلامة محمد بن مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

م

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كذا الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١١ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمسكين

(هذه الطبعة الاولى)

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمد لله رب العالمين - والعاقبة للمتقين * وقد دوا على الطامس ٢ وفعلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (ر بعد) ويقول السيد العقيق الى الله تعالى السيد محمد أبو
السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن
الشرى سالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحيى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد ابى
الخبر الحسينى المحيى لما تيسر للغير قراءة شرح العلامة ملامسكين بالجماع لا رهر أرادت
ان اصنع عليه حاشية تضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحوى مع ما رحدثه لكل من
شيخه الوالد والسيد المحوى بخطهما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة راعى الى
اداعروت شيئا من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخه الوالد تعمد الله برحمة آمين ومضى
اهتمت في العروكا اداعروت شيئا لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ
الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المعين * على شرح العلامة ملامسكين * وايستفى
الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلا لا وعلى غيره كالدراسته طراد الله اسأل ان يهجع
كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالا حانه حدير * فأقول رب الله استعين (معهده)
حق على كل من حاول علما أن يتصوره بحدته ورسمة في يعرف موصو عه وعانه راسماده
فالوا اليكون على بصيرة فالعهلة العهم بقول رقة الرحل بالكسر وولان لا يهجه
وافعهت الشئ ثم حص به علم الشريعة والعالم به فعيه ٢ وفعه بالصم فتأهه ادا نا حتهه في

٢ قوله رفته بالضم دعاة الح في العبارة
سقط ونص الصحاح وقد وقع بالصم
وعاهاة وقعها الله وفعه اذا تعاطى
ذلك وفاهه اذا با حنه في العلم اه
وفعه كعلم وكرم ومع كفى الكليات
فالتسطر

تعريف الفقه اصطلاحا
(مطلب)

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
عنه في الجرد من العلامة الرمي
في حاشيته عليه انه يقال فقهه بكسر
العين اذ افهمه ويعتبره اذ سبق غيره
الى الفهم ويضعها اذ اصدار العمل له
سجية كذا في المختار وهو غير مانع له
الحاشي من الصحاح اهـ معجزة

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور والقاف في الماضي والاصطلاح
مضمومة فانه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للأصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء نفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات
الحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فمعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحد والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرهاوي على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها فاسم ادراك معرود
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفه وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراكه معنى العالم او الحدوث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي او الاثبات
ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
قولهم التصديق بسيط عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة الحدوث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة ثم التصديق جازم وغير حازم فالاول
ان لم يعمل الغير وعلم كالحكم بان الجمل حجر والانسان متحرك وان قيل فاعتقادا ما صحيح
ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والعلاسه قدم العالم وغير المجازم مقاربه احتمال اما ط ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اي الطرف المرجوح اوشك ان تساوى (بنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالجميع بل بالنسبة والمثال اما النسبة فهو ان يميز عما يلبس به من الادراكات فيميز
عن النض والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه ما يفهمه
حقيقته كما يقال العلم كالطبايع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واحتماله معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالحاصل ان
العلم مقابل للطب عند الاصوليين وهو الذي حرم به السعد في شرح الشفاء احراف يطهر
ان قول الامام النسبي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ مطور فيه ووجهه
ان الفقه طي لان ادلته طيه ولا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان طي المحمد
موجبا عليه وعلى معلمييه العمل بقتضاه كان له قوة بهذا الاعتبار قريبا من السلم وهو بالعلم
عن الطر تجورا وتعجب هذا الجواب بان فيه اربك كبحار دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والطريق بدل العلم والاحكام جمع خفي
باللام فاما ان يحتمل على الاستعراق او الحس المتناول للكل والبعص الذي اقله ثلاثة
مهما لا يعميه كذا ذكره السيد في حاشية الحسد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة فتقدر بها على ادراك الاحكام واحتلف في المراد من الحكم هنا فاحتمار السيد
في حاشيته ان التصديق ورد في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعه
بمعنى ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة من الاربعين

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية العضد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكراراً بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية وأنه النسبة التسامة بين الامر من الخ والاقتضاء طلب الفعل حازماً كالاجاب أو غير حازم كالندب أو طلب الترك حازماً كالتهريم أو غير حازم كالكره والتخير الاباحة كما في شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس ونخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجباً ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحاً وأورد عليه انه ان اراد بالعمل عمل المجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتهريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعمله القلب وعمل المجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذ المراد بالعمل المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الشرعية فلم يتوجه الايراد اصلاً وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقاً بالاحكام اذ لو تعلق به لم يصرح علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل من الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يسيطر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستنداً الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها البيان لا للاحتراز الا اكتساب الام من دليل انتهى واحتلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم خلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من العقه وعلمهم المحقق في التحرير بقوله وقوله التفصيلية تصرح بالارم واجراج الخلاف به على انه انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحاً وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال ادلاً معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بعوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التراما اول دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريجات اه ولم يدكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان محرجاً لعلم الله تعالى ايضا واحتلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده لسمى فقها وانظروا انه باعترافه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحاً وعملاً قريناً طهر ان الاولي الاقتصار على قولنا العقه العلم بالاحكام الشرعية الشرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المدكورة ماد كره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والعقده والخو يطلق كل منها بارة بارة معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم الخو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وبارة بارة ادراك تلك المعلومات كذا في التحرير فالحاصل ان العقه في الاصول علم الاحكام من دلالتها كما تقدم فليس العقه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد المحاط للسائل مجاز وهو جمعة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للعقهاء اليهم وأقله ثلاثة احكام كما في المتن وقد كفي التجريد

(مطلب) الاولى في تعريف العقه

قوله وقد كفي التجريد الذي في رد المحتار في التجريد بدليل التجريد اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها أولا فالمراد بالمقلد هنا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامي كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونذوب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وصحان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بادائها الولي لا الصبي والمجنون كما يحاطب صاحب الهبة بضمان ما تلغته حيث فرط في حفظها فينزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليه ما فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعنادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد العص من الورثة بعد موت المورث أو الوصي مثلا كما اودع ولا شك انه مأثور بالاداء الى المستحق شرعا وقيدنا بحديثية التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كعمله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو المندوب اعدم التكليف فيه مالا اعتبر بحديثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوير العمل والترك يرفع الكلفة عن العبد واما استداده من الاصول الاربعه الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على حرمة الوطء في حالة الحيض الشائبة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فقياس حرمة قعر من الحيض بقعيرين على حرمة قعير من الحنطة بقعيرين الشائبة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والعصل رباء على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة ووطء أم المزنية على حرمة ووطء أم أمته التي وطئها والحرمة في المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا يصح فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالاك - هذان الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم ويدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بال تعامل واما التحريم واستصحاب المال فتابع للقياس واما عاقبته فالعور وسعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فصله فكثير مشهور ومنه ما في الخلاصة وغيرها المطرف في كتب أصحابنا من غير سماع اوصل من قيام الليل وتعلم الفقه اوصل من تعلم باقي القرآن وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمه فقد اوتي خيرا كثيرا وقد مر الحكمه رمره باب التعسير بعلم الفروع ومن هذا قيل

وحير علوم علم دفعه لانه * يكون الى كل العلوم بوسلا

فان فقيها واحدا متورعا * على الفدى وصل تعضل واعتلى

وهما ما حوذا من ما قيل للإمام محمد

تفقه فان العقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستقيما كل يوم زيادة * من العقه واسبح في بحور العوائد

فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الصائد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما الفصل الا لاهل العلم اهم * على الهدى ان استهدى أدلاء

وورن كل امرئ ما كان يحسه * والجاهلون لاهل العلم اعداء

وهو يعلم ولا يحجل به أبدا * الناس موني وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل وصيله * العلم يرفع المملوك * الى درجه المملوك * لولا العلماء * لمالك الامراء *

العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يضحي أميراً بعد عزله
ان زال سلطان الولا * يه كان في سلطان فصله

قوله العلم لا ربابه الخ الذي في الدر المختار
واذا العلم لا ربابه * ولاية ليس لها عزل اه

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج له دينه وفرض كفاية وهو ما راد عليه لنفع غيره
ومن دونه وهو التحرر في العقه وفي الاشياء العقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الا للفقيه فانهم عاوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من برد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يستل عنه
العبد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدر وفيه دلالا وما ورد في السمة لا تزال قد ما عبد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
العوائد اداسا من مذاهبنا ومذهب مخالفتنا وحويا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفتنا
خطا يحتمل الصواب واداسا ثلثا عن معتدنا ومعتد حصومنا قلنا وحويا الحق مانحن عليه والبساطل
ما عليه حصومنا در مختار واما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت الاول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطا اذ كل
مجتهد يخطئ ويصيب وقد يخطئ في نفس الامر واما بالنظر اليه فكل واحد من الاربعة مصيب في احتضاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسيل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل معاد
اعتقاد خطا المجتهد الا آخر الذي لم يقلده لان تقليده واحدا منهم انما يسوع بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكلف به
ايضا والارم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده وبه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب طاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاحد يقول بمجتهدا واما تحطئة خلاف مذهبه فاهو مكلف بها كذا الحصة شيخنا من القول السديد
لاس الملامح والروح المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاحد
بقوله مع ثقائه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الحوار وهو الصحيح المختار ومقاله ووجه عدم حواره لروم
عمل الحنفى بما هو خطأ عند مجتهدي الصواب ووجه الاول الاكتفاء في حواره بكونه صوابا عند المجتهد
المأخوذ بقوله راجحا على احتمال خطئه هذا المخلص ما أحاط به يحيى بن سيف الدين السيرامي الحنفى قال
ووافقني عليه رؤساء الميتين بمدينة مصر انتهى خلا توجيه كل من القولين فانه من نصرف شيخنا (بني)
ان يقال يستعاد من قول السيرامي تقليد الحنفى الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاحد بقوله مع
بثقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن اس المنلا فروج المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحدا
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تعليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما راد على الواحد بحيث
انه يكون جميعا وحنبليا مثلا في آ واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلا يقول مذهبا صوابا يحتمل الخطا ومذهب الحاصم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الطمبات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا معدد خلافا لما تراه والاشعرى والمرى
والعمرالى حيث ذهبوا الى التعدد والحق تابع لطن المجتهد كداد كره شيخنا راض في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع احدا من قبل عن أبي يوسف انه اعتزل من بشر فاحمر بأه وحده سافرة
مدينة فقال بأحد يقول من قال اد ابلغ المساء قلتن لم يحتمل حنبلا وهو مشكل اذ المجتهد لا يملك مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلده
الامام الشافعي مثلا في مسألة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التقليد وهو باطل خلافا لاس الهام وود قال الله ربه عبد الله بن سعد وود ستمه عليه وحده

قوله الحديث لفظه كافي رد المختار نقل
عن الحموي لا تزول قدما عبد يوم
القيامة حتى يستل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن شابه فيما ابلاه وعن
ماله من اى شئ اكتسبه وعن علمه ما اذا
صنع به اه وقت اد اوجب عن النظر
المذكور بان العلم الذي لا يستل عنه
هو ما تقرن بحسن البيعة مع العمل به
والخلص من آفات النفس فانه حينئذ
يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه
يستل صاحبه عنه ليعذب به وتقامه
في حواشي الدر جرداوى

مطلب
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله وليس اتبعك اى فى الخدمة
والمعرفة او فيما ادى اليها احتسابك
من الامور والنواهي ولم يرفع عنها
لا تحذر التقليد كذا فى رد المحتار

ابراهيم الحنفى ودرسه جاد وطلحه ابو حنيفة ومجته أبو يوسف وخبره محمد وسائر الناس بأكلون من خبره وقد ظهر علمه تصانيفه كالجوامع والمبسوط والزبادات والموادى حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعة وتسعين كتاباً ومن تلامذته الامام الشافعى رضى الله عنه وتزوج بأبى الامام الشافعى وفوض اليه كتبه وماله فبسببه صار فقيراً ولقد انصف حيث قال من اراد الفقه فليلتزم أصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقيراً الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غمر لي ثم قال لو اردت ان أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدر حنين قيل فأبو حنيفة قال هيأت ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى العجر بوضوء العشاء أربعين عاماً وحج حجاجاً وسبعين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجة الاخيرة استأذن حجة الكعبة بالدخول ليهـ الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على طهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على طهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لئلا يكمل معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفت احق المعرفة وقد خدمت متناً في الخدمة وقد عرفت بالك ولست اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بلغت الا فادة وما استنكفت عن الاستعانة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة يسه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسى من الحيرات ما أعددت * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبى محمد خير الورى * ثم اعترف ادى مذهب المعما

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من أمتي اسمه إسماعيل وكنيته أبو حنيفة سراج أمتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وانا افتخر بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبى ومن بعضه فقد بعضى كذا في التقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسنده سهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصف فيها بساط ابن الجوزى مجلدين كثيرين وسماه الا تصار الامام أئمة الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة السعيا من أعظم محمركات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه حتى انه ما قال قولاً الا أحذبه امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكيم لأصحابه واتباعه من زمره الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى بيئنا السلام فيحكم بمذهبه أبصار والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقاً لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له آخرة وأجر من دون الفقه وورع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشعيع بن الحنفى ومعروف الكرخى وابى يزيد البسطامى وفضل بن عياض وداود الطائى وحالف بن ايوب وعبد الله بن المبارك وكعب بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا على الدقاق يقول أبا أخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبلى وهو عن السرى السقطى وهو عن معروف الكرخى وهو عن داود الطائى وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم ثنى عليه وأقر بعصاه وبأجملة فليس ابو حنيفة في ربه وعبادته وعلمه وفهمه بشارك وقد ثبت ان ثناء ادرك الامام على سبيل طالب ودعاه له ولذريته بالبركة وصح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في واحرمية المفتى وادرك بالنسب نحو عشرين صحابياً وذكراً العلامة شمس الدين محمد ابوالنصر اسـ عرب شاه الانصارى الحنفى في منظومته الالعية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة در واما قلت الرواية عنه

لانه يشترط مجواز الرواية التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتماد على خطه وان
تتقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضى الله عنه ببغداد قيل في السجدة لبلى القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالسملة اقتداء بالكتاب وعلا بقوله
عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو بائر قال بعضهم بالسملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله
كهل اذا قال لا اله الا الله وحده اذا قال حي على الصلاة وحول اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحده
اذا قال الحمد لله وحده اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طالبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى الحريري جعاف اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بسم الله لعنوان البركة برجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بخلاف ادائه فأبتر بمعنى كالا بتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستعراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجوع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعروف نحو كل زيد حسر
ولفظها الافراد والتذكير ومعناها بحسب ما تصاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومسوغ الابداع به كونه من العاطف العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبلت رحما على الركبتين * فتوب لبست وثوب ابر

وبأني للتأ كيد تقول مررت بهم كاهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فمسجد
الملائكة كاهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لا غو ينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد بل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تأ كيد على تأ كيد كما قال تعالى فهل الكافرين امهلهم رويدا قال في رياض الطالبين ومسحاة
الباطرين في الكلام على السملة للسيوطي معناها الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بأن اجمعين في قوله
تعالى لا غو ينهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكرت فوجب
جعل اجمعين على ما ذكره انتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جهنم من
الجنة والباس اجمعين معنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحذر روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احد الاسماء السبعة التي ترفع بالواو ويصوب بالالف وتجربا ليا وهي نكرة ولهذا كانت نعتا لا مرولا يستعمل
الامصافاة الى اسماء الاجناس ولا تصاف الى الصمير الاشدودا كما في قوله تعالى يعرف ذا الفصل دوووهل
ذوابع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى دونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التمييز تاردي وتارة تصاحب في قوله تعالى ودالون وقوله
ولا تسكن كصاحب الحوت فتأمل قامت الطاهراته تعنى كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هما من انه تعنى محال لماد كرهه في الانتقال حيث ذكر ذلك وحدها فعل دواسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الدوات بأسماء الاجناس كما ان الذي وصفت وصلة الى وصف
المعارف بالجمل ولا يستعمل الامصافاة ولا يضاف الى صمير ولا الى مشتق وجوره نعمهم وخرج عنه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم همام مصدر كالمطل او بأن دى رائدة
قال السهيلي والوصف بدوابع من الوصف بصاحب والاصافة بها اشرف فان دويصاف لما يع صاحب
يضاف للمتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا يقول النبي صاحب النبي هريرة بن عبي على هذا
العرف انه تعالى قال ودالون فاصافة الى النور وهو الحوت وقال لا تسكن كصاحب الحوت والمعنى
واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كثير في حس الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الدواعي
أني بدى لان الاصافة بها اشرف وبالبون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجده في ارباب السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطابق في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدمه قول
عن الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
العلامة النجلى على تفسير الجلال في
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل افراد التأ كيد
المجرد وهو ان لا يخرج احدهم من العمل
ولم يكن للاجماع في وقت واحد بل
للاجماع في العمل وقد ذكر العلامة
اشهاب في حاشيته على البيضاوي
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جهنم
الجنة هم الافراد فهي بمعنى كل والمراد
عصاة الجن والانس فالتعريف فيها
للعهد ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى
خطا بالابليس لعنه الله لا ملأ جهنم
منك ومن تبعك منهم اجمعين فتم ما
نقله السيوطي وانذع به اعتراض
ابن هشام وراى توقفه الحشى اه
بحر اوى عني عنه

وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض الهى عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره ههنا من انه تعين قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاتقان والبال الحال والابترا ناقص
 وههنا هـ وال كافيحي وهو انه يرى كثيرا ما يتدأ به بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
 واجاب عنه شيخه الفنارى بان المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بعير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشق الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
 مشتق من السمو وهو العلو فاصله سمويوزن فعل بسكون العين مع كسر العاء او ضمها لامع فتحها والا
 لجمع على فحول كعاس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح العاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الهمزة
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالعية
 والمذهب المتقدم الجلى * دليله الاسماء والسمى

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بان جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لجمع على اوسام وبان
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقليل وسيم واعلم ان اسم اسماء لا نه جماع على قسيمه لاستغنائه عنهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كمام الحرميين والعمري حكي ان الاشعري
 رؤى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال عمرى فعمل بما دأب قال بقولى بعلمة الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصعوبة العباد في شرح الكوكب القاد قال اس دريد هذا يعني القول بالاستعناق من
 الخوص فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المصباح اله ياله من باب
 تعب وعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لاس حجر كذا في شرح الازهرية للصرى وقوله لم يسم الله
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في اله اداة السكون والتخير والفرع لان حلقه يعبدنه ويسكنون اليه وتحيرون
 منه وفزعون اليه فاصل الجلالة الشريفة حيث نذاله كمام فله بمعنى مالوه اي معبودا ومعنى مالوه فيه
 اي متخير فيه اذ حلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تحفيها ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادغمت في الثانية تسهيلا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
 قلت اي داع لقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستعاد من كلام العيني حيث قال استعملوا الهمزة في كلمة يكثر
 استعمالهم لها فذو هاء ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا اشتد كاه شيخنا ثم اجاب بان ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو العباس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبل ما ثم تسكر فيجتمعا مع سا كان لام التعريف
 والهمزة فتحذف لا لتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الآخر حركى عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف العباس قال السيد في حاشية الكشف فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
 علم لتلك الدات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق الحكم على غير النزياد بعده
 لم يطاق على غيره اصلا لا يقال برطاهر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعم فيكون مشعرا لما قيل
 من انه يدل بحور رت بالشجاع الكريم ريدوعلى كل قول هو اسم تعربه البارى تعالى قال عروج هل
 لم له سميا وهو راف المعارف حكى ان سيدويه رؤى في امام فعمل له ما فعل الله بك قال حيرا كثيرا
 لجهلى اسمه اعراف المعارف ثم القائلون بانه علم احتملوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورددهم
 دخول التنوين وقيل رائدة ونسب للجمهور والعائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 وردد حول حرف النداء فانك تقول يا الله بعطع الهمزة او وصلها واجيب بانه حرف النداء لا اسم

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة فان قلب هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فعال ومفعول وفعل وفعل وليس واحد منهما مناهات لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هما مما يعيد هابا بالمادة لا يقال الرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفعل حال عمله المصب وحيث لا ولا والصيغة الهيئة المحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكاتها وهي صورة الكلمة والمادة وهو حروف الكلمة وعط والرحمن من رحم كعصيان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقيم كذا في الكشف للرحمشرى واعترض عليه الملقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كعضيان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلا في نحو غضبان وسكران وفعل في نحو مريض وسقيم محال فالرحمن والرحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم وفعله متعدد الثالث انه ليس من الادب لتشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رحمه كمنان وحيان لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين وأجاب شيخنا الشافعي عن الثاني بأن ذلك بعد العمل الى فعل يضم العين كما في شرح الارهرية للصرى اللازم له اللزوم لاختصاصه بالفعال الغرائر وهذا يطرد في باب المدح والدم او بعد تيريل الفعل المتعدى مرة للارم بأن يعصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعاقبه بمفعوله فيكون خاليا منه لهظا وتقديرا كقولك ولا يعطى لمن نفى عنه الاعطاء لا لمن نفى عنه اعطاء الدنيا وبرهذان المجوابان ذكرهما العلامة الشافعي وسبقه الى الاول السيد ابن عبد الباقي فالشيخنا والحوار الاول اطهر مما بعده بل فيه نظرا دقة في كل فعل متعدد وكلامهم يحالعه يسمى لما سبق من انه انما يطرد في المدح والدم واما الثالث فعند قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان الحاء معجمه وعرب وصار الحاء مهملة وقيل انه عربي ولا كنه علم وليس مشتق وهذا قول ضعيف راستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يعيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة ما يحسب شمول الرحمن للدارين واحتصاص الرحيم بالدينا كما ورد عن السلف ارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلمها كما ورد عنهم ايضا يا ارحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب سلاله العم ودقائقها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفي تفسيره يعزى ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرقيق والرحيم بالدينا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الاخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه ودينا لا به صفة ان وسعت رحمته كل شئ ومن لم يكن كذلك لا يسمى ربنا والله لا يثنى ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لارلت رحمانا * وأجاب الرحمشرى بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي أنه غير سديد بأنه لا يعيد حوار ادالعت لا يمد منع وقوع اطلاقهم وعائته انه ذكر السبب الحاصل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال الخد من ياتيه تعالى هو المعنى باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة وأجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابن من قبله بأنه أراد لارلت دار رحمة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأبودة منها الرحمن الرحيم معناه رقة القلب ثم تشاكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للأرجح وأما ما نألهما معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو المعنى المطلع عليه فحازا عن الاول وهو انه لا يمدح باللام دون غيره كونه عاية لاهي الخد من ياتيه ذلك لان رقة القلب تعني التفصيل من فاهت رقة له على من رقى عليه اي تستلزمه عدم المانع فالمعنى عاية اي نهايتها التي تنتهي اليه انهاء المروم الى لارمه وهي مدق الذي تستدأ منه ابتداء الارم من ملومه ثم ماد ك

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازي للرجحة هو التفضل مذهب العاصي أبي بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصاً أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبد الحق ثم المحكمة في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه المحقر فكأنه تعالى يقول لواقصرت على ذكر الرحمن لا حشمت ولتعدر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتني رجاءاً يطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك حكى ان رجلاً ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لا ميسير فقال اطلب اللهم اليسير رجلاً يسيراً واما الكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وأيد بأن ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان العمل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعاً لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى مرة الى الالة التي تتوقف وجود العمل عليها وينعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموحود لقوات كماله منزلة المعدم ومثله يعتد من محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الانحلال بالادب المشعريه جعلها للاستعانة ولان الماء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجراء العمل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يعهده كل احد من يتدنى في اموره والتأويل المذكور في كونها للالة لا يمتدى اليه الا بطردقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بأن كان خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً وحب حذف المتعلق لقيامه معاً ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى طرفاً مستقراً والالمحذف حذوه ويسمى طرفاً لغواً ثم ان قدر المتعلق فعلاً محل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالاعمال المذكور او على الحال اليه وان قدر اسمها محلاً ما نصب ايضا بحل الاسم هنا مبدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلاً هذا ان أريد بالمتعلق المتعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان أريد به ما يشتمل على المحرور ومعموله بالمتداهلهم ما أي الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف المحرور لقيامه بمقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا تعاقبا كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستقنائها (تبديها) الاول اما كسرت الباء وقابض ما يخفف وهو حرف وما يخفف وهو اسم كالكاف والثاني اعلمت هذه الحروف الجمل لا به لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملاً ليس في الافعال وهو المحرور والباء متعلقة محذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كاش بسم الله فالجار مع المحرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب اللباب وفي هذا نسخ فان معرب المحل هو المحرور ووقع فال العلامة الكافية يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المحرور فقام بدل على المتوعدة والاصالة الاترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الرمحشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند انخاله بسم الله فانه يعلق بارتحل وتبعه على ذلك العلامة الكافية والامام جلال الدين المحلى وعند ابن العربي المتعلق مدكور وهو المحرور فالتقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستبعد الكافية من جهة اللفظ والمسمى اما الاول فواضح وأما الثاني فلا انقصود حسن الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رباب الطالبيين وحده ماسبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كاش هو ان الاسم اصل العمل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل مرجع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه فعلاً ومذهب الكوفيين اقل حذفاً لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومعه على البسملة (مهذبة) هل حرف المحرور هذه المتعلق او مع محروره طاهر اطلاق الاكثر من الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البليغي في مراسله ارسلها لوالده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجر لا يستقيم لان حرف الجر لا يتعلق بمعرده وانما يتعلق مع محروره ورافقه والده على ذلك وقال هو التحقيق (توجيه) اما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال ادمى شأنهم اذا كثرت معاهلهم

لشيء حذفوا منه تحقيقا وازادوا فيه اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو متعجم فرار من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موههما اذا ورد

وفي شرح الارهرية للمصري ما نصه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أولا والاو لا يرى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا ويرى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لغوي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فعير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتر به هذا المعنى قال الامام الرازي انما نجد في الراجح شيئا متدابه اه (فأثنتان) الاو في الجار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فجعل فيه كالمبتدا عمل في المحررا كان طالبا له بهما مع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بدله من الاتخا عن الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هما اللام الاختصاصية لامن اليانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الطرية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يحور في كل منهما كل منهما والرجح ان المضاف والمضاف اليه على المعنى وهو لا بدح ويأتي للذم كما تقدم ولا يصح المعرفة محو مرت بريد الحياطة وتخصيص السكرة فحو مرت برجل صالح وللتوكيد فحو ذلك شرة كاملة ولا ترحم فحو اللهم انا عندك المسكين (استطرد) اذا كان المعنوت معلوما يدون المعنى جار فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى الى النصب اذا كان محرورا والى احدهما اذا كان غير محرور والقطع الى الرفع باصهار هو والى النصب باصهار اعنى ولا يشترط في القطع تكرار المعنوت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يحور الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ان الربيع المع (تويز) لم يقرأ احد الرحمن ارحيم الا بالحرفين او لقراءة سمة متبعة ثم الصحيح ان العامل في المعنى هو العامل في المعنوت وذهب الاسعش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبية (بني) هل الرحمن مصرف عند تحرد من الام لافيه قولان مبنيان على ان الشرط في مع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا او وجود فعلى فان بطر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجوده فعلى هو الشرط ومماط الحكم في الظاهر وان نظرا الى اسماء فعلا لا ربح ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مماط الحكم في الحقيقة الا انه لمعائه حمل وجوده فعلى اماراة عليه ومماط الحكمه والى ان ابن المحاسب احتار الاو يعنى انه مصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الرعشري وجاعة كونه معمومعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعلى بال كسر لا يقال هو مقنوص سدا ما فانه فعلا من ندم وهو مصرف لا يقال المأخوذ من ندم معى النادم غير مصرف ومؤنه ندمى كسكران وكري واما الذي هو مصرف ومؤنه سمانه فهو من المأخوذة في الشراب بمعنى السديم وفعله نادم لا ندم انتهى (بكميل) المجرور يحرم ما يحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون الخبر بالمخاورة قال الشيخ جمال الدين اس هاشم وهو شاذ فحو هذا حجر صب خرب اصله خرب لانه صفة محرا كنه لما حاور المجرور وجروله اقل

عليك يا رب يا رب الصدور عدا * مصافا لارب الصدور تصدرا

واناك ان ترضى حكاية ناقص * مسخط قدرا من علان وتعمرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما رل قرا تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما رل انه من سليمان وابه بسم الله الرحمن الرحمن كتب بسم الله الرحمن الرحمن كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال ما تسميه الصلاة والسلام انه الى الاى وهو الذى لا يحس الكفاية وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أم أحد الحكا

وليس يحسن أن يكتب فكذب كذا فهو على سبيل المجيزة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها حارج الصلاة انها مندوبة في كل امر مندوب واتفقوا على جوار كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي واعلم ان التعبير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلغظ بها فلا يرد ان كتب العلم أمر ذوبال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنعته جماعة واختار الكافي المجوز ان كان في الديوان مواعظ او حكم ما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم وأما حكمها في الصلاة فسيأتي معصلا في محله وينبني على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة ام لا وهل هي آية من العاتحة ام لا ما ذكره من انها هل هي من المسائل الطنية او القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافي والختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقيا والا فالتوقف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الطنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب في العمل على سبيل النظر كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان العاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم من يجعلها من العاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من العاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المغصوب عليهم كذا ذكره السيوطي واعلم ان هذه المسئلة اعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلة الديول وفيها ورودها كعباية (الخاتمة في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان يحبه الله من الاربعة والتسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجمع الله بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمر ان في صدا عاليا يسكن فابعث في دواء فبعث إليه قلسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا روعها عاوده الصداع فتعجب ففتحها فاذا فيها كاغد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لعله وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجهود باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الشاء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الابن واما الحمد عرفا فعلم باني عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحمد أوسع وعبره حقيقة ته اطهار صفات الكمال سواء كان بالمقال او بالمال كاعتقاده ان المجهود موصوف بصفات الكمال ولا يقدر فيه المجمل بالمثنى كما لا يقدر في دلالة اللفظ الموضوع لمعنى المجمل بالوصف وهما البحث وهو ان الالباء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصده ولا شك ان قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالاحسن ان يبدل قوله باني يقصد جوى عن حواشي العري على المطول واعلم ان ذكر الحمد في التعريف يوجب الدوران كان معتبرا في التعريف الاعطية التي منها هذا فالأولى اسقاطه او ان يبدل قوله على الحمد بقوله على فاعل العمل المذكر كور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما حاق له والممدوح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري ايضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى اثلاثة وهي العموم والمخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والمخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختياري) الباء صلة لوصف يقال وصفه بكذا فالتصاف اعلم ان الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجهود به وهو صفة يظهر انصاف شيء ما على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسنها بالعقل السليم الخالي عن موانع ادراك الحقائق ويكفي كونها صفة كمال عند الحمد أو المجهود بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجهود عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بارائه ومقابلته وسره بعضهم بالباء على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على ان العاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختياري

ان يكون كما لا ان غير السكال لا يكون سبباً لاظهار السكال وأن يكون جميلاً عند الحمد ولا يكفي كونه
 جميلاً عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سبباً للتعظيم ويستترط فيه ان يكون فعلاً اختيارياً بحقيقة أو
 حكماً وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل والاختيار أي الوصف بالجمل على الفعل حقيقة أو حكماً
 الاختيار حقيقة أو حكماً ولا يشكك ببناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لأن المراد
 بالفعل الحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختيار الحكمي ما ترتب عليه أموراً اختيارية قال شيء إذا حصل
 منه آثاراً اختيارية جعل في حكم الاختيار فالحاصل ان المراد بالاختيار ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو
 أثره وهما أي المحمود به والمحمود عليه متخذان بالذات متغايران بالاعتبار كالموصفتان بالصفات الإنسانية الشجاعة
 وذلك الوصف باعتبار صدور منه من ذلك محمودة ومن حيث قيامه بمن قام به محمودة عليه وقد يتغايران بتغير
 حقيقة كما إذا جددته وانثنت عليه بالفضل لا حسنه اليك والثالث والرابع الحمد والمحمود وهما طاهران
 غنيان عن البيان متغايران معهما وما مصادق في الاكثر فافراد الحمد معايرة لافراد المحمود وقد يتخذان
 كمن جدد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المحمود به أي ذكر معنى يدل على اتصاف المحمود بذلك المعنى
 الذي هو اسناد اعزاز العلم واعلاؤه خزيه الى الضمير اذ اجمع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
 تعالى بأنه الموحد للاعرار واعلاؤه مقامه اهلها اذا تقررت هذا طاهران الشارح لم يذكر المحمود عليه ولا غاد
 المحمود به بقوله الوصف بالجمل وقد يقال لم يذكره استعماله من ذلك المحمود به فانه كما تقدم متخذان بالذات
 وان اختلفا اعتباراً وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختيار بناء على قول من
 قال ان المحمود عليه لا يكون الا اختصاراً بخلاف المحمود به لكن طاهران المحمود به لا يكون
 الا اختيارياً باصاوعه عليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكك عليه تقدم
 ذكر المحمود به أي الذي هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء نفسه لما سبق من ان المحمود به والمحمود
 عليه متخذان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التعابير جميعاً
 وان كان قليلاً ولا كثير ما تقدم من اسمها متخذان ذابا كما استعبد من قول السيد المحمدي سابقاً وقد
 يتغايران الخ وما قوله أي السيد المحمدي وقد يقال استعني عنه من ذلك الوصف فتعبد به شيئاً بأنه عين
 الجواب الاول لان ذكر المحمود به نفساً من ذلك الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
 اسم معنى الاستواء بوصفه كما يوصف بالمصارى يقول تعالى رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل
 وهو ما حصره والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالعصائل ونعالمه بالعواصم سبب
 كذا ذكره جماعة منهم المحمدي ثم الجملة اما استئناف أو حال بي هي شبهة أي اعتراض وهي ان أو كما
 هنا وأم كما في عبارة بعضهم لا أحد المتعذروا التسوية بما تنكرون من المتعذرين لأن أحد فاسواً الواو
 بدل أو أو لفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضي الى وجه آخر لتخصيص التركيب وانما أو على معانيها ملصقة
 ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أي المندرجة تحتها دالة
 على جواب الشرط المتعذر ان لم تذكر بعد سواء صريحاً كفي مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحاً
 كانت هي جواب الشرط المتعذر والمهمرة وام مجروران عن معنى الاستعظام مسجلمان للشرط بعلaque ادان
 والمهمرة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثلاً ان تعلق بالعصائل أو بالعواصم
 فالامر ان سواء والشبهة اما ترد اذا جعل سواء حراماً مقدماً وما بعده مبتدأ مؤخر واسم ان ما ذكر من
 كون التقدير ان تعلق الخ أي بعد ادال المهمرة بان الشريطة لا قبله والاف التفسير في الابدال سواء
 تعلق أم لا لأن سواء لا يندرج في المهمرة بعد ما صرحا كما في قوله تعالى وسواء عليم أم أندريهم أم لم
 سندريهم أو مقدرة كما في قراءة بعضهم أندريهم بخلاف المهمرة لا به يجوز حذفها ثم الصهر في تعلق راجع
 الى التمام يعني الوصف اشارة الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل لا يحرك كذا في المعنى اد
 يكون من قبيل قولنا الحيوان - سم حساس سواء تعلق بالإنسان أم لا لأن من سم حساس - تعلق

سواء تعلق بالعصائل أو بالعواصم

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما أن تغلق الجسم المحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فأنه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة في البعد وترجع سائر السبب المحسوس
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية الفاصدة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاصلة وهي المزية المتعدية والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير في تحققه وجودا بالذات لا بالباء كالأفعال
أعني إعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لأن الحمد عليه فعل احتماري
النية كما مر والفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل يقال طاهر كلام السيد المحوى أن التعبير بأوفي مثل
هذا التركيب صحيح كأم وليس كذلك فقد نقل شيئا عن ابن العز في حاشية الهداية من باب سجود
التلاوة مانصه قد أكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قف أو وقعت وذلك أن أول أحدا لمرين ولا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك أن لو قلت سواء على أقت أو وقعت أو نعت فيكون المعنى سواء وجد أحدهما أم لا
انتهى قال شيئا وهو مأخوذ من المغني لابن هشام في بحث أم فإن قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لاقتضاء مقام افتتاح التأليف من بدايته بأم الحمد دوا كان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة
في الكلام مطابقة لمقتضى الحال فإن قيل تقديم الطرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله إيصاله على الاختصاص ولا أن الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لأسيما إذا كان سادسا مد العامل بحسب الأصل فإن مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز أن تكون للعهد أي الحمد والمعهود الذي جدد الله به نفسه وجسده به بدناؤه واختار
الشارح الأول لأن لأم التعريف الداحلة على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كفي المطول وعليه
صاحب الكشاف وصح كونها للاستعراق وإليه ذهب الجمهور على كل العبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد أما على الاستعراق فالمطابقة وطاهر أن المعنى كل حمد يخص به تعالى وأما على
الجنس فباللزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو يخص به تعالى ويلزمه أن لا يثبت فرد من
الأفراد لغيره أدل لو ثبت فرد من الأفراد لغيره لكان الجنس ثابته في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك
مما لا بد لول الحمد لله رهاوى مع زيادة شيئا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسمى المطلق عن العيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل أم لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وإن جار في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كما به على ذلك الحمد
في حواشي المطول محوى (قوله من غير أن يتعرض للعيد) أي لعيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
أوجيها بباء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كسب خط شيئا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود في ضمن أفراده وكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فإن جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر إليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن أفراد ولا يراد شخص الشخص
أجرى الله على يده لعدم الاعتداد به أولان الموجود في الحقيقة هو الله لصدر المعنى حقيقة
هو الخالق لما كان العبد سبب وصول المعنى إليه وجب الشكر له مجازاة على صديقه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله وكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستعراق) أي لأم الجنس ودكر الصمير بأويل اللفظ ولأنه سأل ويل الحكمة جار وكذا في كل حرف
بقي أن ما سبق من قول المحوى ودكر الصمير إلى آخره ينتهي على ما وقع له في سخته والأوالدي في سخته
وهي بآيت الصمير (قوله بحسب المعام) أي مقام الثناء فانه لا يبق أن يقع فرد منه لغيره تعالى وعلى
هذا في المعام لا عهد الله كرى أي مقام الوصف بالجميل الخ حال السيد المحوى قد يقال لاحاحه إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن يتعرض للقيد لأن يعتبر
فيه عدم القيد وهو بعد الاستعراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصا المجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها غيره تعالى لوجد المجنس في ضمن ذلك الفرد فيرول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحوى أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا بد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المعنى بين ان تكون اللام للاختصاص أولا مستحقا على الراجح قال الزبيلى عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم او الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله للملك ما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المال لزيد تقريره ان الكلام مهم اي لقول الحجة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جملة الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لاقبله ويجوز ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للمجنس لانه تعسير لما هيته لا الى قوله وهو بعيد الاستغراق حموى اذ لو نظر اليه لقال اي جميع افراد الحمد (قوله محتص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقديقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اي الفرد من الحقيقة الذهبية مع الشخص مثل ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهبية كل حيوان باطوق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصه من الاول لانه كلى وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو أي الذات يستعمل استعمال النفس فيؤنث واستعمال الشيء فيؤنث كقوله هذا يحوزنا بنه وتذكره ومن ثم قال المستجمع بالتدكير وانما كان مستعملا للصغات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومبعداى مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمودة بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمتصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أى لا تعريه بل لفظ المستجمع لجميع الصغات الخ بحيث يكون كل منه - ما جزء مدلول العلم ويلم كمية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحيد فلا استقاص بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع بل للاشارة الى استجماع الذات لجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجران لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع لجميع الصفات كلى لانه الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه ووقع الشراكة فيه وان امتنع وحود غيره كالاى المعبود بحق اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم يتنع صدقه على كثيرين والام بعتقر الى دليل اثبات الوحدة واذ عرفت ان مفهومهما كلى لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منه - ما جزء المعنى الموضوع له بل معبر للمعنى الموضوع له شيكما عن الكسالى (قوله الذى أعر العلم الخ) الاعرار صد الادلال واعزازه بتشريعه وبعظيمه في نفس كل عامل فقد بقاء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تعسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أى تعسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدم ما الكلام على تعريه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد الاولى تعريه بالغاء على تعسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أول للمجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعم للمجنس واكن الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياح الخ هو علم الشرائع والاحكام وحيد هـ لالعهد والحس واحد وان اختلف طريقهما فان قلنا ان اكل اذراد العلم علم

اي جنس الحمد مختص بالذات
المستجمع لجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذى أعر العلم) اي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد الأول للمجنس
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياح اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الالكلمة في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
فألكلمة علم الشرائع والأحكام من هذه الجهة إذا احتياجه للعبادة وشر وطها من صلاة وزكاة وصوم
وجو كذا أحكام البيع وتوابعه والذكاخ وتوابعه لا تخصي كثرة بخلاف التوحيد فإنه وإن شرف
متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج إلى ذلك والابتلاء في الأصل الاختيار والمراد
هنا التكليف وهو مناسب للأحكام (قوله وتخصيصه بالذكر براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه
يرجع للعلم أي وصف المحمود جل وعلا بأنه أعز العلم دون أن يصغه بإسداء نعمة أخرى براءة استهلال
والبراءة مصدر يرفع الرجل إذافاق أقرابه والاستهلال مصدر استهل الصبي إذا نزل صار خائما استعمل في
مطلق الابتداء فمعناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقتها اصطلاحا أن يأتي المؤلف في تأليفه أو الشاعر
في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويجعل ال في العلم على العهد والجنس المذكور
يتم المقصود من أن فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المفتوح العاء
الصحيح العين الساكنة على أفعال شاذة قياسه أفعال قال ابن مالك * لععل اسماء صغرى ما فعل * وأجيب
بأنه ارتكبه لمساينه وبين الانصار من المناسبة فال قيل الاعصار جمع قله وهو غير مناسب هما
والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فاجواب كما ذكره المحوى أن جمع القلة إذا كان على بلام الاستعراق
يساوى جمع الكثرة (قوله رابعاً على حربه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحرب
في الأصل الطائفة والمراد هنا الاصحاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولاً ثم ذكر
المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي أولاً ثم الصمير البارز في
حربه للعلم أوله والأول أقرب لقربه ولا يخفى أن ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاصحاب يعين الأول
(قوله واللام للعهد) أي اللام الداحلة على الانصار ثم أن يريد بالانصار الذين ادعى أنهم معهودون
انصار العلم المفسر بهم حربه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسيراً بالعهد ذكره بغيره لم
يتقدم للانصار ذكر هذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر أنه يكفي أخذ من يمثله له أي
للعهد المذكور بقوله تعالى وليس الذي كلاً لا نفي فأنهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطي محرراً كناية عن
الذكر بقرينة التحرير وإن أريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقاً وإن لم يكن صاحب علم كولاية
الأمور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث ثبت بقرينة المقام أم لا ولا يخفى
(قوله ولا حاجة إلى جعله بدل المضاف إليه) أي حذف المضاف إليه وجعل اللام عوضاً عنه فيكون
أصل الكلام قبل حذف المضاف إليه وانصاره لأن الأصل عدم الحذف ولأن إنباه اللام عن المضاف
إليه الظاهر أنها لم تثبت عن متعدي الحياء كما في معنى اللبيب حموى قيل وفيه نظر لأن المضاف إليه هما
صمير غسه لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشأه ما توهمه من أن الظاهر دعت للمضاف إليه ففهم أنه
أراد به ما قبل صمير العسه وليس كذلك وحصل المراد أن إنباه اللام عن المضاف إليه لم تثبت عن
متعدي الحياء على ما هو الظاهر وأعلم أن بين الانصار والاعصار الجماس اللاحق وهو أن يختلف
اللفظان في حرف وتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كسائل واجهال فال السيد المحمدي
والأولى أن يكون جمع بصير يعني لابه أما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت أو صيغة مبالغة فيزيد الكثرة
بخلاف باصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس أن يجمع على فواعل كهارس وفوارس
حموى وله بظائر كطاهر وطواهر وباطن وبواطن وحاجب وحواجب قال شحنا تعمد الله برحمته
ولكن كلام الالفة يتقضي أن قياس فاعل وصفاً على فاعل قال فيها

ونفع على له على وفاعله * وصمير محو عادل وعاذله

* وناله الفاعل فيما ذكر *

(دوله وفي بعض النسخ في الأمصار) لأن شرب العلم أعظم من شرب الماء على القرى صياح العلم بها

وتخصيصه بالذكر براءة استهلال (في
الاعصار) جمع العصر وهو الدهر (واعلى
حربه) احتياجه في الأساس الحزب
الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
واللام للعهد ولا حاجة إلى جعله بدل
المضاف إليه والانصار جمع الماصر على
غير قياس وفي بعض النسخ في الأمصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة
بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية
مصدر قياسى قالوا وهو مهجور فلا يعال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى
صلاة لا تصلية دعا وتعقبه السيد المحوى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه
تركت القيام وعزف القيام * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النسي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية
وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزنى ذكره في مصادره
وكأبه انما تركها كثيرا هل اللغة لانه مصدر قياسى واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون
القياسية فتركهم له وان سمع انكالا على القياس وعلى هذا فنرك استعمال التصلية في الخطبة انما هو
لا يهام اللفظ ما ليس مراد او هو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال
صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما
مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والى الصلاة
منقلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيام جمع القينة وهي الامة
معنية كانت او غير معنية كما في الصباح وعرف القيام اصواتها والمعارف الملاحى والعازف للاعب
والمعنى وقول السيد المحوى فتركهم له وان سمع انكالا لم يحدوا الخبر تقديره صدر عنهم انكالا لم
كذا بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم
من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجاروه ومبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم
اسما سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما عاقله
ذلك المجاز في ليجر رجوى (قوله الى الخير) الطاهر ان يقال بالخير رجوى لان المعنى المقصود ههنا لا يلائم
الى اذ المقصود طلب الخير للدعوى له لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا أصبحت
لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح
هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كذا تأنيث ولا
حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لبيته (قوله وهو معنى
مشترك) أى مشترك فيه وهو التجبيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاسمعاع والدعاء افراد للصلاة
بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء
ولا يخفى ما فيه من التشكك بالنسبة لما اذا اسدت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى
لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوصاف متعددة لمعان متعارفه كلفه عين وحينئذ سقط
ما أورد على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك
في أكثر من معنى واحدا لان في قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسدت لله
يكون معناها الرحمة واذا اسدت للملائكة يكون معناها الاسمعاع فيعلم استعمال المشترك في أكثر
من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستعبر
له بأبها الذي آمنوا ودعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركابة فعمل انه لا يذم اتحاد معنى الصلاة
من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التجبيل والتعظيم فالاشتراك في نفس المعنى لا في
اللفظ الموضوع له ثم احتلاف ذلك المعنى لاحتلاف المسند اليه لا بأس به ولا يكون ههنا من قبيل
الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخير متعدى باللام
واذا كان للشر متعدى على الا ان يحاب بأنه لا يلزم من كون الفعل معنى الفعل ان يتعدى بمسا يتعدى
به ذلك الفعل والاسم بتفسيرها بالعطف بطر التعذيب بها على لسان العطف معنى الميل المعسالى مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من
التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى
الخير وهو من الله سبحانه وتعالى
الرحمة ومن الملائكة الاستععار
ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك
لأنه مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار عايشته وهو الرحمة وإن اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار عايشته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وإن اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار عايشته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم على نبيه رحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلا ن على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المعرفة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وإن كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فإن الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له أو أنها انشائية وعطف على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة أفراد أحدهما عن الآخر وأنه أنى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية كأهل الحديث (قوله أي المرسل) بين به أن المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة مراداً ويستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول انسان حذر كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول وما قوله يا معشر الجن والناس أليكم رسلى مذكراً فعمل حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والابن رسول على الصحيح وأما ما ورد من الوحي لأمر موسى ولريم فالمراد منه الإلهام والنسب انسان حذر كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول وأصله نيو احدثت الباء والواو وسبقت احداً هما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبأ بمعنى الخبر وهو فعيل أما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لأنه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على أعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم أن الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ولا يسمى الملك نبياً انتهى فعلى هذا بينهما عموم وعلى الأول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الارهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشتتر قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أو حى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولاً (قوله والنبي أعم) أى من الرسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الأمر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آية أن الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والأفلا مرباً بالصلاة فيه ليس فيه إعط النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لأن اختصاص يستعمل متعدداً ولا رماض استعماله متعدداً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك احتص فلان بكذا معنى لا يتجاوز لغيره (قوله بهذا الفصل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفصل يدل من اسم الإشارة والعظيم بعث له (قوله والباء داخلة على المعصور) اعلم ان الأصل في إعط الخصوص وما يتفرع منه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المعصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال حص المال يريد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المعصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد كما أشار اليه وهذا الما بقاء على معنى التمييز والأفراد جعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لأنه لغة غير قاصرة على التمييز والأفراد أُرشد اليه قوله في الأصل أراد بالاختصاص الأفراد أو وجهه الجوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التمييز أو المفردان اعتبار المختص لازماً والمفردان اعتبار متعدداً (قوله وما كان للأنبياء من الأحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم يفرده بفصل العلم دون غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والأحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فهماء علم الشرائع

أى المرسل واشترى استعماله على أنه
كتاب من النبي والنبي أعم ولذا لم
يقول على نبيه مع أن الأمر بالصلاة ورد
بلفظ النبي (المختص بهذا الفصل
العظيم) أى فصل العلم أراد بالاختصاص
الأفراد والباء داخلة على المعصور
أى الفصل العظيم مقصور عليه
لا يتجاوز إلى الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وما كان للأنبياء من الأحكام

نحو سبحان الذي أسرى بعبده ليلا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعني إلا بعبدها * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد إذ العبد محتاج إلى ربه في سائر أحواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ومجمع على ضعاف بكسر الصاد وضعفاء بضمها وضعفة بفتحين مخففا والضعف بفتح الصاد وضعف ضد القوة وكأنه تلجج إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لرجاء الله تعالى وما في الفقير من معنى الاحتياج عذاه بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضا المكسور فقار الظهر والغاقة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقرار طهره (قوله الودود) إما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب أو محب ويصح أرادتها ههنا والودعة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب بالخ) نقل السيد المحمدي عن المدخل أن من البدع الإعلام المحدثنة الخسالة للشرع لما فيها من تركية النعس المنهية عنها وهي الالفاظ المضافة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل ردة الشهاب المحمدي في الرحابة (قوله وأبو البركات ملاسها) أي معاهه ملابس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموي أي أنه جعل أبا للبركات ملاسها أيها كافي لملاسته للدار ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكبوا بأحسن الكني ولا تناذبوا بالاقاب وثبت عنه أيضا أنه قال تكبوا بأحسن الكني قبل أن تسميكم القاب السوء وفيه تأكيد لرد ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقررا أن نعمت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعر بت المعرفة بدلا وعطف بيان حموي بخلاف نعمت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعنا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات أو أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسما بحذف الف ابن حموي إلا أن يقع أول سطر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأية صفة والدسحة التي كتب عليها السيد المحمدي بتد كبير الصمير وهو الأظهر (قوله النسفي) نسبة إلى مدينة نسف بفتح أوله ونائبه مدينة كبيرة ببلاد السعد كثيرة الأهل بن جيمون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدف بكسر الدال صدف في فتحها والسعد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين معجمة ساكنة ناحية بسمرقند كما في اللب وفي مقتاح السكر نسف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المنقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسبع مائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسبع مائة على ما ذكره السيد المحمدي في شرحه أو سنة إحدى وسبع مائة على ما وجد بخط الشامي معربا إلى الشيخ قوام الدين الاتقي كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقي أنه توفي ببلدة أيدح ودفن بموضع يقال له الجدل وبين أيدح وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتقدم) لأنه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) العفر السترو بابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا أو غفرا ما ومعرفة وهي إشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبهه العفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالعفران المحاصر في الزمان الماضي والجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير إلى الله الودود)
أبو البركات كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بحافظ الدين المسمى بعبده
الله والبركة النماء والزبادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع
صفة لاقابها مضافا إليها بعدد (ابن
محمود النسفي) والنسبة في مثل هذه
المواضع أيضا تقع صفة للتقدم (عمر
الله له)

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للعفران المطلوب ويشق منه غفر و... ان يكون مجازا
مرسلا بمرتبة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للعفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون مرتبة وعلى الثاني
مرتبة (قوله ولوالديه) عطاف على الصمير المجرور وهذا اعادة الجار وجوز ابن مالك عدم اعادته (قوله
قدم نفسه الخ) لتحديث ابد بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة واما
كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام دلة وخضوع ويناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابد بنفسك وفي
سنن ابي داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا عبدا بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بايمانها لانه لا يجوز الدعاء بالمعفرة
للمشرك ولقد بالغ القرافي المسالك في حيث قال ان الدعاء بالمعفرة للكافر كمثل ان يطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المعسر بن بان والذى سيدنا نوح كانا مؤمنين شيخنا عن البحر قال الحموى وحكى السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أبي الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء الى (قوله والتقديم لمرض استجابة الخ) اي التقديم
خلاف الاصل وحينئذ فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المعفرة كان
معمورا به باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه لوالديه دعاء معمور له ودعاء المعفور له مظنة
اجابه حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رايت اللهم الخ) لما هما حبيبة تستعمل استعمال السرطوج وانها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثله حالا ويجوز ان تكون علمية فيكون ماثله معمورا الثاني
ويراد بها المشيئة فلا فرق بينهما ما ومنهم من تعسف بينهما ما وقفا كقول بعضهم اما الارادة ما يطلع عليها
الملائكة المقربون لكتب مصونها في اللوح المحفوظ والمشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في المحي توجب تخصيص احد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى السكل
والهمم جمع همة واحدة المهم بمعنى القصد يقال هم بالشئ اراده والمعنى لما رايت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها محارز على من باب الاسناد الى السند ادهى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف اي اصحاب المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعي الى العلاج لعله بحسب المقام والا فهو اعم
اذ تدعو الى العلاج والى صفة وفي الحديث اسناد الهم الى المحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
هاها ماثلة الى المختصرات اقصر الشارح على تعبيرها بالامر الداعي الى العلاج (قوله المختصرات)
الاختصار تعليل اللعط وتكثير المعنى والايحاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطاب اداؤه
بأكثر منها والتطوير زيادة للعط على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الرائد غير متعين فان تعين فهو
المحسوق ولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله انصرته بعيني وسعته بادي وكنته بيدي
عند الحاجة التأكيد (قوله معرصة) يقال رغب فيه أي اراده وعب عنه لم يردده فيكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من الجار العقلي أو انه على
حذف مضاف (قوله علاسه د كرماعهم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بد كرماعه والظاهر ان ذكر
معنى مد كور والاصافة فيه يباينة وند كرماعهم ملق بالخص الذي هو في تأويل صدر وقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المد كور فيردان الملابس عن الملابس فالاحسن جعل الماء التصوير به يقال
ان تخلص الوافي كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كذا من المصنف له حركتي من جرياته
سيكون من ملازمة الكلي للحركتي وهذا على ان المراد بالتحصيل المخلص كما يريد بالتحصيل المستدر
عني العمل العام بالمصنف وبالمد كور فلا شك في تعبيرهما او يكون من ملازمة العمل للمعول
(قوله ماعم وقوعه وأكثر وجوده) الطاهر أنه أراد بعبط الجملة الثامنة الى الاولى بيان عموم الوقوع

ولو لوالديه وأحسن اليهما واليه (قدم
نفسه في العفران واخره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استجابة دعاء المعفور له (لما رايت
اللهم) جمع همة وهي الامر الداعي
افعال العلاج (ماثلة الى) المعصمات
المختصرات والطابع (مجرد الاله
ذكر في النجاشي ان الطابع السجدة التي
حبل صاحب الاسمان وجمعها طابع
رابعة) معرصة (عن) المصنفات
المطولات اردت ان المصنف الوافي
والتحصيل تبين المراد والمقصود
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الروايد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بلاسه د كرماعهم وقوعه
وكثر وجوده

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عموم جميع الناس (قوله التكثر فائدة) الطاهر ان الضمير عائذ على
 المختص او عام وقوعه ويحتل عوده على الوافي باعتبار كونه مختصا وبين العائدة والعائدة الجناس
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للعائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر عائذته) العائدة من عاده فلان بعرفه كفال الشارح وقوله وهو اسم للنعمة العائدة فيه ما مر من
 تذكير الضمير عائذ على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر ينشأ عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفرة حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بعريفته
 اللائقة) يريد ان التكثر لما يكن له من الشرف ما للتوفر فاقترن بالعائدة بان اسد اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر فاقترن بالعائدة الاشرف من العائدة والحاصل ان اللائق بالعائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) أي ابتدأت وقول الشارح أي اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
 عاطفة لشرعت على اردت وجعلها الهي فصيحة وفيه نظر حموي وعبارة العيني نصها العاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضي
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالعاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسأني ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يظهر من الطرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او باردت وعلى الاول وقد
 يقال ان العاء ليست للتعقيب حيثئذ لتخلل التماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شيء
 بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالتماس المذکور عند كعدمه أو ارادة صحته أي التماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمع بدل بعد وتكون متعلقة بباردت والطائفة الواحدة
 فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عداها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 فيا فوقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فأكثرا الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يتذكر تخييص الوافي بل بعد سؤال جماعه ادعى انهم مساوون له لان الطالب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الادنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهوان تعكس ماذكره اولا فتقدم ما نخب وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
 العين المحذقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثمانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه الملبس ووجهه ان الانسان كما لا يتبع في المصبرات
 الا بالعين وكذلك الخلق لا يتبعون بأمر له ساوا لآخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هم ما جمع اعيان وافضل) أي ان اعيان جمع عين وافضل جمع افضل
 (قوله أي مختار للافضل الخ) تصد هذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحد الافضل ادلوا راد تفسير الجمع لقال أي مختارين للافضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان الملتزمين أي السائلين المساوين له من حيار الافضل وحيار حيارهم اذ علم هذا
 وقوله الذين هم بمرلة الانسان للعين والعين للانسان يظهر انه من باب اللف والنشر المشوش لان العين
 حيار ما في الانسان وحيار العين اسانها الذي تبصر به وقد تقدم في هذا أي في قوله الذين هم الخ حيار
 الحيار على الحيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمرله
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والطاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واداء
 فضلو جميع الاعيان فقد فضلو اي رادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 ريدا افضل الر حال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والارم تفضيله على نفسه فهو
 حواء بالمعنى اي لا سلم افضلية المضاف على جميع ما ضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

لتكثر فائدة) وهو اسم ما استفدته من
 فادله يفيد أي ثبت (وتوفر عائذته)
 وفرقة او فاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عاده فلان بعرفه وهو
 اسم للنعمة العائدة والتوفر لانه
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لا سائها عن عود لا تتفاد
 لما ان العود اجد اشرف من العائدة
 فاقترن كل بعريفته اللائقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (وشرعت فيه)
 أي اردت فشرعت في التخييص او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وافضل الاعيان الذين هم
 بمرلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما جمع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام أي مختار للافضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بأنها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بأنها مختار جميع الاعيان
 لما فيه من تفصيل الشيء على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان أنها
 افاضل كل واحد من انصف بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال أنها
 افاضل كل من انصف بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه كما ذكر بل المراد انه
 جزء المضاف اليه ما ذكر بل المراد انه
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
 افضل من باقي الرجال مخرج بذلك
 الرضى في شرحه فصيح وصف طائفة
 بأنها بعض اعيان الافاضل ثم وضعها
 بأنها بعض افاضل جميع الاعيان
 أي بعض باقي الاعيان ورجع المعنى
 الى الاتصاف بأنها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
 افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون المذهب والشرقي
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من العوائق) في محل النصب على المحال اي فشرعت فيه حال
 كوفي صاحب العوائق عيني (قوله اي شرعت مع ما التصق بي من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
 الى ان من متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للملازمة والملازمة تقتضي الاتصاف (قوله
 وسميته) سمي تارة بتعدى للمفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كنز
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المحض من الوافي او ما مع وقوعه فان قلت التسمية تقتضي وجود
 المدعي والظاهر من صنيعة ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهني
 ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قولان وامامهما المختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فراق علم الجنس
 ما وضع بازاء الماهية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتبدأ به من غير مسوغ للابتدا
 وتجيء الاحمال منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علة غير
 العلية كانتا مقتصيتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين الذكرة واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان الذكرة
 ليس لها الفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل ذكرة اسم جنس وكل اسم جنس ذكرة والعارق بينهما ان
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو الذكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخان شيخا شيخا احمد البشيشي (قوله
 بذكر الدقائق) سمى كثيرا باعتبار ما اشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الذكر
 اسم لادفنه بنو آدم من الذهب والفضة واسم كبر للدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما نصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكبر من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكبر والقربينة اضافة الكبر للدقائق والجامع ميل النفوس الى الكبر
 لئلا يخل من الكبر والمسائل وامامه كية ان تشبه المسائل بما يكبر من الذهب والفضة وانبات الكبر
 بحيل ويراد بالكبر محله (قوله اي المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صعبة لمخدوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموحودة في الوافي المأخوذة من الجامع الكبير فاهم مسائل عويصة اي
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصولها معضلة اي مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق طاهره
 الاطلاق اي سواء كان المنطق نظاما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 فطاهره الاختصاص بالشعر وعلى طاهره ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى طاهره ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلا بمرتبة بان براد استعماله فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معانيها بخصوصها او بمرتبة ان اراد
 استعماله في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعصلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستعقل وامر معصلي انتهى وطاهره ان المتصل اسم فاعل من
 عضل وانه لم يسمع اسم فاعل من الثلاثي وحيد شذية فتح قول الشارح من اعصل الامر اشتهى وعلى هذا
 ويكون عضل واعصل بمعنى واحد وهو اشتهى دعايته ان صاحب المختار همل الكلام على اعصل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عيني الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من العوائق)
 اي شرعت مع ما التصق بي من
 المحوادث المانعة (وسميته بذكر الدقائق)
 عطف على فشرعت (وهو وان خلا
 من) المسائل (العويصات) يقال
 ادوصت في منطق ادعيت بالعويس
 اي الصعب (و) المسائل (المعضلات)
 جمع المعصلة من اعصل الامر اشتد
 (وقد تحلى)

على اسم العاقل منه والواقع اسم العاقل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عصل (قوله أي لم يخل) إشارته إلى أن لفظه هو مبتدأ حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعل على هذا تكون العاء للبراء) أي في قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو للعطف) أي والمعطوف عليه محذوف وهو شرط نقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى - وباب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ أعني هو وما قيل من أنه جملة الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وإنما ذلك إذا كان المبتدأ اسم شرط محموم على ما لحظنا من مبدأ وجملة الشرط وحدها هي الخبر على الأصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه إذا ما ذكره من أن المعطوف عليه شرط المح يبنى على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله أي أن لم يخل وهو تحريف والتصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافق للنسخة شيخنا بخطه من قوله أي لم يخل فحرفت بزائدة أن فالصواب في عبارة المحشي إسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من أن قوله فقد تحلى جواب الشرط وكذا ما ذكره من أن مجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ غير صحيح أيضا لأن الخبر هو الذي قدره الشارح بقوله أي لم يخل والمقدر وهو لم يخل عن العويصات وأن خلا عنها أي وأن فرصا وقد رنا أنه تحقق خلوها عن العويصات فقد تحلى المح وما سببني في الشارح من قوله والمعنى وأن تقرروا وتحقق المح يشر إلى ما ذكرناه ولود كر الشارح الخبر الذي قدره بقوله لم يخل مقدما على قول المتن وأن خلا المح لكان أولى أيتصل الخبر بمبداه (قوله والمعنى وأن تحقق وتقرر المح) هذا على تقدير الشرطية (قوله وأن خرجت عن أفادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكلف في دي الحال) مراده بالتكلف التخرج فانه ليس هنا ما يصلح أن يحل صاحب الحال غير المبتدأ والحال لا تجب من المبتدأ الأعلى قول ضعيف وهو قول سميويه لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحب المبتدأ لا يتبدأ وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل في شيئين (قوله وأيضا العاء لا تدخل في خبر المبتدأ المح) لأن نسبتهم من المبتدأ كنسبة العاقل من العمل لأنه معمول أول الجرحين إلا أن بعض المبتدئات تشبه أدوات الشرط فيقترب خبره بالفاء جوارا كالموصول بعمل صالح للشرطية أو بطرف وكالموصوف بعمل أو طرف وكالمصاف للموصول بالعمل أو بالطرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذي يأتي أو عندك فله درهم ورجل يسألني أو عندك فله برون وكل الذي تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتق الله يسعده والسعي الذي يسعاه يستلغاه فلو لم يصلح العمل للشرط نحو الذي أن حدث صدق مكرم لم تدخل العاء وكذا لو عدم العموم نحو الذي يزور باله درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاه الكشاف من قولهم الدار التي أسكنهم إعطاه شاد ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذي رارنا أمس له درهم ورجل حدثت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما أمأ ما بكم يوم اتقوا الله واعد لهم ما ذر الله واعد لهم ما ذر الله واعد لهم ما ذر الله لا تدخل المح الإشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر تقدمه لاي شيء قدرت المحر محذوف ما مع في كلام المصنف ما يصلح لأن يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم أن الخبر هو قوله فقد تحلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل العاء عليه وأن لم يكن واحدا معاد كره على رأي الأعمش وأعلم أن المحر قد يقترب بالفاء وجوبا وذلك بعد أمأ نحو وما مؤد فهدى بهم (قوله أو المكرة الموصوفة بهما) لو قال بأحد هما لكان أولى (قوله بمسائل المح) المسائل جمع مشكلة أعلم أن تسمية الحكم مشكلة من حيث أنه يسئل عنه ومن حيث أنه يبحث عنه يسمى بمسألة ومن حيث أنه يطلب بالدليل يسمى مطلباً والمسئلة بمعنى المسئول عنه أي ما من شأنه أن يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث أنه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث أنه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث أنه يسئل عنه مشكلة وهذا النسب بدليل

أي لم يخل عن العويصات وأن خلا
عن العويصات فقد تحلى فعل على هذا
تكون العاء للبراء وتكون الواو
للعطف وأن على أصله للشرط لأنها
في استعمالها الشائع في مثل هذه
الأمثلة مجرداً لنا كيد والمعنى وأن خرجت
وتفر رايه خلا عن العويصات وأن حرجت
عن أفادة معنى الشرط فتعمل الوصل
وتعمل الواو للحال مع الـ ككاف في ذي
الحال وأيضا العاء لا تدخل في خبر
المبتدأ إلا في الموصولة بهما (مسائل
العاوي) جمع الفتوى

قوله مسألة كل علم ما يندكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا بقولنا مثلاً فرض الموضوع
اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاجناس المعردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
ما وراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له استعطت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاث فضاء عدا بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وماء
وعسل ثانيها ان اسم الجنس يعرق بيه وبين واحدته بالتاء تقول غروقة فالحققة التاء هو المفرد فى الغالب
وقد يعكس كائى كم وكما وتارة بالياء محروم ورومى وزنخ ونجى بخلاف الافرادى ثالثها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينتفى الواحد والاثنا بغيره بخلاف الافرادى اشموى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى مراد الفتوى وبالمسائل الواقعات
والظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا وجهها لانه قد يفتى فى غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
كتدريس وتأليف وظاهر كلام العيني ان الواقعات ليست بعنا للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
عطف الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند
الواقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفى الاصطلاح اخباركم حكم شرعى
لاعلى وجه الالتزام وتجمع على فتاوى يعنى الواو وكسرهما (قوله وهى صفة غلبت عليها الاسمية) اى هى
فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تحرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم عطف عليها فى الاستعمال الاسمية
اى الكون اسماء بعد ما كان صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
العرعية لان المؤنث فرع المذكر فتحمل التاء علامة على العرعية كما جعلت علامة فى رحل علامة لكثرة
العلم بقاء على ان كثرة الشيء فرع تحقق أصله كما حققه السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
فى تحلى) وهو بكون العين وفتح اللام محبة من اعلم الشيء جعل له علامة مميزة وحوز قرا حصارى واب
الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسعيه وان يعرب كسر اللام
مع التشديد على انه حال من العاقل فى وسعيته وهو التاء قال السيد المحوى قلت وفيما قال لا بطرف قد برة
انتهى قال شيخنا وحده المطر بعد كونه بسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثانى وبعد كونه المؤلف مسمياله فى حال كونه معلما على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
قوله بسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يحسب بما سبذ كره الحموى عند
قول المصنف وان اسلم حمى ان المحققين على عدم اشتراط معاربه الحال لعاملها (قوله والعاء للشافعى)
ولم يدكر علامه للامام احمد لقله خلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقله نقل خلافه (قوله المأخوذة من
اسامى الائمة) اى اسامى مجموع الائمة لا كل واحد منهم واو اربا لاسامى ما يعم الكمية والنسبة د كره السيد
الحوى جوابا عما يرد عليه من أن ابا حنيفة ليس اسما وكذا النوى وسع بل كل منهما كمية وكذا الشافعى
ليس اسماء بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاحاس
المفردة (والواقعات) اى المسائل
الواقعة وهى جمع واقعة وهى صفة
غلبت عليها الاسمية فتجوز ان لا يقدر
له الموصوف وأراد بمسائل الواقعات
ماد كرى آخر الكتاب فى مسائل شتى
وهى المسائل التى لم تدكر فى الفتاوى
(معلى) حال من المستكن اشارة الى
(بالمسائل) تلك اشارة الى حنيفة
علامات الفتاوى وهى الحاء لى حنيفة
والسين لى يوسف والميم لى محمد والراءى
لرور والكاف لى مالك والفاء للشافعى
المأخوذة من اسامى اوقياس مرحوح
رواه عن اصحابه لاطلاقات وانه الموفق
(اى عامل الاسماء واقعة) للاتمام
والدبر للاختتام
(كتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)*

حسب لمسة المحذوف ولك نصبه على انه مفعول ليعمل محذوف فان اريد ان تعداد بهى على السكون ووجب
الكسر لمصداق التاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة يعنى الثانى هال او حذوه
مركب اصافى قيل حذوه لنباهة توقف على معرفة معرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بحريته وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلب كلاً من حرته عن معناه الافرادى وقوله فى المهر قيل حذوه اسماى من حله صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم ههنا من قوله لان التسمية سابت كالاخ في كتاب الطهارة لعبا ترجمه
 جعلت اسمها محالة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجح الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة بالمضاف السابقة في الذكر وقيل بالمضاف اليه السابقة في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمزة ويجوز فتحها خلافا لمن عدّه لمنا شيخنا عن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منعم الخ قال والاي بضم الهمزة كذا ضبطه الشيخ ولي
 الذين الضمير في شرحه للاربعين وفي اللب أب قرية من عمل تونس وادعوا هذا فالكاتب لغة اما
 مصدر جاء على كتابة وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر او ان فعلا لا بني للمفعول كاللباس اي
 صيغ له اي وضع اي جعل اسمها محالاً المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البعلة اذ جمع بين شعرها اي حرفي رجعها بشعره قال في المعرب وقولهم سمي هذا العقد مكتبة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولاه جمع بين فتحين فصاعداً صيغ قال شيخنا ومعنى الصعف
 انه لا يناسب جعله وحدها للتسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الاداء انتهى
 ووجه الصعف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين التميمين ليس بلازم فيها المجاوزها
 حالة وتعبه في النهر بأن حرية الرقبة وان لم توح ذلك ان عقد سببها والاصل فيها التميم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة اعما يكون في الاجسام يعني وكناية المحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع انشاء عطف عليه لاستكمال ان كذا يحط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المجموع وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اي الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اي على تلك المسائل متوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني الخاصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اي الالفاظ والمعاني والالفاظ والمعوش والنعوش والمعاني فهي سبع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار لكون كل من الدال والمدلول معصودا للواضع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والعصل والمخافة وغيرها كالتبيين ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسأله على شيء قبله وبعده لا اتصاله المطلقة كما ظنه من قال اعتبر مستقلة لادخال كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعين وفي الشر بنسب الية ما نصه وقوله مستقلة اي مع قطع الطعن بتبعيتها للغير او تبعيته
 غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبغ للطهارة
 وقد اعتبر مستقلاً اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فطهران اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا تقطاعه عن غيره ذاتا كالمقطعة عن الباقي والمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 المكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن المكاح فان انقطاع الرضاع عن المكاح لمعنى اورث
 ذلك هو تحريم المكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة وبالكسر الالة وبالضم فصل ما يتطهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقته كانت او حكمية قال في النهر وهو اول من تعريفها بزوال حدث او نجس
 كما في البحر لوجهين طاهرين انتهى قال شيخنا هما اشمال تعريف صاحب البحر على او المعسدة للحد
 طاهر المشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكلفين في مكان الاولى التعبر بالازالة دون الروال
 ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بأن تسمية
 الثاني طهارة محار باعتبار ازالة الآثام اداثة واما سبب وجوبها فقيل بالحدث والحديث وقيل افاة
 الصلاة أو اوارادتها ورد الاول بأهمها ببعضها فكيف يوجبها واجيب بأنها بقصان ما كان ويوجد ان

قوله لا شك فيه نظر لا سيما في السويح
 على ان هذا رسم لاحد قال في السلم
 ولا يجوز في الحدود سراً وحاشا في
 الرسم كذا في رد المختار اه معجبه

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور إذا لا يشمل النافلة لأنها غير واجبة
واجب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الإرادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب
خير في صدق أنها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعليل في نحو وجوب
عليك طهارة فانت ما لوق دور الانتم لا لاجماع على عدمه بالتأخر عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع
ما في السراح من اثبات الثمرة من جهة الانتم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فإذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقا قدرتم الاضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لاق المصاف اليه ان باين المصاف ولم يكن
طرفا او كان احص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الارال كانت بمعنى اللام وان كان المبين ظرفا
كانت معنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاصافة بمعنى من والافهي ايضا
بمعنى اللام فاضافة حاتم الى العصة بياية اي خاتم هو فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف واضافة
فضة الى خاتم معنى اللام وجوز بعضهم كونها بياية واعلم ان العموم والخصوص من وجه ان يحتمل
مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والخصوص المطلق وهو ان يحتج الشيطان في مادة وينفرد احدهما
وقال في البحر والاصافة فيه معنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان صابطها كما في التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الاحبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو موقوفها اذا لا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشراؤها
ثلاثة عشر تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب المهر فاعل

شروط ما هو الرأى لا بد تحكم * فها هي تكليف والاسلام يعلم
كذا حدث ما هو روه مطلق * وكاف وصيق الوقت والحجيص
نحاس مع الامكان للعمل هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا
فاولها استيعابك العصوكة * وحجيص نفاس والواقص بعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها واركناها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح راس
وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي الجبس العيني رواه في غيره طر رواه اي طار حتى الى عتبة الطن
(قوله اثر المرد على الجمع لكونه احصر واشمل) اما كونه احصر وظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد فرد شيئا في ما فيه (قوله عدم البعض) قال السيد
الحجوي نعلق بعض الفضلاء واراد به العمى المراد البعض هو القائل بأن افراد الجمع جوع لا كل فرد
فردوا الصحيح خلافة كما هو مقرر عند هم من ان افراد كل من المرد المحلى بالجنسية والجمع كذلك أي
المحلى بالجنسية كل فرد فرد فهو امتساويان في الشمول وقول السيد الحجوي وفيه نظرا في قول
الشارح اثر المرد على الجمع لكونه اشمل عدم البعض لان المحقق التميز في ذكر عدم قول التحجيص
واستعراق المرد اشمل ان هذا في المكرة المنعقة مسلم واما في المعروف باللام كما هو فلا بل الجمع المعروف
بالام الاستعراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الأصول والحوادث عليه الاستعراق واما
البيان في التفسير انتهى فالحص من كلام السعد انكار خلاف البعض بتقييده اطلاق عبارة التحجيص
بالمكرة المنعقة وعدم سماحه ان المرد المعروف باللام اشمل من جمعه واستدلاله على المساواة بما ذكره ائمة
الأصول والحوادث بالتبعية واما ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستعراق
في المرد اشمل من جمعه أي مطلقا لا فرق فيه بين المكرة المنعقة وغيرها على ما فهم من كلام الشيرازي
على التحجيص احدا من طهارة اطلاق عبارة التحجيص بعبارة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان
دون لا رجل اي لا يصدق لا رجل في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان استدلالا بغير صحيح (قوله واما
قدم الطهارة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا حفاء ان العبادات مقدمة
ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان ثم الطهارة مساد كره الشارح واعلم ان العادة
وهي باني به المكلف بل خلاف هو في نفسه يعطيا الامر به عناية ومعصاه ان ما في دفعه عبرا ككاف

قوله لا ميمية كذا في كثير من نسخ
المدت بعد النهروا الصواب ما في بعض
النسخ لامية بتخفيف النون وتسهيل
الياء نسبة الى من التي هي حرف جر
كتبه البحر اوى

أثر المرد على الجمع لكونه أحصر
وأشمل عدم البعض وإنما قدم الطهارة
لأنها شرط الصلاة

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس باضمار قبل الذي كرت تقديم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه معاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينبت به الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لحد الوجه طولا وعرضا لانه من الحدودات الحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اعم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الاصابع الذي انحسر شعر رأسه عن باصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجراه في الاصح وقيل ان قل من الوجه والاخر الرأس وعلى القول بعدم حوازم المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز ساء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاعم اولى ويحاج بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمته الاذن معطوف على قوله الى اسفل الدق فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحاج بأن في الكلام مقدرا بالتعديروحد الوجه عرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه برد السؤال والجواب اما لو جعل من عطف الجمل كفاي النهر لم يرد لم ينتها أي الاذن مع انه الاصل لان اكل اذن شحمته لا شحمته اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والاذن والعنق وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ووريم الباب ودم الراعيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لكن في الدر المختار عن الرها ان المختار لم يغسل أصول شعر الحاجبين والشارب واللحية والعنق لانه لا ينفك عنه في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحيين طولا وعرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعم الله برحمته وقد استفيد من قوله في التثوير والدرر وما بين شحمته الاذن عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين ففان لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم العرض لانه هو فرض مثله محارف ومحترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هسا ونفيه التمام بدون غسل شيء منه ما كابرته وانكار المحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يجمع وصول الماء الى شيء منه ما كسبحه وصحوه ولا بد من ذلك في قول الشيخ حسن في شرح نورا لا يصح ويدخل في العائتين جزء منهما للارتصال بالعرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذن لان الاتصال بالعرض هو وجود في الايدي والارجل حل ايضا فكل ذلك حول جزء منه ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق عا لم يوفق واللعين لا يتحقق استيعابها عا لما لا يغسل جزء من الساق والعنق فكون الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المعروف انتهى ثم لا خلاف ان ما يشمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطاوعا لسل المسات وبه بخلاف ما يستعمل عليه حد العرض فانه يختلف فيه بعد المسات على تأنياتي بيانه (قوله كذا في الحاج) بهج الصاد مفردا ما بكسر هاء جمع در (قوله وممنه منيته) قال في القاموس المنيبت كجلب موضع المسات وهو شادر القياس كمنه (قوله الى اسفل دق من الدق) يتختم من الانسان حلق اللحيين ولا بأس بغسل الوضوء مع ما عني به من ان اليد من ابراهيم ان عمن عيني شديدا لا يجوز بجر وني طاهر ابراهيم بجر شري لا ية ومحمد يد الى وجهه لغسل ما ظهر من اللحية عند ادائها لا ما اسير وقيل انها تنسج لانه مطاوعا لاول اصح وارده من منيته عند يجب ايضا الماء تحت الرمض ان في طار جات من الحي والاد والاولى المعرب الرمض ما جع من الرمض في الحين ورمضه عمن باب طوب وكذا الرمض من باب طوب (قوله وعندي يوسف الخ) معناه ما به مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهم احمر من البسائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن) قال في الدرر وعويياض بين الـ او والاذن يسمى الناص وبعده نوح افندي ما في الحاج والقاموس قال في القاموس الناص صفة الحد كالعارة يقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وصفها وكسر هاء والضم اعلى كذا في الحاج وهو ممنه منيته من معدن الرأس (الى اسفل دق من هذا قبل باب اللحية اما بعده فليس هذا عدل ما شحمته (زالي تتختم الاذن) متعلقا سواء كان رسد المسات او قبله وعند ادائها نوحا يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد المسات

في الصحاح عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين براد خفة شعر عارضيه انتهى
 واجاب شيخنا بان من تسمية الشيء باسم مجاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يدا فالتامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحادي من الزائدة محل الغرض غسل كالا صبع الزائدة والكف الزائد
 والساعة وما لا فلا ولم ارفى كلامهم ما لو كانتا متصلتين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والدي في الدر ولو خلق له يدا ورجلان فلو يبطش بهما اغسلهما ولو
 باحداهما ففي الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الغرض كاصبع وكف زائدين والا فاحادي
 منهما محل الغرض غسله وما لا فلا لكن يندب محتبي انتهى ولو في اظفاره ما بين اوتعين فالعتوى
 أنه معتفر فربما كان او مديا كذا في النهر ووفر في الدر بين الطين والطين جاز ما بالمنع في جانب العين
 (قوله بمرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها لا ابتداء المصاحبة والماء لاستدامتها وهو من الانسان والدانة
 اعلى الدراع واسفل العصدي يسمى به لانه يرتقي به من الاتساع عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية
 معنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لمسام رؤس
 الاصابع الى المكعب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العباس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والعاء معا كشف الرمر (قوله لا فالرمر) لان العاية لا تدخل تحت المعاملات
 العاية هنا لا سقط ما وراءها لان صدر الكلام ان كان يثبت الحكم في العاية وما وراءها قبل ذكرها
 فدكرها لا سقط ما وراءها والافلامداد الحكم الى تلك العاية وهي في صورة البراع من القبيل الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بان ذلك لا يطرد لا يتقاصه بما اذا حلف لا يكاهه الى عشرة لم يدخل العاشر في
 طاهر الرواية مع ان الصدر يتناولها ولا الى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده در رواه
 ان موافقة عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب دون العريضة واجاب الواي بأن المراد ليس اثبات العريضة بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية محمولة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فاشوت العريضة بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصبه مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيع حسن على الدر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 نموت فرصية غسل الرجل الاخرى كما في المصنوعة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرصا انتهى
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي يحق بيانه لمجل الكتاب لا مطلقا وكان
 افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انهم مطلقا لا محمولة فالحق ان يقال ان اليدين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمسهرله عصوين وان كانت أربعة فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلان
 لوح افسدى ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجلان ذكرت مطلقة غير معيضة بالمعرد والمثني
 فانصرف للكمال منه وهو اليدين والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذلك المطلق فان قلت ان الايدي
 والارجلان ذكر في الآية تصبغه الجمع فكيف يدعى فيها المطلق الشامل للمعرد قلت هذا السؤال
 مشوه العقلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي ان يعسام على الاحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قراءة الجرح في ارجلكم متواترة تقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين العسل والمسخ كما قال
 به بعضهم او حمل المصعب على حالة التحق والجرح على حالة الكعف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجرح
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسخ لم يجعله معيا بالاكعيين فيكون الجرح بالجوار كما في جرح صب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ مما لا طائل تحته بعد اعتقاد الاجماع بحروا علم ان المراد بالعص الاول في كلام الدر وهو

(ويديه مرفقيه) المرفق بكسر الميم وفتح
 الفاء وفيه العباس لغة أي فرص
 الرصوة غسل يديه مع مرفقيه خلافا
 لرواه (ورجله بكعبيه) أي مع كعبيه

القائلون بالتخيير بين غسل والمسح هم الشيعة والبعص الثاني القائل بحمل قراءة النصب على حالة
التخفي وقراءة الجرح على حالة التخفيف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لرفر) فيه ما سبق (قوله
الناتئ بالممنز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كمار واهشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل
ويجوز ان تكون الكف اسماء بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما والجرح محذوف
وهو مطرد المحذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأن يطرد * مع امس كجحت ان يدوا *
والمفصل وران مسجد أحدهما صل الاعضاء والمفصل وران المقدود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه
باسم الآلة والشرك سيرة العمل (قوله وفرض الوضوء مسح راسه) اشار بتقدير ما ذكر الى ان قول
المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المعبر عنه عليه الصلاة والسلام مسح على باصيته وليس
هنا زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب يحمل فالتحق الخبر ببيان وهو حجة على الشافعي في تجويزه
ادنى ما يطاق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان
عين الناصية والمعدى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل
وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح ببيان المجمل الكتاب والاجال في المقدار دون المجمل لانه ان رأس وهو
معلوم ولو كان المراد منه المعين لم يسم الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح لعمامة اليد على الشيء
وعنه اصابته اليد العصور رولر باصانه مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو
مد أصبعه أو أصبعين لم يجرى الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الا ناء
أو حفيه وهو محذور أو لم يصرا الماء مستعملا وان بوى اتفاقا على الصحيح درع البحر عري بالبدائع
والربع بعينين واسكار اشياء تحفه اجزء من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي
من انه يكتب بأدى ما يطاق عليه اسم المسح سؤال محذور لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم للتعريض
ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية السجدة قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ حلال
الدين البغيني بقاء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتعريض فاجابه أنا لا نقول به وليس في عمارة
الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على
ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على
المرء مسح الرأس كله أي واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدى ما يطلق عليه اسم المسح نظر
ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه
لو مسح على باصيته ولم يمسح الربع لا يجزئ ربه فيه صرح الاستيعاب لكن احتار القدروري والكرجي
والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاها الاجزاء مطلقا وان لم يمسح الربع (ورع) برأسه وحج ولا يستطيع
المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهابية (قوله وفي روايه مقدار ثلاثة أصابع) أي عن مجدر واه
عمه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواه عنه هشام اعتبار الالة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين
وربها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا يحترق ككلمات هروفيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في
اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسح عليه ومجدا اعتبر المسح به وترجح ما قلناه بأن المدكور
في النص انما هو المسح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر
واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها طاهر الرواية
وى معراج الدراية انها طاهر المذهب واحتار علماء المحققين من أصحابنا وصححها في شرح القدروري
قال في الظهيرية وعليها العموى ووجهها بأن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث
اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المصور رواية ودراية اما الاول فله قبل المتعذر من رواية
الربع واما الثاني فلان هشام فيل المقدرا الشرعي وفيه يعبر عن قدره الخ (فروع) في اعصانه شفاى
عنه ان قدره الا لا يحسنه ولا يتركه ولو لا قدره على الماء نعم ولو قطع من المردق غسل محل العطع در

خلافا لرفر والمراد بالكعب ههنا
العظم السائى أى المرتفع لا كمارواه
هشام عن مجده المفضل الذى فى وسط
القدم عند مفصل الشراك لان الكعب
اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح لانهم
ذكروا ان هذا اسم من هشام ولم يرد
محمدا في الكعب ههنا في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد يديها
يقطع خفيه أسهل من كعبه (رو)
فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عند
مطلقا سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
وفي رواية مقدار الالة أصابع من
صغار أصابع اليدين وهو الصحيح

الذي كثر غير شامل لها لانا نقول يمكن ان يراد بالمواطبة ما هو الاعظم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى
الله عليه وسلم بين العنق في التخلع وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن
لانها وان تعددت فهي متحدة حكمها حيث لا يعتمد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها
مستقل حكمها وكل واحدة منها تعدد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح
اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله
غسل يديه) أطلقه فعم ما لو كان مستقيظا أو لا قال في النهر والتقيد به في كلام غيره اتعاقي اذا اصح الذي
عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم الجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاء او كان على
بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغخ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله
ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان العسل الكامل ينصرف اليه
(قوله الى رعيه) بالسين والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالها الا اناء لثلاثتهم
اختصاص السنة بوقت الحاجة لان معاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر معاهيم النصوص نهر وذكرا بن
كمال باشا انه اعترك قولهم قبل ادخالها الا اناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالها
الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتعاقا انتهى وفي النهر من المح على ما نقل عنه في الدر المنفهوم
معتبر في الروايات اتعاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى
وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
مخبون واما اعتباره في الرواية فاكثري لا كلى انتهى والرسخ بضم الراء مفصل الكف في الدراغ
أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض
اى منصوب بالعمل بسبب نزع الخافض جوى وخو ز العيني نصبه على المحال على تقدير مسداو تعقب بأن
كلا الوحيين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الطريقة بتقدير الوقت (قوله لكن يوجب عن
العرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن العرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند
عسل الدراغين قلنا ذلك لان الغرض وجد اتصاله ولقد أعد السرحى اذ قال الاصح عندي انه سنة
لأنوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يعنى عن غسلهما عند عسل الدراغين
وليس كذلك (قوله والمقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عن ابيه ثم المتبادر
من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الفصل لكن بعد التعوذ ذكر الراهدى انه يجمع بينهما
ولو كبرا وهما لا يوجدان مقيما للسنة اى لاصلها وكما لما سبق (فرع) بسى التسمية في الابتداء
ثم ذكرها وسعى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال
وهذا انما يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراح انه يأتي بها لئلا يخلو
وضوءه عنها ولو اهلوا الساع عند عسل كل عضو مندوبة ولا ينافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه
انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه ولا ينافي فيه اعمال من حيث العمل شيئا وصح انه صلى الله
عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعود بك من الحث والحجاث يعنى ذكر الشياطين
وانا منهم نهر والحجث بضم الباء جمع الحجث وهو المؤدى من الحث والشياطين والحجاث جمع الحبيثة
قرماني وقال بعده ويروى حيث يسكنون الباء وهو صدر بمعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها
مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليه بابدليل ان عثمان وعليهما حكيا وصوته
عليه السلام ولم يبق الا التسمية ولا يها لا تخص الوضوء لاستحبابها فى ابتداء جميع الاعمال وحديث
لا وضوء لمن لم يسم مجمل على نفي العصبية وجملة على نفي الحكة فاسد للزوم معارضة خبر الواحد
الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن السيرة فاسى جملة على الحكة لفساده وتعين الجمل الاول
ووجوب العائنه ما ثبت بالحديث بل بمواظبة صلى الله عليه وسلم ومقاله بعض شرح الهداية من

غسل يديه الى رعيه وفي المحيط وفي
كون التسمية سنة كلام في ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث العاتكة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان تعيين الفاتحة قرناً لجواز إزائه بآية على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الطاهريين وأصحابنا وأحمد بن حنبل ورواه يرون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الاستنجاء ولا في مواضع الجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الدين حكوا وضوءه عليه الصلاة والسلام أنما ذكرها بعد الاستنجاء حموى وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كإثباته اليان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة) وكذا لا يصير الماء مستعملاً بأحبال الأصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في الحائض وبصره المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يصير الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب وأدخل يده إلى المردق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الحائض بالاعتراف أي بنيتها يعيد أنه إذا جرى الغسل يصير الماء مستعملاً وبصره صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى وأسلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة الغسل هو الماء لا يده لا كل الماء (قوله حتى تطهر) أي من الحدث لأن النجاسة كما يصير به حموى (قوله فازاها على وجهه لا يحس الأبناء فرض) فإن لم يعدر على ذلك نعم وصلى ولا أعاده عليه وأعلم أن فرضه إزالته النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتريه ما ذكره من القدوة وقوله على وجهه الخ أي يلزم من نجس الأبناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام كونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على ما يتطهر به ومعه ماء المدارس كما يأتى فساد كونه نجساً من إزالته النجاسة على وجهه لا ينعى إلى نجس الأبناء لا يظهر فرضه أو عراه إلى يتقرب بأشافه نظر (قوله والسواك) يحوز حظه عطفاً على التسمية وهو الطهر على ما ذكره الراملي والله بعوله لأن السهم أن يستاك عند ابتداء الوضوء وبعقه في الهر بأن الطهر رده وذاك منى على أن وقته كافي البدائع وغيرها قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الإسلام والتمعة وجرم به في الفتح وغيره أنه عند المصحة ولهذا أطلقه القدوري ولعله منه بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يعني بمعنى الشكر التي يسميها سواك بمعنى المصدر يعني الاستيلاء وهو المراد بها فلاحاً إلى بعدد استعمال السواك دررواها كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في النخ وهو المحي وكذا ينسب لأصغر راسن وتعبير راتحة وقراءة قرآن وقيام من يوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل عساه ثلاثه وندب أمساكه بيمينه وكونه يميناً مسبوياً بالاعتقاد ويستلح عرض الأول ولا مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال ولا ينعصه فإنه يورث الباسور والسمة في كيفية أحسنه أن يجعل المحصر من يمينك أسفل السواك تحتها والمصر والوسطى والسبابة فوقه وأجعل الأهم أسفل رأسه كما رآه ابن مسعود بن نباله ولا نعصه فإنه يورث العمى ثم يعسله ثلاثاً يسميها الشيطان به والعلك به ومثاقبه لمراد مع القدرة عليه ومما دفعه وصلب ليعف وثلاثين منه أداها ما ماله الأذى وأنها تدر الأذى عند الموت من فوائده أنه يشد الله ويحد البصر ويهبط بالسيب ويسرع في المني على الصراط وبالجملة فهو وسعاً لمساواة الموت بدرو يكره في الخلائق لئلا يسهل راليمر نورها في الزيادة يجمع ويشتد نبال خضرة وبيف وماء وسم وكما رآه في العدة وهو سم حتى ينع العدة الثاني ربه ولا يسم السمين أي زاد وأناف على الشيء أسرف رانابت الدراهم على المائته أي راد محمار (نزلته على الله) ولا

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وكيفية الوضوء أن يأخذ الماء بيمينه
ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك
ويصب على كفه كماله ويصب
وكذا أن كان كبراً كماله ويصب
أنا صعب ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضمومة في الأبناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها
ببعض حتى تهبر ثم يدخل اليمنى في
الأبناء ويصل اليسرى وهذا إذا لم
يكره سده نجاسة فاركت فارتها
على وجهه لا ينجس الأبناء فرض (و)
سده (السواك) أي استماله ويكره
من شجر

المجوى لانه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الرضوخ وكان السيد المجوى والشارح كل
منهما لم يطلع على محييه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
المصنف (قوله غلظا المختصر الخ) ولا يزداد على شرب لثاير كبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در عن
القهستاني وما سبق من انه يستاك عرضا لا طولا هو ما عليه الاكثر لثاير يخرج لحم الاسنان شربلاية
وفي الدرر تبعاً للقنوي خيره في الاستياك عرضاً او طولا فقال وسننه السواك ببناء كيف شاء (قوله
فاذا اقتدي بعلاج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على
الاستياك بأن لم يكن له اسنان فيعالج بالاصابع حينئذ يحصل له ثوابه شربلاية (قوله غسل هه
وانفه) أراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر
بالاستيعاب او تنبيه على حديهما (قوله ببناء) ويكفيه ان يأخذ كفاً يمتضمص ببعضه ويستنشق
بالبعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو العرض في الجنبية وما في الصيرية من انه يصير آتياً بالسنة
فراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجذب المياه شرباً لبسة والعرق ان الفم يطبق
على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملاً بخلاف الانف (قوله متعلق بالعلم والانف) لان الفم
اذا تعقب جلا يكون قيداً في الأخير فقط جوى (قوله وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يمتضمص
ببعضها ويستنشق ببعض الآخر) لعل وجه العرق بين مذهبهنا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفاً من
الماء واستنشق ببعضه أولاً ثم تمضمص بالباقي فانه يجزئه عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم يد المضمضة)
أي تعريها تعرياً اسماً جوى وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء
جميع العلم) يعني مع الادارة والمجوى وهو ظاهر في ان المجى شرط في المضمضة وليس كذلك على الاصح
حتى لو بلغ الماء برأه وانما هو افضل فقط كما في الشربلاية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن) يعني مع الاستنشاق جوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون
صائماً لمحدث بالغ الا ان تكون صائماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربلاية والحاصل ان المداينة في
المضمضة والاستنشاق سنة اخرى خلافاً لغيري زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر
(قوله وتحليل محته) هذا في غير المحرم جوى (قوله وأصابه) بادخال بعضها في بعض بماء متقاطر
وبعنى عنه ادخالها في الماء ولو غير حار وهو سنة مؤكدة انما قال المارواه أصحاب السنن اذا توضأت فاسبغ
الوضوء وتحليل من الاصابع وصارف الامر قد مر نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشربلاية
انه سنة عند أبي يوسف وأوحيفة ومحمد يفسله ويرج في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان
انتهى فهذا يعر على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله
معلقاً يتعلق بتحليل الاصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل
الخ) قال في المعراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الحمر ورد كذلك فالله
أعلم به ومثله فيما يظهر امراته في السنة مقصودة واذا التحلي انه جاء من روايه ابن ماجه التحليل بالمحمر
اما كونه خنصر اليسرى او من اسفل فالله أعلم به نهر عن الفتح ومعه يعلم ان الطعن بالسبب الكيفية
تحليل الاصابع واللحية وقوله اما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله أو من اسفل
يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فينبأ بخصر رجله اليسرى) الطاهر ان انباء تفسيرية وفي جعلها عاطفة
ككاف قيل وفيه ان البداءة بالخصر مقارن للتحليل لا متعقب له جوى (قوله وتليث الغسل)
لكن الاولى فرص والثانية سنة والثالثة اكمال للسنة وقيل الثانية والثالثة نفسه قال في الفتح وهو الخ
لكن صحيح في السراج اهمهما ستان أي ان كلام الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله وقيل
الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منها فظهر وجه العبارة (قوله أي برفع الحديث)
أشار به الى ان النهي راجع للوضوء بمعنى رفع الحديث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومصحح

وغلظه مثل غلظا المختصر وطوله
الشرب ولا تقوم الاصابع مقامه حال
وجوده فاذا قصد بعلاج بالاصابع
واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
أن السواك سنة قبل الوضوء وفي
التحفة انه حال المضمضة كذا في شرح
الهداية للسيد (و) سنته (عسل هه)
ولا ثاباً (و) غسل داخل (اره) ثاباً
(عباه) جديدة قوله ببناء متعلق بالعلم
والانف وقال الشافعي يأخذ كفاً
من الماء يمتضمص ببعضها ويستنشق
بالبعض الآخر ثم يحد المضمضة
وثاباً كذلك جميع العلم والمبالغة
استيعاب الماء جميع العلم والمبالغة
فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه
وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن
كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل
محته واصابعه) من جهة الاسفل
معلقاً أي أصابع يديه ورجليه وقيل
تحليل اصابع الرجل وقيل تحليل
اللحية سنة عند أبي يوسف وحاضر
عندهما أي لو غسل لا يبدع أي
لا يبدع الى البدعة ثم طريق التحليل
ان يحلل بخصر يده اليسرى فيبدأ
بخصر رجله اليسرى ويحتم بخصر رجله
اليسرى كذا في القنية (و) سنته
(تليث الغسل وبنيه) أي برفع الحديث
الحديث ارباحة الصلاة

لبعض حوى وهو مأخوذ من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوى ما لا يصح الا بالطهارة او رفع
 الحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة لتفاعل أى نسبة
 لتوضي بقى ان يقال عد النية من السنن ظاهر على اعتبار وجهه كون الوضوء مفتاحا ماعلى جهة
 كونه عبادة مأمويا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال باشا ان التحقيق ان الوضوء
 المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواطبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
 الوضوء لم اره شاهدا انقلها لاه قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
 على ما في النهر عند غسل الوجه وبجاءه ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
 ينسأل ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يقل
 النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سنه ويستدعيها الى غسل
 الوجه الذي هو اول امره ههنا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
 (فسروع) النية في التوضؤ بسور الحمار أو بنبيد القر شرط مجر عن شرح الجمع والمملط بالنية مندوب
 والاصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وانما لم تذكر النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى
 الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه لعله
 تعالى فقيموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل
 على المقاصد او على حذف مضاف أى كما لها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولنا ان
 عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في العسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
 ذلك بالمسح فلا يعيد التكرار فمار كسح الحف والجيرة والتيمم زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)
 عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا اداء وفي الخلاصة التثليث بماء بدعة وقال البعض
 لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في السكاكي التثليث يعني بماء يقر به من العسل ولو بدله به كره
 فكذا اذا قر به منه كذا في الحلبي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام لبعض القوب
 باشا حوى قال شيخنا حاصله كما في الدرر تبة عالم الرباعي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد
 من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يعيد تأخير زادي الدرر ان الماء
 مادام في العضوة قد انفقوا على عدم استعماله (قوله ويجاف الكعبين الخ) الاظهر في كفيته ان يضع
 كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قعاه على وجه يستويب جميع الرأس ثم يمسح أديه
 بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق برباعي (قوله
 ثم يمسح العودين) العود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح أديه بمائه) لقوله عليه الصلاة
 والسلام الاذان من الرأس لا يقال ينبغى حينئذ ان يمسح الاذن على مسحه من الرأس ثبوت بنص الكتاب وما ثبت
 بالكتاب لا يأتى مما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بحد واحد وهو لا يجوز (قوله حتى
 يصير ما سحائل لم يصير مستعملا) به ما سبق (قوله وسبقه ترتيب المصوح) قال في اصباح الاصلاح
 أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر به عليه الصلاة والسلام لمسا بين الترتيب المسمر به عنه
 حيث واطبع عليه كان قبله ذلك نصا من قبل السنة العملية لا التنصيص في آية الوضوء ههنا رعن
 لدلالة عليه عند ما قال قلت اليس ذكره في الصمد كور مرتاف بل لكن الترتيب في المدرك
 لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يمسك الخياط به بل تركه يتركه العاء ورد عليه تأمل احل
 في المجموع لافي عمل الوجه وحده ولا يحى عليه ان معنى الاحتجاج ان يكون مع الماء احرارية
 للمعقبات بدور المصلى ولم يثبت ذلك كيف ولر كان كذلك لماسح المصلى من المصلى الى الصلاة
 والوضوء بعد اتمامه وبعده السمة مؤدلة في الاصح وينبغي ان يكون راح المصلى ولا يسهله الى الملام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنه
 مسح كل رأسه مرة واحدة على
 سبيل الاستيعاب والتثليث بماء
 مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح
 ثلاثا يحد لكل مرة ماء حاددا وهو
 رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وكيفيته
 ان يبل كفيه وأصابعه من كل كف على
 بطون ثلاثة أصابع من كل كف
 مقدم الرأس ويعزل السبابتين
 والابهاميين ويجاف الكعبين ويجرحهما
 الى مؤخر الرأس ثم يمسح العودين بباطن
 ابكعين (و) سنه مسح (أذنيه
 بمائه) أي ماء الرأس يمسح ثلاثا ولكن
 رحمه الله سنه ان يمسح ثلاثا ولكن
 ماء جدي بدو عدا بالجد يد حسن
 وكيفيته ان يمسح ظاهر الاذن بباطن
 الابهاميين وباطن الاذن بباطن
 السبابتين حتى يصير ما سحائل لم
 يصير مستعملا وادخال الاصابع في
 صحاح الاذن بباطن وليس بسنة هو
 مشهور كذا في المحيط (و) سنه
 ترتيب المصوح اي

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السج قال ابد وأما بداء الله به والبداءة بالصفا واجبه والعبادة
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
بل مثله بقي ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصا في الترتيب لان العطف بالواو لا يعرف مرتب مجزئ
ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضا ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ معنى الايراد على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست بصافية قال المجزئ واعلم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعلى وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فأوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الغاء للمعقب ومن أجاز البداءة بعبارة فقد فصل ولنا ان الواو لم تطلق الجمع باجتماع أهل اللغة
والغاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد فادت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الموالاة) يشير
به الى ان الولاية اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المجزئ لا تتحقق الموالاة الا بعد
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
فقط وهو خلاف الطاهر (قوله بحيث لا يجزئ العضو الاول) اي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم
العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الولاية فرض) لانه
عليه السلام واطب عليه ولما ان الله تعالى ذكر أعضاء الوضوء بالواو وذا لا يدل على الولاية (قوله
ومستحبه الخ) المستحب عند المعناه ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
السلام مرة أو مرتين تعليم الجوار كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب أعم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمنذوب والاولى ما عليه
الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحبا لان الشارع يحبه ومنذوب بالان الشارع يبذره من نذوب الميت وهو
تعدد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وطوعا لان فاعله ممتنع به (قوله التيامن) لما في
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشابه كله
نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتعليل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر مناعلى في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح لا بالساكن
كفروب البالغ من صارب أو اسم الفاعل يتطهر به كمنحور وبرود وسنن لما يشهر به او يتبرده او
يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المغموم اذ لا دخل لعبيره في الشطرية الا بتكاف وهو أعنى المغموم
كالهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضعها يطهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر
في المعرب ان البدايه عامية والصواب بداءة يعني بالهمز لا بالياء قال المجزئ وأشار الشارح بقوله اي
البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا او امام معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو انه هاب ذات اليمين كما في
القاموس والميامن جمع يمين والدي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان
وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في البدين والرجلين ولو مسح الايدي والحددين وهي من
مسائل المتحاشين في عرويين يستحب التيامن فيهما (قوله لان بلله لم يصرمستعملا) اي
بلل طاهر يديه ومعهمه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك جود ثم اقتضاه على ما ذكر
يقتهى بحسب الطاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصى في الحرائ الى يمين وسنتين منب
استعمال القبلة وذلك اعصائه في المرة الاولى وادخل حنصره المبلولة صماح اديه عند مسحهما بعدد
على الوقت المذكور وهذه احدى المسائل الثلاثة الى المعرف في الفصل من العرض الثمانية ابرا

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولا
بوجه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجليه
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
فرض (و) سنته (الولاية) اي
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
سبيل التعاقب بحيث لا يجزئ العضو
الاول وقال مالك الولاية فرض
(ومستحبه) اي مستحب الوضوء
(التيامن) اي البداءة بالميامن (و)
مستحبه (مسح رقبته) بظاهر اليمين
لان بلله لم يصرمستعملا

المعسر أفضل من انظاره الثالثة البدء بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو واسع وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا افترض وعدم الاستعانة بغيره الا
نعدر واستعانته عليه السلام بالغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الاحتاجنة تقوية
والجلوس في مكان مرتفع تحرز عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كما ذكره السكال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فصل وضوئه مستقبل القبلة كما ذكره زمر قائما وقاعدا وفيما عداهما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يسراه والتمسح بمندبل وعدم نفخ يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تبريها والتقير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
بمه تحريعالو بقاء النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديدا بماء واحدة ندوب أو مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمة او في المسجد الا في اياه او موضع اعد لذلك والقضاء النجاسة والامتناع في الماء
السكر من التوبير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره ها واما محله الغسل وما سبق من
قوله وتقديمه على الوقت لغير المعدور قال الحلبي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكمة في ان الرجل يشير بسبابة الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جبهته الى كتفه
الايمان بقدرة الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبابة ولما انتهى الى الرأس رفع آدم سبابة
ورأى ذلك المور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادول هذا سميت سبابة لانها سبب رؤية ذلك
المور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداهما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما من نسي فليست تقى واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تربية لانها
لا مرطى لا لامر ديني وفي الفتاوى العيسائية رلا بأس بالشرب قائما ولا يشرب مشبا ورخص
للسافر انتهى وقد صرح به صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت الي فيها فقطعته لتترك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرحمة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتوني فعلت وعن
ابن عمر قال كانا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو عشي وشرب ونحو قيام حاجي على
المية (قوله أدب) مرادف للستحب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفعله وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
مارغب فيه عليه السلام ولم يفعل منه مندوبا بالاولى (قوله رية قضه الخ) ما راع من العرائض وكمالاتها
شرح فيما يرفع حكمها بعد وجورها ولا حفاء أرفع الشيء بعقبة والمقص في الاجسام بطرا، ألبهها
وفي المعاني احواجاها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة الثاني مجازها مع الاطال رويل مشترك كشف
المر (قوله حروح نجس) لا يقال ان الحدث شرط للوضوء وكيف يكون له التقص لانه علة لتقص
ما كان وشرط الوجوب ما سئل ولا تنافي بينهما ما يه ولم يقل نجس خارجا الى ان الدافض انما هو
الخروج، النجس ان لو نقص ما حصلت طهارة لشخص اذا لسان يملوه بالماء كذا قالوا الكس الظاهر

اعلم انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والختار انه مستحب وفي
رواية المحيط كان الفقيه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أحدا أكثر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومسح الحلة ومبدعة (وبقصة خروج
نجس)

أن الناقض انما هو التجسر الخارج لا خروجه المخرج عن كون التجسس مؤثرا للنقض مع ان الضد هو
 المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشروط دون شرطه فلا يرد ما من نهر ولا فرق على الصحيح
 بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الانزاح خروج (قوله بالفتح) فهو حينئذ
 اسم لعين التجسس وبالكسر لما لا يكون طاهرا فيه وأعم حينئذ فيصيح ضبطه في المختصر بهما غير ان
 الفتح أليق لانه الرواية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة نهر (قوله أي من المتوضي) أشار الى
 الاحراز بما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لامتوضي حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه
 وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو
 الشارح با كبر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم
 الانتقاض الا لو وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول طاهرته ليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان
 الخارج حدثا المحي بعيدانه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج المحي) تعميم في محل الخروج (قوله من
 السيلين) لتو له تعالى أوجاء أحد منكم من العائط ولعوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث
 ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بمرور
 البول الى فصة الذكرو لو نزل الى القلعة انتقص وهو مشكل لا هم قالوا لا يجب على المحب اتصال الماء
 اليه لانه خلقة كالتصبة يلبى وأجيب كما في النهر بأن الراجح وحيه الا ان المعتد خلافه للخروج قال
 البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقص لعدم انعكاسه بل وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه
 في يده اعتبرت البله حتى لا يعد وضوءه في أصح الروايتين والحنثي المشكل اذا اتضح كان العرج الآخر
 بمنزلة القرحة لا ينقض المحارج منه ما لم يسلم حرمه في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء
 عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمعضة التي احتلط سيلاها يندب لها
 الوضوء من الريح وعن مجيب احتياطاً ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحمل ولا يحمل وطؤها الا أن يمكنه
 الاتيان في القبل بلا تعادح والقلعة بالقاف المقومة بقطعتين والعلقة بالعين المججمة بالجلدة التي يقطعها
 الحاسن من غلاف رأس الذكرو منه الافل والاعلاف الذي لم يحتس كذا في المغرب والبله بكسر الباء
 (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير
 السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من العم فتعتبر العلبة بينه وبين الريق فان تساوى انتقص لان
 البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المعلوم لانه سائل بقوة العالب ويعتبر بذلك من حيث
 اللون فان كان أحمر نقص وان كان أصغر لا ينقص وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خيرا ورأى
 أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر
 الدم انتقض وضوءه والا فلا يلبي وهو طاهر في انه لا يشترط للنقص بخروج الدم من العم كونه ملته
 وفائدة ذكر الحكم دفع ورود احل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط
 حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منسطة
 بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقص
 لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا يحط شيخنا واطر حكم ما لوضوء المسح أيضا ثم
 رأيت في حاشية نوح افندي ما نصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني اس ملك بعضهم من قوله
 سال الى ما طهرانه اذا كان له جراحة منسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم
 يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين
 يحيى اس كمال باشا في تفسير ما يطهر أي الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل أو بالمسح
 عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعذرا انتهى
 قال وهذا محال لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (مه) أي من المتوضي مطلقا
 سواء خرج من السيلين أو غيرهما
 وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرضه في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ينزل منه شيء أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه ولم يتجاوز الورم لم ينقص الخ والمعاد من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الحارج كلما خرج ولو تركه لاسال نقصه بالنقص بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد وحد السيلان أن يعلم ويصدر روى ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن محمد بنه يكفي أن يصير أكبر من رأس الجرح ووجهه في المداوية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه أن هذا رواية عن محمد بن قولبه كقولهم ما وفي الري لم يعل ما يحالفه ونصه لوعلا على رأس الجرح ما لم يتجدد لا ينقص لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد بنه ينقص الخ ولو في عينه رمد أو عشم أو غرّب والدمع منها يسيل يؤمر بالوصوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيحا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل أنه أمر ندب وأقول ممنوع اذا الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للمرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت عينه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو وقت كل صلاة الخ فأنى أن يقال ما سبق من أنه لو مسح الحارج كلما خرج ولو تركه لاسال نقصه مقيدا اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما في البحر من الذخيرة والعرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعمش صعب الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرحل أعشم وقد عشم المرأة عشاء ورمد الرجل بالكسبر يرمد رمد هاجت عينه فهو رمد أو رمد أو رمد والله عييه فهي رمدة كحاج (قوله خلافا لفر) فزولا يشترط السيلان أصلا قياسا على الحارج المعتاد ولما قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا (قوله سواء كان الحارج معتادا الخ) طاهره انه تعميم في الحارج من غير السيلان وبه صرح بعضهم ولا ياباه التمثيل لغيره ان يدم لا يستحاضه اذ هو خارج من محل الوطء وهو غير السيلان والاولى جعله تعميم الحارج مطلقا وليس السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة اشتراط السيلان فيشترط في الحارج من غير السيلان فقط (قوله والصيد) صديدا الجرح كفي المعرب ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو العج الحاصل بالدم (تبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة أن الانسان اذا عصر قرحه فتحا وزال الحارج وكان بجبال لم يصير لم يتجاوز لم ينقص وضوءه وبه صرح الري لم يعل وغيره والله بأنه محرج لا حارج بنفسه ومقتضاه انه لو مسح بنفسه لم ينقص فانه كالعصر في انه محرج لا حارج بنفسه لكن في المحيط لومضت العلاقة عصا انسان حتى امتلأت من دمه انقص لانه مجاور وقد اشكل وجهه الفرق بين العصر والمص لان الدلة في عدم الاسقاط موحودة في صورة المص فان العلة كما سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا يحقق في صورة المص فان قال قائل بعدم انتقاض في العصر وبالاقتصاص في المص مواد المص المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه بالثقل المعتمد الصريح حموي عن بعض المصلا قول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الري لم يعل وبغيره مبني على الفرق بين الحارج والمخرج وما في المحيط مبني على انه لا فرق بينهما في المقص وهو الصحيح وفي الدرر البرار به انه المختار لان في الاحراج خروفا صار كالعصا وفي الفتح عن الكا انه الاصح واعنده التهستاني وفي القمية وحامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالمصوص رواية والراجح درر ان يكون المتوى عليه والحاصل ان العائل بعدم التقص في العصر يقول بعدمه يصافي المص والقائل بالتقص في المص يقول به أيضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص باله قص في أحدهما وعدمه في الآخر حتى يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد واداك كذلك فما الوجه بانقص على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الحارج والمخرج وعلى ما لا يبعد لان الحارج من بدن الانسان اما حارج بنفسه او محرج بواسطة شيء وليس ثم شيء آحرية من عليه ما ذكره السجس في رسالته من عدم التقص عما يخرج منها مدعي انه محرج وما أورده من القول لا يستعمدها ماد كثر راجعت الرائدة لاد كورة فرائقه ذكر آحرية نفسه لا محض لان لم يسئل بهوة نفسه فهو طاهر لا يعض الوضوء ولا يحس الثوب وان كان

ملافا لفر سواء كان الحارج
مما را كالدم والقيح والصيد وغيره
معتادا كدم الاستحاضة

الخارج من الحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجساً ناقضاً للصوم ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للصوم نجس ولا يصير به صاحب عذر لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقص وان لم يسلم بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالعرق بين الخارج والخروج ثم اني رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن النباية مع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النقط لا ينقض وذكر ان الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لحزبة الفتاوى انه لو سأل من النقط ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة الخواص ان في هذا القول توسعة من كان به حذري أو جرب فسأل منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر رايه حكى خلافاً في ماء النقطه ثم قال والحاصل ان مسئلة النقطه محتاج فيها وعدم النقض رايه كما ذكرناه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كل الحصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع بلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافياً وعزى ذلك في ان النقطه بفتح النون وكسرها المجردى أما غير الصافي بأن كان مخلوطاً بدم أو قيح أو صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوزا العصابة ولا ينقض مادامت الحصة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصابة وان امتلأت دماً أو قيحاً لم يسلم من حول العصابة أو ينقض منها دم أو قيح الخ وأما طهوره من غير أن يتجاوزها فكمطهر ورد ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ماد كرهه وذكرنا أيضاً ما نصه لو حل العصابة وأخرج الورقة والحرقه فوجد دم لولا الربط لسأل في غالب ظنه ان ينقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصبر معذوراً اذا كان وضوءه للحصة ضرورياً بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلعه يجعل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكماً ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذوراً سواء كان المانع من السيلان ربطاً وحشواً حتى اوجبوا ذلك عليه واستبدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لمهاوت يكون كالأصحاء بخلاف الخاى حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضاً وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشربلاني من المؤاخذة بحججه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقص مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافياً بقي ان يقال ليس النقض بالعصاة والنجاسة ومص العلاقة من قبيل ما يتفرع على المعركة بين الخارج والخروج لان النقض بما اعتق عليه بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلاقة فان سقطت ولم يسلم شيء في النقص وعدمه الخلاف المعروف المعروف على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية توح أو مسمى ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعباده ايضاً في المصمحول على ما اذا كان بحال لو سقطت العلاقة لا يوجد السيلان قلت واداعى النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلاقة فكذلك لا ينقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد تركه العصر في القرحة واما ما يخرج من الأذن من الصديد فمعه تفصيل قال الربيعي القمي والصديد الخارج من الأذن مع الوحى ناقض لادونه وبطريقه في البحر بأنها لا يخرجان الا عن غلة فظاهر النقض مطلقاً مع هذا التفصيل في الماء حسن وقته في الهربجوار ان يكون القمع الخارج من الأذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالخمس ممنوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والتدني واحتلوه في عرق من دم الحجر (قوله رعد الشاهي الخارج من غير السيلان لا ينقضه) لتحديث صغوان ولم يذكر الخارج من غير السيلان واركان حد ناله كرهه ولا ترك موضع إصابة النجس وعسلي موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرح ولما قوله عليه السلام للصوم من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار الحكاة وصدور التابعين ولا خروج النجس مؤثر في روال الطهارة امام موضع

وعبد الشاهي الخارج من غير السيلان لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرح بالاختصار على الاعضاء الاربع في السيلين للحرج لتكرار ما يخرج منها ما لم يتقنه ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غير الا ترى ان الممسح عنده حدث مع انه لم يذكر في هذا الحديث زيلعي وقوله وصدور التابعين أي كبارهم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا يتقنه) والحجة عليه ما تلونا وما روينا وقوله صلى الله عليه وسلم للمسحاة توفى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد زيلعي (قوله ليس بمجبري على عمومه) غير مسلم لان الريح الخارجة من القبل أو الذكرك على تسليم انهار ريح ليست منبثقة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا بد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جارا على عمومه على ان الريح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في النهر بقوله على تسليم انهار ريح اذا علمت هذا طهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان زاد عليه أو كان منبثقا عنه (قوله اذا ربح الخارج من القبل أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها شرعية لالية عن التبيين وتعقبه شيخنا بأن ما في التبيين نظريه في البحر بأن الحدادي حكى الاجماع على النقص بالدودة الخارجة من قبلها المخ والمخاض ان الوضوء يتقنه بالدودة الخارجة من الدبر والدكر والعرج بحرج الحسية وفي السراج انه بالاجماع (قوله ويتقنه في) اقوله عليه السلام اذا قام احدكم في صلاته أو قلص فليصرف وليتصافا الحديث وهو مذهب العشرة المشربين بالجنة ومن تابعهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليس على صلاته ما لم يتكلم ورعف من باي قتل ونزع ورعف بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والقيء مصدر قاء والاصل فيما تحركت العين وانفتح ما قبلها قلبت ألعا واصل مصارعه بقبأ وزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن التحكيح قبلها وقلبته كسرة لما سببه الياء التي سكنت بعد نقل حركتها وافرده بالذكروا كان داخل في عموم قوله خروج نجس لانه يحال في حد الخروج واما السيلان في غير السيلين هتعداد من الخروج نهر وقد اشار به الى الجواب عما عساه بهال كان ينبغي حيثئذ ان يغرد الخارج من غير السيلين بالذكروا ايضا لانه يحال الخارج منهما في اشتراط السيلان لكن في دعوى استعادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان الخروج يوجد منعكاعنه لتحقيقه بمجرد الطهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف تحرج منه) هذه رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيلعي ورشح في الينابيع ان لا يقدر على امساكه هرو قيل ان مع الكلام وهو مائه والا وقيل ان يريد على نصف العم وقيل ان يجاوز الهم جوى عن الكمال قال تاج الشريعة وقيل الصحيح ان يشغل اكثر من نصف العم وهو اختيار شمس الاثمة (قوله وقال رفر لا يشترط فيه ملء العم) لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من العم ملء العم أو ربه واجب بأن ما رواه رفر يحمل على الملء اذ القلس مصدر فلس اذا قام ملء العم ذكره في المعرب وما رواه الشافعي من انه عليه السلام قائم فلم يتوصأ يحمل على ما ربه اذ الاصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب جامع الفصولين (قوله ولو كان القيء مرة) اشار به الى بيان مرجع الصبر وهو اولي من جعله في النهر الضمير المستتر في كان يعود على الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احدى الاحلاط ويقال لها الصبراء وقد يراد بالمرة ما يقابل الصغراء والاحلاط اربعة كما نقله الجوى عن السياسية الدم والمرة الصغراء والمرة السوداء والبلغم (قوله او علغا) واعلم اعتبر في العلق ملء العم لانه ليس بدم واعلم هو داء احترق زيلعي (قوله اي دماغا) وهو ما اشتد جهره وجد قديده كونه عظاما لانه لو كان سائلا لنقص وان قل واعتبره محمد بالقيء وريحه في الوحير والخلاف في الصاعده من الخوف وقوله في الهراما السارل

وعند مالك غير المعتاد لا يتقنه قوله
خروج نجس ليس بمجبري على عمومه
اذا ربح الخارج من القبل أو الذكرك
ليس بناقض (و) يتقنه (في عملاء)
أي هم المتوضئون وهو أن يكون
قاه) بحيث لو لم يتكلف تحرج منه وقال
الشافعي القيء لا يتقنه أصلا وقال رفر
لا يشترط فيه ملء العم (ولو) كان
القيء مرة أو علغا أي دماغا (أو)
طعاما أو ماء) مطا

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعا بخلاف لفظة غير دل عليه كلام الرابعي وعبارته ولو
 قاعدا ان نزل من الرأس نقص قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قاعدا من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلط ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لخاطلة النجاسة
 ذكره الحلبي ولو هو في المرى فلا ينقص اتعاقا كفي حبة أو دود كثير لطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطلقا به يبقى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كفي عجز وان لم ينقص لقلته لنجاسته بالاصالة
 لا بالجاذرة ودر وفي البحر ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقص اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التعصیل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صعد من الجوف فان كان أصفر
 او متنا بالحق بالقي وهو محتار ابي نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا ينقص اذا قاعدا من
 ساعته) لانه طاهر وما اتصل به قليل الى عو على هذا الوار تضع الصبي فعا من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذا في الجنب وفيه ايضا قاعدا ما او ما فالاصح انه لا يجمع لم ينقص وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي هي حقيقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاص ولا تعارض نهراي لا خلاص بين الائمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قاعدا من ساعته بناء على انه اذا غش غلب على الظن كون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء العلم وبما دونه مادونه انتهى أي والمتصل بما دون الفاحش ما دون
 ملء العلم (قوله لا بلعما) أي البلغم المصروف ولو كان الباعث محلو طابا بالطعام فان كان الطعام هو العالب
 نقص اجماعا زيلعي يعني اذا كان ملء العلم درر ولو استوى باعتبار كل على حدته در (قوله وانزل من
 رأسه) في اطلاق التي على البارل من الرأس التي ليست محل للنجاسة بطرحوى عن البرجندی (قوله
 وقال ابو يوسف ينقص ان ارتقى من جوفه ملء العلم) لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولا به
 تنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس محل للنجاسة والمعدة محل لها ولهذا انه ليج
 لا تداحله اجزاء النجاسة فصار كالملقاء بصا قاز يلعي وما يتصل به من التي قليل واذا حرج قلت لوجهه
 وراد بالهواء رفته وقبلها وهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وخوابهم ما في البارل انتهى الا ان المعطوط عنهما انه لا يعص في الصاعدا بصاع
 الاتفاق في السازل مسلم الا انه قد يعكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرفة الحاسط لا تجوز صلاته
 عندها ان غش وحكي في كراهية البرارية ان الصلاة عليه باكرهه عندها ما قال لالا به نجس بل لان
 المصلي معظم والصلاة عليها لا تعظم فيها مهر والروحة كعبية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التعرق
 واتصال الامتداد كما في المصطكي والمشاكلة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ في وفي الحجاج لرح الشيء
 اذا تخطط وتمدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بحرج عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصغر فريد به لان العالب او المساوي الاصغر ناقص فعلى هذا الفرق في اعتبار
 العلبة بين الخارج من العلم والجوف والحاصل ان الخارج من العلم تعتبر فيه العلبة اتعاقا فان كانت
 العلبة للبراق لم ينقص والانقص وانخلعت الرواية في الخارج من الجوف ففي رواية ينقص وان غلب
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقص ولهذا تعقب
 في الهرار يلعي فقال ما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقص وقد عرفت
 أن في المقصر روايتين في رواية لا ينقص اذا غلب البراق كفي الخارج من العلم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وعياه البيان وقاصحان والكافي والينابيع والمصنوع فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين اياه لما كان هذا هو المختار عدم مل مقابلته مرله العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في المعنى بالدم المعلوب اذا كان من الجوف الحاوي القدسي من حجار رواية المعص بقوله ورواية
 المقص في الاحوال هو الا طهر وقد نزل عبارة الشيخ شرف الدين العري قائل لا ووجه الفرق متعقل
 وبين سخيا ووجه تعقل الفرق بأنه ان كان من العلم وغلب عليه البراق ما سأل عن محله بقوة نفسه بل

سواء قاعدا من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا ينقص اذا قاعدا من
 ساعته (لا بلعما) عطفا على مرق
 أي لا ينقصه مطلقا سواء غلب
 جوفه أو نزل من رأسه وسواء ملأ
 العلم أو لا وقال ابو يوسف ينقص ان
 ارتقى من جوفه ملء العلم (او نزل ما غلب
 عليه البراق) عطفا على بلعما

سبله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا وسا لا بقوة نفسه الى محمل يلحقه حكم التطهير
فسقط اعتراضه في النهر على الزيلعي لما علمت من أن الراجح النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أي لا ينقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان ممزوجا بالبراق الغالب عليه شيئا
(قوله وان خرج بقوة نفسه ينقضه الخ) بأن خرج مع الريق غير ممتزج به شيئا (قوله وقال محمد بن الفهم
شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه ملء الفم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (فائدة) الملء بالفتح
مصدر ملات الاء و بال كسر اسم ما يأخذ الا ناء الامتلاء كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني بوح افندي
(قوله وان برق خرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط نخرج السعوط الى الفهم ان ملا
الفهم نقص وان خرج من الاذن لا ينقص وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والافهم يصل الى موضع العجاسة بجر (قوله فان غلبه البراق لا ينقص الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او حار جامن الفم وهو خلاف الراجح كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم ينقص) والقبح كالدم والاختلاط بالمخاط
كالبراق وكذا ينقضه علقه مصت عضوا وامتلات من الدم ومثلها القرادان كان كبير الا انه حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا ينقص كبعض و دباب كمال الخاصة لعدم الدم
المسفوح تويرو شرحه (قوله متفرقة) أي متفرقة التي هي رفهي من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها اسماعى فلا يتقاس كسيف الرمر (قوله وهو العتيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للتي سوى العتيان وقد يكون يحضر وتتكيس بعد امتلاء المعدة
عيني (قوله من العتيان) صبغة الجوى بالعين المجبة مع الفتح والياء المشابهة والياء المشابهة التحية
وبهم العين وسكون الثاء ايضا خبث النفس من عمت نفسه أي حاشت وهاحت واضطربت صرح به في
الصحاح والمراد هنا امر حادث في مراح الانسان مدشؤه تعير طبعه من احساس النفس المكروه وانتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأني على القولين سهوا لا قائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو العتيان عند محمد والمسئلة رباعية في واحدة يجمع ما تمزق بالاعتاق
وهي مالو قاء ثانيا وثالثا وكل من العتيان والمجلس متحد وفي واحدة لا يجمع بالاعتاق وهي مالو تفرق قنؤه
ولم يتحد معا وفي ثنتين يظهر فيهما ثمة الخلاف الاولى مالو تفرق التي عو السبب وهو العتيان متحد دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فمعكس حكمها (قوله وقال أبو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب العصب مسئلة اعتبر فيها اتحاد المجلس وأبو يوسف السبب وهو راحل نزع حاشا من
اصح ما تم ثم اعاده ان اعاده في ذلك اليوم يرا اجماعا وان استنقط قبل اعاده ثم نام في رصعته اعاده
لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر يومه ويعطه فان قام عن مجلس به ذلك لم يردّه اليه ثم نام
في آخر وقده اليه فم يبرأ من الصهار اجماعا لا اختلاف المجلس والسبب ولم يدكر لاي مبيعة حول لان السبح
من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل شره لايه (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يتعوى عليه افسر وهذا
يعيدانه لوقا ثم اشعل في المجلس يميل آخر ثم قاءه لا يجمع عند أبي يوسف (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل احصاء الاحكام الى الاسباب واعبارك في بعض الصور للصوره كأي سبب الالاء ادلو
اسم السبب لا من الداحل لان كل دلالة سبب محر عن كأي السبب (قوله ربه امه مع) مع
شروع في الكلام على الاقص الحكمي بناء على ان السبب ليس ناقص بل ملائمة له الام ريل
سببه باقعي بالسمة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام من امره الارل
السراج الوهاج ربه حرم الرل على كفي في الموسج الاتفاق عليه طالي في الردية أن تكون فيه
باقصا انما قاءه ربه الارل مع الاصحاح يميل أن مراد به خصوص وضع الشخص في الارل وهو

أي لا ينقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه ينقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد بن الفهم شرط
وان برق خرج من براقه دم فان غلبه
البراق لا ينقض وان غلب الدم ينقض
اما اذا استويا فينقص احتياطا وكذا
انكم فيما اذا خرج من اسنائه دم
مخلوط بالبراق ذكره الراهد العتاني في
دوام العلقه (والسبب) أي سبب
التي (بجمع متفرقة) يعني اذا كان
التي متفرقا ولو جمع يصير ملء الفم
يجمع ان اتحاد السبب وهو العتيان
مثلا فان قاء ثانيا وثالثا فكل سكون
العين من العتيان الاول كان السبب
متحدا فبجمع وان قاء بعده وكان
متحدا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
أبو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب متحدا او لا والاصح قول
محمد (و) يعضه (نوم) مصطح
الاصطحاج وضع الجنب على الارض
بمال صبح الرجل أي وضع سببه
بالارض واصطحج مثله كذا في
المعرب والصحاح (ومسورك)
التورك الاتكاء على احد ركبتيه
وهو فوق العتيان كالتيه فوق
احدهما كذا في المرب

الظاهر يدل على عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلحق والمنكب بحر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة عن الارض فعم المستلحق والمنكب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المصطحج يوجب النقص فعم المريض اذا صلى مصطحجا وهو الاصح وعليه الفتوى فنهى والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشبهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية عن قاصحان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونها) أي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مصطحج ومتورك فهو نصريح بمحترز القيدين (قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المنوبة أم لا نظرا للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد العرائد تصحيح اشتراط كونه على الهيئة المنوبة وبه جرم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فيقتضي كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة المنوبة ويدخل تحت الاطلاق ما لو نعمده أولا وهو طاهر الزاوية وفي الخاتمة لو نعمده في السجود وسدت لا الركوع قال في الفتوح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا يتقص واعتبر محمدا لا انتباه قبل مرايلة المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تنمية) النوم في حقه عليه السلام ليس بما قص ولقد اورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى يقع ثم قام الى الصلاة ولم يتوصأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تمام ولا ينام فلي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التبريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطأ بحسن بالحدث وغيره مما يتعاق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي بائنة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقص ولذا قال في كشف المروم مقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا للاحتراز عن بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعتمة لا يتقص كسوم الانبياء وهل يتقص اعمائهم وغشيم طاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من الموافق كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهس ما في حيث قال ولا نقص من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقص وحينئذ يكون وضوؤهم ثم يعللهم وقول القهس ما في ولا نقص من الانبياء يستثنى منه الاعماء والعشي بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا يتقص وانما غشيم طاهر ما في القهس ما في حيث قال ولا نقص من الانبياء عليهم السلام فعم عدم النقص بالنسبة لاعداء الاعماء والعشي والاي لم أن يكون كلامه مما في المسألة مني عن المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم يتقص الخ) لعوله عليه السلام من نام بآية توصأ ولما قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وما رواه محمود على النائم الذي اسرع معاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخي معاصله ولما اطلاق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما يبر العشاءين طويلا (قوله ويتقصه اعماء) هو آية في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحرك كقصر افعالهم بقاء العقل معلوبا بنهر عن الفتوح وهذا صحيح الاعماء على الانبياء عليهم السلام دون المجنون (قوله وهو العشي) نظريه السيد المحمدي ولم يبر وجهه بل أحال على مراحم القاموس قال شيخنا ووجه المطرانية نفسا لا اعم بالاحص لان العشي نوع من الاعماء انه هو قال في النهر وطاهر ما في القاموس ان العشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونها بأن نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا
الى شيء بحيث لو أربل لسقط فهو عمو
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
يتقص الا النوم قاعدا مما مكث مقعدته
من الارض وقال مالك ان طال النوم
قاعدا نقص (اعماء) وهو العشي
(و) يتقصه الاعماء المعجمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهم كالاعطاء لقول ومنه الغشى كما في الدرر كان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الباء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان العتة غير ناقض وبه صرح في النهر حكمهم على
 العادة بالحكمة معه وان لم يكن مكلفا بها الا لما قام به بالصبي لالا عقلة قد زال وفسره كما في النهر يختلط
 الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر والمجمع
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول ليس بلازم) هو الامام الاعظم وقالا هو ان
 يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتقييد بالاكثر بعيد ان النصف من كلامه لو استعم لا يكون سكران وقد ربحوا قوله ما في النقص
 والايان والمحدود نهر قال ولم ار في كلامهم النقص بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد العرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زواله انتهى وبه جزم في الدرر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكى
 صلاة كاملة ولو ايماء أو سجود سهو فتنقص قهقهة الباني بعد عودته في احدى الروايتين كما في الدراية وبه
 جزم الزيلعي وفيه الواسي الباني المصحح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقص لا بعده لبطانها بالقيام
 اليها فيلغرو يقال أي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقضة واذا صدرت خارجا فانها تنقص ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه
 عمد لا ينتقص على الاصح بناء على ان المقتدى بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمد هو في الصلاة الى أن يسلم به قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام مع عدم ادوات طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمد والعرق ان الكلام قاطع للصلاة لا معسدا بخلاف الحديث والقهقهة وفيه عن
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
 انتقص وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعني ينتقص بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقصة عما لا يقضى صدورها لانه الذي حصلت به الجنابة بقراءة التقييد
 في كلام المصنف بالبائع اذ لو كانت القهقهة ناقضة لاسموي فيها البائع وغيره بقول السيد المحوى وعبرة
 المصنف توهم ان الناقص نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لا ما تستعمل عند المحققين في الامر
 الموهوم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وطهر كلامه كما عايناهما حدث وقيل لا بقوله
 وأقول بل طاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالبائع وقد حكى في السراج الاجماع على عدم النقص به في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الح) لا ما ليست حدثا ولو كانت
 حدثا لاستوى فيها حالة الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روى ان اعني تردى في ثرواى صلى
 الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعد الوضوء والصلاة
 والقياس بمقابلة المقول مردود فان قيل ليس في مسجد عليه الصلاة والسلام بئر ولا يصور من الضحكة
 ضحك خصوصا خلعه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بضحك المحل الماء الراشدين ولا
 العشرة المبشرين ولا الكفار من المهاجرين والا بصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث او المماققين
 او بعض الاعراب لعلهم الجاهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد صلى الله عليه وسلم وهو يسير قوله تعالى
 وتركوا قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وهو كذلك المراد بالبئر بئر حفر لا جل المد رعد باب المسجد
 ريلعي قال في العماية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كناية (قوله تعدد صلواته ولا
 بعد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي المصاب وعلية العسوي وفي الوالوانجية وهو لما روى
 ورجح الريلعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله تعدد صلواته ووضوؤه جميعا) امره ساد الصلواته
 فلا يكون القهقهة كلاما واما الوضوء فلهما معصيا (قوله لا تبطل طهارة الاعتسالي) ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسدا)
 وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح
 المنسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعاته فانه قال ان
 الصدر لا يعرف الرجل من المرأة تنقص
 كان لا يعرف الرجل من المرأة تنقص
 وضوؤه وهذا المحذول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 ينتقص به وضوؤه كذا ذكره شمس
 الأئمة المحلوا في رحمه الله وهو الصحيح
 (و) ينتقصه (قوله مصل بالبائع) يعني
 ينتقص بصدور القهقهة من بالبائع
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
 لا ينتقصه وهو القياس لا به ليس
 بخارج من السبايس والعماد بالبائع
 لا ما اصارت حدنا كقولنا اجابية
 فاحشة في حال المجاعة وفعل الصبي
 لا يوصف بالجناية فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة البائع في الصلاة
 حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجنابة
 باليوم والنالم يحترق عن قهقهة البائع
 للمدونة قال شمس بن أوس اذا نام في
 صلواته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة تعدد صلواته ولا يعد وضوؤه
 هكذا أفتى القسبة عبد الواحد وقال
 الحاكم أبو محمد الكوفي فسد صلواته
 ووضوؤه جميعا أو بعد أحد عامة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتسالي

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقيد بالاغتسال للاحتراز عن التيمم فإنه ينتقض بهما زيلعي وفي
 قهقهة الناسي روايتان وجزم الزيلعي بالنقض لأن حالته مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 مس المحصف فعلى أنها حدث لا يجوز وعلى أنها لا يجوز وينبغي أن تطهر أيضا في كتابة القرآن
 وأما حل الطواف بهذا الموضوع ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز نهرا وعلم أن إطلاق
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لأنه صادق بالناسي وفي البحر عن الحاشية ومن اقتدى بامام لا يصح
 اقتداؤه به ثم قهقهة لا ينتقص وضوءه اتفاقا وكذلك قهقهة بعد بطلان الصلاة وكذلك إذا قهقهة بعد
 خروجه كما إذا سلم قبل الإمام بعد القعود ثم قهقهة انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع الحاشية بحمل الصحيح في كلام الشارح
 على أنه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تعبير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الأعضاء الأربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تقييدها بالصحبة أيضا للاحتراز عن العائدة
 كصلاة المتطوع راسا كما في المصنفان القهقهة فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلته عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ينتقص لصحة صلاته عنده بحر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الحمار) لأن الأمر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو أن يشرها) فيه قصر لثبوت على بعض أفرادها وهو صادق عما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) طاهر الرواية عدم اشتراط مماسة
 العرجين واشترطها في البوار وهو الطاهر زيلعي قال الأسدي جاني وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الأصح لأن الغالب في هذه الحالة خروج المدي ولعله حرج ثم اتبع ولم يشعر لما يعتريه من الدهول
 وأفاد كلامه نقص وضوءها أيضا عملا بالإطلاق وبه صرح في القنية وجرى عليه في التسيير مطلقا ولو بلا
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا تنقض) خلاف الأصح وما في الحقائق من تصحيحه فساد نهر
 (قوله من حرج) هو بضم الحيم أما بالفتح فصدر حرجه حواحه عدم النقض إسماتولة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينقض وكذلك ما يتولد منه عني (قوله عرق المدي) نسبة إلى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بثرة تطهر في سطح الجمل تدبر عن عرق يخرج كالدودة شيئا فشيئا وسماه فصول عايطة شحنا
 (قوله وفي الدخيرة أن كان الماء الخ) نصريح بما فهم من التقييد بالدودة وهو بعيد عما لم يدخله مهر
 عن السراح (قوله من الدبر) لو قال من السيلين كما في النهر فيجمع العمل لكان أولى وأعلم أن النقض
 باعتبار ما علم من قليل الحاشية وهو حدث في السيلين دون غيرها كذا قيل ومقتضاه عدم النقض
 إذا كانت حافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستحباب قليل بله وتولدها من الخشاعة (قوله
 ومن ذكر) أطلقه نعم ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والعرج لذكر يستحب غسل يدها
 كان مستحبيا بعير الماء (قوله أو من شرة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لا مست النساء ولما صرح أنه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يحرج إلى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماح
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت اللبس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب بالمرأة أي جامعها أو يؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسني بشر ووجه التأييد
 أنه لا فرق بين المس واللبس فهما بمعنى واحد في اللغة عني وزيلعي (فروع) حرج من أذنه ومحوها كعبه
 وثدييه قبيح ونحوه كصديد ودع عين لا وجمع بها لا ينقض وإن بها وجمع نقص توبير لأنه دليل المحرج
 فأر استمر صار صاحب عذرها إذا كان دمع العين التي بها وجمع ما قصا فليكن ماء الحصة كذلك * حشا
 أحليه عظيمة واسئل الطرف الطاهر انقص وقيدته في شرح التوبير بما إذا كانت القطنية عالية أو محادية
 لرأس الأحليل وإن متصلة به لا ينقض وكذلك الحكم في الدبر والعرج الداخل بخلاف ما إذا

في الصحيح والسراد بالصلاة هي ذات
 الركوع والسجود لأنها لا تكون حدثا
 في صلاة الجنازة وكذا في سجدة التلاوة
 ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة
 التلاوة وقيد بالقهقهة وهي ما يكون
 مسموحا له ونحوه احتراز عن الصحيح
 وهو ما لا يكون مسموحا له دون حبره
 فإنه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التسيير وهو ما لا يكون مسموحا له
 ولا يجبر به فإنه لا يبطلها (و) ببعضه
 (مباشرة فاحشة) وهي أن يشرها
 متجديس وانشرت آلتها ولا في فرجه
 وفرجها عندهما وعند محمد لا تنقض
 (لا حرج دودة من حرج) عطف على
 نروح بحسب أي لا يبعثه حرج
 دودة من حرج وكذا إذا حرج عرق
 المدي وهو الذي يقال له بالعارسية
 لا ينقض وفي الدبر أن كان الماء
 يسيل من الجرح ينقض الوضوء وأما
 قيد الحرج من الجرح لا يلو حرج
 من الدبر ينقض (و) لا ينقصه (مس)
 ذكر ما علم من ظاهر الكتب
 أو باطنه (و) مس (امرأة) مطلقا
 سواء كان بشهوة أو غير شهوة وسواء
 كان مس شرتها أو غيرها

ابتل الطرف الداخل حيث لا يمتنع فلو سقطت فلورطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتشى ان رآه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي * باسوري خرج دبره ان أدخله بيده انتقض وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا * يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالعكس أحذب اليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو منطهر ومثله المتيمم ولو شك في نحاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه ولو في حلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يعمل وضوءا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقصا على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضا على القاعدة ايضا ما لو تيقن نحاسة طرف من الثوب وحمل محلها حيث يظهر بغسل أي طرف منه كما في الاشياء لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يظهر الا بعسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولما حديث قيس هل هو الابضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا يكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم يعلم أحد من الصحابة افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد حلفه أكثرهم عني والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم بحر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفها على جملة فرض الوضوء أو استثناء ما في الشرع بلالية من ان العرض مصدر بمعنى المعروف لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والعامل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين متعقباه العناية أي انه نقل عن معناه اللعوى الذي هو التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يعوت الجوار بعونه وقوله المصدر يدكر ويراد به الزمان الخ تقول أجيئك اتيان زيدان زمان اتيانه أو مكان اتيانه وتقول رجل عدل أي عادل وأراد بالعرض ما يعمل به وبالعسل المعروف كما في المجوهرات وطاهره عدم شرطه غسله وانعه في المسنون بحر يعني عدم فرضيته ما فيه والا فهم ما شرط في تحصيل السببه در قوله وأراد به ما يعمل به أي وليس المراد بالعرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لعسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نزل عن الواو أي لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالصم هو المختار نهرو وجهه ان صوم العين اسم مصدر الاغتسال ومعتو حها مصدر الثلاثي الجرد وفي البحر عن العرب العسل بالصم اسم من الاعتسال وهو عسل تمام الجسد واسم للآء الذي يعتسل به ايضا ومعه في حديث ميمونه فوضعت له عسلا انتهى (قوله غسله وانعه) للامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الطاهر والباطس الا ان ما بعد رأوية مسر ساقط وقد احتجوا بالاطاهر في العاية عن قول من قال بالاطهار زاعم انه من باب الافتعال قال في العاية وبعض من لا حرة له ولا درية يعرفها بالاطهار وما ذاك الا حرمانه من العربية وقد عني به صاحب النهاية وشارح المنجم والاطهار بكسر الهمزة وتسديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لعط اطهر وافتح الطاء والهاء المشددة ثم أمر من باب التفعّل أصله يظهر واقلت التاء طاء لبعد هاء من الطاء في الصفة وقرها مهمالي المخرج ثم ادغم الطاء في الطاء لا اتحادهما في الداء فاجتلب هـ من الوصل ليوصلهم الى البطق بالساكن لان المدغم ساكن والاسدء بالساكن متعذر او مسموع روية في المصدر اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله يظهر فعمل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار عسل جميع البدن فقد سمى الفهم روح آدمي لانه لو كان من باب الافتعال لقبل في الامر اطهر وانكسر الهاء مخدعة ففتح الهاء مع التشديد كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه سمى بحرف المضارعة عرسه مرة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر ساطع
الكفا ومس بشر المرأة ينعص وقال
مالك تستبرأ النفقة (وفرض
العسل غسله وانعه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله مطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتفديد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصا لا يكفيه
 وان شرب عبا كفاه وان كان بلاص على ما هو الاصح خلافا لما في الوقعات حيث اشترط المص في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المص شرط فيما أي المضمضة والاصح لا وكان
 الاحتياط هو المخروج عن الهدية بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المص أحوط ولا أرى هذا الامن طبعان القلم بل الوجه هو ان
 المساج خارج عن الهدية يتقرب بخلاف غيره وتعمه شيخنا بأن وجه كون المص أحوط هو قوله قد قيل ان
 المص شرط فيما أو ما على معادل القيل الذي هو الاصح وهو ان المص لا يكون شرطا فيما يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط المحروح عن الجملة يتبين وان لم يجمع بناء على الاصح فادعاهم طبعان القلم
 ساقط والمص عبارة عن الرمي بالشئ تقول مح الرحل الشراب من فيه اذ رمى به وانجحت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ ماص مح ريقه ولا يستطيع حسه من كبره يقال أحرق ماص لا الذي يسيل لعابه والمصاح
 الساقطة التي تدبر حتى يمس الماء من حلقها والمجاجة والمجاجة الريق الذي تمحه من فيك يقال المطر مجاح
 المرن والغسل مجاح الحبل ومجاجة الشئ أيضا عصاره شيخنا عن المجوهري (قوله خلافا للشافعي المص)
 لقوله عليه السلام عشرة من العطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاطعار وعسل البراجم وتنف الاطوار وحلق العانة واتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جبابغا طهروا أي طهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وباطن الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لا يجب فيه غسل الوجه وهو ما يقع به المواجزة ولا تقع
 المواجزة بدخل الفم والأنف ريبا والمحجب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث لانه اسم حرمي
 مجرى المصدر الذي هو الاحسان عناية وقوله عشرة من العطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الا بداء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا أتى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانصب عليها الشرائع وقيل العطرة اللبس والمصاف هنا محذوف
 يعني توابعه ولو احقه واستقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستحشاء وقال الجوهري الاستحشاء وهو وضع
 العرج بماء قليل ليسفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاطه على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريبا بحيث لم يحف الببال اما اذا كان بعيدا أو حاف الببال ثم رأى باللا بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والحمج جمع برجة تصفها وهي عقد الاصابع ومما صالها ويلتحق
 بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصمغ ويرب به بالمسح وكذلك جميع الاوساح بحر
 واعلم ان اصحاب خلافا حار أن يكون على المعقول المطلق باصمارة فعله أي قولنا هذا يحالف خلافا للشافعي
 المص العانة (قوله فانه عده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بصير التثنية
 لكان أولى (قوله وبديه) لوعبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داحلة في الجسد حارحة عن البدن
 لانه كما في الدرر المنكب الى الالية وينبغي للجب أن يدخل أصابعه في سرته عند الاعتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزائه عرى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا سكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزح العرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه الا بتكلف لا يتكلف أيضا درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجهه كالشارب والمجانب وجميع اللحية اذ لا حرج فيه وكذا العرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق - خلافا
 للشافعي فانه عده سنة (و) غسل (بديه)

لا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصبغة مبالغة يقتضي الامر بعسل جميع ظاهر البدن ولومس وجهه
 الا ان ما يتعبر به اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كداحل العينين وباطن الجرح فانه يورث العسي
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكر الحنفى ان الاعشى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلامة الصحيحة ان يقال انه يصبره وان لم يورث العشى فيسقط حتى عن الاعشى انتهى والدرن اليابس في
 الانف كالحبر الممضوغ والجحش يمنع تمام الاعتسال والتراب والطين في الطفر لا يمنع لان الماء ينغذ فيه وما
 على طفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدنى ولو بقي على جسده حر عبر غوث
 أو ونيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جارت طهارته ويجوز للجنب أن يذكرك الله تعالى ويأكل ويشرب
 اذا تمضمض ففتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي المحنانية الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واحتله وفي الحائض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالعسل لا تزول نجاسة الحيض عن الدم والبدن بخلاف الجنابة والمستحب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا علم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأفره في الفتح وتعقبه ابن أمير
 حاج بأن طاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لا نفي الحوا را انتهى أقول فيه نظرا لان قوله طاهر الاحاديث
 المح يشعر بأنه ورد في الاحتمال أحاديث والمحال ان لم ينق في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن أحاديث والذي ورد فيه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد فيه طاف على نسائه واعتسل
 عنده هذه وعنده هذه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب العسل بين المجامعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو العمل على ان الورود من جهة العمل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لم يدل الدليل على استحباب العسل ان أراد المعاودة علم ان الجنب اذا أراد أن يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أو بدى وتعقبه شيخنا ساد كره
 السمرقندى في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتوار منه ولد
 محزون او مختل فلا يلومن الانفسه (فروع) سى المضمضة او جزا من بدنه صلى ثم تذكروا له ان لم يعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤثره لا بين
 نساء فقط واحتلوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يتيم ويصلي لعمره شرعا عن
 الماء واما الاستحشاء فيترك مطلقا والعرق لا يحق دروجه العرق على القول بعدم النجاسة في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أعاب فادانظر هو اليه يلبس الداعى من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دالك) أى البدن لانه متم
 والمنفى الافتراض فلا ينافى انه مستحب في العسل والوصوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى عن أبي يوسف
 فالواو هو مستحب في المرة الأولى وحسب به لسبقها (قوله في الاعتسال) حشو مصرحوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في العسل ولا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضر ان التقييده يوهى فرصيته في الوصوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في العسل شرط) لان صبغة التفتل لا العفة قاما للمأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على الدلك من شرطه راد على الص وهو سيعرباى قال البوى لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمرى فانهما شرطاه في صحة العسل والوصوء مخرجه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في العسل لكان أولى لان التقييده يوهى ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الرضا
 وليس كذلك (قوله وهو رواية الامالى عن أبي يوسف) يوافق ما في البحر عن الفتح ويخالفه ما في البحر
 ونص عماره وعن أبي يوسف ووجهه قال في الفتح وكان وجهه حذو صبغة طاهر راى فعل لا كثر
 اما في العمل كقولنا أو في المعامل كقولنا أو في المعامل كقولنا أو في المعامل كقولنا أو في المعامل كقولنا
 المعامل والنات كثر المعامل فلا يقال في شاة واحدة موت ولاى باب واحد علم وان علمه مرارا
 فتعين كثره عمل وهو بالدلك ومنه في البحر صوار أن يكون السكب فيه للمبول وقوله ان الدلك

لا دلكه
 الاعتسال وقال مالك الدلك في العسل
 شرط وهو رواية الامالى عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونهت الا بل اما اذا كان فيه تكثير نحو قطعت الثوب فيحوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب في شرح المفصل واطهر من هذا القيل لانك تقول ما هرت البدن انتهى وتعقبه في النهرب أن اطهر وأمر من تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد يحطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للمبالغة انتهت وحواله ان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع فعل بالتشديد أمر مطاوعه أعنى التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للمبالغة سري الدين أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل المجلدة للالفة) الحرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي الجرح البدائع لا حرج في اتصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في محتمارات النوازل انتهى وقال الكمال ويدخله أي الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يحزته تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقته انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التعصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يحزته تركه والا أجرأه والى هدايشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنبا ولا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا للحرج أما عند عدمه ويلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن حمله على عدم الحرج وعليه فلا إشكال ولا مخالفة (قوله وسنته الخ) أفاد في الجرح ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن فيه السنة ويذهب التلغظ بها وكذا يدب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاعتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا ويقاس بالوضوء في المحوض الكبير أو وقف في المطر ولا بأس بالتمسح بالمندبل للتوضؤ والغتسل الا انه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر الوضوء على اعصائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بماء بعد الغسل بحر قال شيخنا وفيما ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اد فدر ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يعيد ندب استقبال القبلة حيث لم يكن مكشوف العورة ولم يستش في البحر شيئا من السنين لكر ذكري الدرر سننه كسنى الوضوء سوى الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لا سيما آلة التطهير وفيه بعض المتأخرين بأن لا يكون على يده نجاسة فان كانت بذاتها كالماء في المذوق ولا ينافيه طاهر ما في المختصر لان الواو لا تعيد ترتيبا نهر قال ابن الكمال لم يقل يغسل يديه كما قال وغسل يديه عند بيان فرضه مع انه أحصر لان العرض يتم عطائق الغسل ولو بدون صعبه بخلاف السنة ومعه ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف العبر الصريح ونظر فيه السيد المحوى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدرا فعل متعد يشترط فيه حلوله محل ان والفعل وحينئذ يساوي المصدر العبر الصريح في استلزام الصنع واستطهرانه اما اختار العبر الصريح في جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرضه) وكذا الدبر ووسطه يغسل باليد والبدن والنجاسة لانه مطمئن في الحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا طهر بكثرة غسله عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم انه ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله و نجاسة لو كانت على يديه يعني عنه لانه لا يغسل الا لجلها وما في الجرح من قوله ولان تقديم الغسل لم يخصص كونه للنجاسة بل لها اولانه لغسله في اثناء الغسل رعا انتقضت طهارته عند من براه والخروج من الخلاف مستحب تعقبه في النهرب أن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج متنجسا غسله بعد غسل ما على يديه من النجاسة المحاقلة بها وان كان طاهرا غسله قبل غسل تلك النجاسة انحا قاله بالبدن وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل المجلدة للالفة) وهو الاعلف الذي لم يجز مطلقا سواء كان جنبا ولا وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب عليه غسل ما وراء المجلدة كذا في الدخيرة (وسنته) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه) ابتداء إلى رجليه (وفرضه و نجاسة)

وكيفيته أن يبدأ بتركيبه الايمن الخ) كذا صححه في الدرر والمجتمعي وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر اعط
 الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحرو وبقي كيفية ثالثة لم أر
 رجحها وهي البداءة بالملك الايمن ثم الرأس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه اشارة الى وجوب
 غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الدخيرة (قوله المرأة) أشار بكون
 الفاعل المرأة الى ان التنوين في صغيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه هوذا بلزوم نقض صغيرة العلوى
 والتركي كما سيصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم المخرج وفي العيني من ان العلوى والتركي
 لا ينقض للمخرج ممنوع (قوله ان بل اصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالباء المجهول
 ايضا ولا يتعين خلافا للرباعي ادلا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون
 الفاعل على نسق واحد واذا لم يجب مع الضعف الوصول الى الاثناء فالذوات اولى وهو الاصح وهذا أولى
 مما ذكره البقالى من ترجيح الوجوب وان حازرت القدمين مهر (قوله الدوائية) بالصم والمهز الصغيرة من
 الشعر اذا كانت مرسله فان كانت ملوئية فهي عقيدة والمجموع ذوات على لفظها وذوات صباح (قوله
 وهو قتل الشعر) أى اذ حال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذواتها) وكذا لا يجب بل اثناء الشعر
 زيلعي (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوات وهو مستعاد من كلام المصنف لانه اذا لم يجب
 ايصال الماء الى الاثناء مع الصغر فلا لا يجب بل الذوات اولى كذا في النهر وفي الاولوية نظر (قوله وفي
 الدخيرة قال العقبة الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المصغور اما المنقوض
 فلا وما في البحر من ان طاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير طاهر مهر (قوله عند
 مى) قال العيني والمضى ماء أبيض حائر ينكسر به الدكرويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصغر فلو
 اعتسلت من جماع فخرج منها منى فان منها فاعلمها العسل وان منه فلا نهر عن القيمة وهو ديل بمعنى
 معقول من منى النطع في الرحم قد ذفها واختمورة كما في المختار ضد الرقة وقد خثر اللبن بالفتح يحتر بالصم
 خثورة وقال الفراء حتر بالصم لعله فيه قليلة قال وسمع الكسائي حتر بالكسر انتهى (قوله دى دق)
 اعترض بأن فيه قصور لانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وانما يرسل من صدرها
 الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يعيد اشتراط خروج المني شهوة من رأس الدكرو وقوله عند
 انفصاله يعنى من الطهر كما في الرباعي ينعمه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقص
 ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في صياء المحلوم دفق الماء دفقا صمه ودفق الماء دفقا يتعدى
 ولا يتعدى وعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا لخروج من رأس الدكرو فانه يقال دفق الماء دفقا
 بمعنى خرج من محله بخلاف دق دققا فانه بمعنى صبه صبا بحر وعن الاول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد
 الدفق الى منى المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر ان المستدل بالآية كالفهستائي تعا
 لا نختلجلى غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها في الآية على وجه التعليب
 وعليه جرى المحوى فيه نظرو وجهه ان مبنى صحة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج
 لا الصب والدفق شدة وحيد فليس فيه تعليب (قوله او ارادة ما لا يخل مع المجتابة) عليه عامة المشايخ
 قال الاكمل ورد بان العسل يجب اذا وجد المعانى سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال المحوى
 وبه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان المجتابة توجد ولا يجب العسل لكونها قبل الوقت ما لم تحب
 الصلاة أو توجد الارادة كالوصوء لا يجب ما لم تحب الصلاة أو توجد الارادة اه ثم المراد بالمعنى في كلام
 الاكمل المجتابة والخيمص والمعاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفس الامر قال في النهر وعليه
 القدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام
 الماء من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو
 في اللفظ اسم من قصى شهوة يقال أجنب ولا اقصى شهوة وقال عليه الصلاة والسلام اذا حدثت

وكيفيته ان يبدأ بتركيبه الايمن
 فيفيض الماء عليه فلا تأثم بتركيبه
 الايسر كذلك ثم يفيض الماء على
 رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
 تنقض) المرأة (صغيرة) من الضغفر وهو قتل
 الصغيرة الذوائية من الضغفر وهو قتل
 الشعرى ولو بلبس المرأة في الاعتسار
 اصل شعرها لم يجب عليها نفس
 صغيرتها ولا يجب عليها بل ذواتها
 وهو الصحيح وعن ابي حنيفة انها نبل
 ذواتها لا تأثم مع كل بلة عصرية وقيد
 بقوله ان بل اصلها لانه ان لم يبل
 اصلها وح القصر عليها وذ كر المرأة
 لان الرجل اذا قصر شعر رأسه
 كالعلوى والتركي يجب ايصال الماء
 الى اثناء شعره احتياط وفي الدخيرة
 قال العقبة أو جعفر لو كانت المرأة
 منقوضة الشعر يجب ايصاله الى اثناءه
 احتياط (وفرض) العسل (عند)
 خروج (منى ذى دق) (شهوة)
 وانما قال عند منى ولم يقل عنى لان سبب
 وجوب العسل الصلاة أو ارادة ما لا
 يصل وعمله مع الجمابة عند عامة المشايخ
 وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
 بشرط حتى لو حل شيئا فسببه منى يجب
 العسل عنده (عند ايصاله) متعلق
 بعوله دق وشهوة أى فرض العسل
 عند خروج منى موصوف بالدق والشهوة
 عند بل الماء عن محله

الماء فاعتسل وان لم تكن حاذقا فلا تعتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وكفى الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحتمل أيضا وان كانا في حادثة فترك أصله وفي كون المطلق محولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريه المجوى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وإنما اشترط ماها عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفع مصدر المتعدي بمعنى الصب والدفع بشدة الماء على كونه مصدرا للآزم بمعنى الدفع أي
الخروج والانفصال عن مقرة وعليه يحتمل كلامه ولا نظروا اختصارا في العناية أن قوله عند انفصاله أي
من رأس الذكر فذكر مسئلة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض موجبات الغسل عندهما
والأمر فيه سهل لكن أورد عليه في النهران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفع اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التراما للابيضاح (قوله أو اعتسل قبل ان يسول) او نظروا شهوة فانفصل
من مقرة فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وتراثب المرأة در (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اعتسل للاول ولا يجب للثاني حتى
يخرج فادخر وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والقوى عليه في الضيف
اذا حاف الرية أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الدخيرة الفقيه ابو الليث وحلف بن أيوب أخذ يقول
أبي يوسف كشف الرم وإنما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضي حمان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلي
حتى يعتسل وفي توجيهه بعد لا يحق لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنه والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلي حتى يعتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالجواب ان القوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قوله كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري والقوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاها مع خوف الرية وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله لا من الرية كذا حره شيخنا نعم الله برحمته قال والمنصوري شرح
المسعودي للرايح المحقق أني منصورا السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشيخنة اه (قوله ولو بال فاعتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره متشرفا فان كان وجب بحرم من الحانية وهو محمول على
انه وحد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفع والشهوة وإنما لم يجب الغسل اجماعا اذا بال أو نام أو مشى فخرج منه بنية المني ولم يكن ذكره
منتشرا لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول
فصل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المشي بالكثير في المحتجب وأطلقه كثير والتميم اوجه لأن
الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بجواب المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اعتسلت ثيابا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل يخرج وعبر حاف انه اذا قيد اعتساها
ثيابا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مندي وليس معنى لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والاعتسال في غير حالة انتشار الد كرويه يسقط قول السيد المجوى في قول الشارح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع البحر انتهى وانظر هل الحكم فيما ادخر منه بنية المني بعد ما نام
أو مشى فاعتسل في حال انتشار الد كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تعييده
بالحشفة جرى على العالب لأن تعييد قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يباع قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالارالي دروا مطلق في وجوب الغسل بتعبيد الحشفة ومع

عندهما يدل عليه عبارة ابي
قال العبرة عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفع والشهوة
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعقب
طهوره على وجه الشهوة أيضا كما
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا استمتع بالكف فمالا انفصل المني
عن مكانه شهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال فسال منه مني أو احتلم
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه مني أو اعتسل قبل ان يسول
ثم سال منه بقية المني يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاعتسل أو نام فاعتسل فخرج منه بنية
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الغسل عند عيبوبة
ما فوق الختان

مالو كان بجائل تو حدمه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء المحتامين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
من وحدان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجدلذة
الجماع أولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه الخنثى المشكل
حيث لا يغسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره ذلوعبها في دبر نفسه لا يغسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولا به أولى من الصغير والميتة في قصور
الداعي نهر (قوله عليهما) اما عند ابي يوسف ومحمد فلا نهسا وجب المحدث الذي يحتاط في تركه فلا
يجب الغسل أولى واما عنده فلا الاحتياط في المحدث تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
بمجرد تعيب الخشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاؤا المختان المختان وجب الغسل
وقالت فعلته اما رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسلا ولا به سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم
الوجوب عليهما مقيديهما اذا كان الفاعل آديا خرج مالو كان جنيا وان اتاهما اراروا وحدث من اللذة
ما تجده لوجامعها زوجها لكن قيده السكال بما اذا لم ترم الماء فان رآته صريحا وجب كآته احتلام قال
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها يعطه
ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمى وفيه لوجومعت فيمادون العرج فسبق الماء
الى فرجهما أو جومعت البكر لا غسل عليهما الا اذا ظهر الحمل لاهما لا تجبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
ان لم تكن اعتسلا لانه طهر انما صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداحل
شرط لوجوب الغسل على المقتضى به ولم يورد عن الحلبي واعلم ان المراد من قوله في البحر جومعت البكر
الخ يعني ولم تنزل عن ذنبتها لان قيام العذرة يمنع من تعيب الخشفة اما لو زالت عن ذنبتها وجب عليهما
بالاتفق وان لم يوجدا لانزال لوجود الايلاج ومحصله ان العذراء لا يجب عليهما الغسل مطلقا وان حبلى
بناء على ما هو الاصح من أروجوب الغسل عليهما اياهما مقيدي بوضوئه الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
الغسل لان طهور حملها آية انزاله وان حفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
والمرأة فعلى هذا يعود على السكال اي الى المي والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيلعي ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيديهما اذا اما مكملين توويرولو احدهما مكمل فاعليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يحتسل ويؤمر به ابن عمر تأديا در (قوله والصغيرة التي
لا يجامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتبه فيهم من قال يجب مطلقا ومنهم من
قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا اكبر الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يصبها وهي من يجامع مثلها
فيجب الغسل شربة لآلية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا يتقضى به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل الدكر در عن القهستاني (فرع) رطوبة العرج ظاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الحروج ورجحه بعضهم بان المحيض اسم لدم مخصوص
والجوهر لا يكون سببا لمعي وقيل السبب هو الحروج وحليته جري الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل
عند خروج دم حيض وبهاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طهارة ومن
الحال ان توجب الطهارة الطهارة وعدم الاعتداد بالاعتسلا قبل الانقطاع لانه لم يعد لا لان الحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والحق غير القليل بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الا به ولا ثمرة لهذا
الاحتمال من جهة الاثم لا تنافهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندرج ما في السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأحرث الى وقت الطهر تأنم عند السكر حتى وعامة المتأخرين وعند البحاريين لا
قال في البره ان الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر لي اخرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيبوبة الخشفة في البهية والميتة
والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا
يجب الغسل ما لم ينزل وذكر
الاسبيجابي رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل اول ينزل وانما قيد
بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأه فيها
دونهما كالسرة وانخذ فتواري
الخشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (و)
فرض الغسل عند انقطاع (حيض
وبهاس) على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وحبوب تغسلها كفى في النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبلها فلا تغسل اجماعا (قوله لامدى وودى) ذكرهما نعيما لما يقوله الامام أحمد في روايه انهما يوجبان العسل غنابة أى لا يجب العسل عند خروج مذى وودى فالتفتي في ايجاب العسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لايجاب الوضوء لانه وحبوب البول السابق وأحبب كفى في النهر بأن فائدته تظهر فيم به سلس بول فالودى ينقض وضوءه دون البول وفمن توصأ عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا ذكر في الدر المنثور الوضوء منه ومن البول على الطاهر اه (تتمة) لا يجب العسل بالحقنة أو ادخال أصبع ونحوه في الدبر در رأوا القبل تنوير وهو المختار در لكن يحالعه من جهة الترجيح في القبل ماذ كره بوح أفندى وبه قال في التخنيس رحل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلعه وان وجوب العسل والقضاء والمختار ان لا يجب العسل ولا الغضاء لان الاصل لا يصح ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الحشبة وقيد بالدبر لان المختار وجوب العسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيمن غالبية في مقام السبب مقام السبب دون الدبر لعدمها انتهى فقد اختلف الترجيح في القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم ينقل عبارة التخنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والسكر اسم لما يراه المائم غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز في القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتمل كذا بخط شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للعسل (قوله بلا بلل) أى لا رطوبة بلل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاول به شموله لما لو احتلمت وعلمت بخروج وجه الى العرج الخارج لرمها الغسل وان كان لا وجود له في الخارج انتهى وهو ظاهر في أن رأى علية لا يصمد (قوله وقال محمد عليها العسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر النثر بعة حتى يعلى عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هي مبيته على أن ماءها يبرل من صدرها الى رجليها وقال ابو حفص ان حرج الى طاهر العرج وجب العسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال الحلواني وبه يأخذ حموى عن انجي جابي قال وفي البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولوعرى للربيعي لكان أولى (قوله واما الحامسة الخ) علمه ان يلغى بأن ماءها يبرل من صدرها الى رجليها بحد الرجل حيث يشترط الطهور الى طاهر العرج حموى وغير كاف ان قوله واما الحامسة اذا تدرك لمدة الانزال المح ووج مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عيه (قوله واما من استيعط الخ) اعلم ان انفسام هذه المسئلة الى اثني عشر وحها لصاحب البحر ووجهه انه امان يعلم انه مذى أو ودى أو يتدد بين الاول والثاني أو بين الاول والثالث أو بين الثاني والثالث وعلى كل امان يتدكر الاحتلام أم لا فحبب اتفاقا فاما علم انه مذى وان لم يتدكر احتلاما بحر أو مذى أو شك في كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وهذا تدكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فاما علم انه ودى مطلقا يعنى تدكر الاحتلام أم لا أو ودى ولم يتدكر أو شك في انه مذى أو ودى يعنى ولم يتدكر اما لو شك في انه واحد منهما يعنى ولم يتدكر وحبب عددهما لا عند الثاني وقوله في النهر اما لو شك في انه واحد منهما بان شك في كونه ميا أو مذى يعنى أو في كونه ميا أو ودى كداد كره شيخنا فحبب اتفاقا في ستة الاولى علم انه مذى مطلقا يعنى وان لم يتدكر الثالثة علم انه مذى وتدكر الثالثة شك في كونه ميا أو مذى وتدكر الرابعة شك في كونه ميا أو ودى وتدكر الخامسة شك في كونه ميا أو ودى وتدكر فالحك في هذه الصور الثلاثة التي هي الثالثة والرابعة والخامسة حصلى في كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك في كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس مذى ليعلم ما قبله فصوره وهي السادسة الى ح ساقم العسل اما قال شك في كونه ميا أو ودى وتدكر الخامسة بالاحتلام وهو بالاصل اما قال أو ودى علم انه ودى ويد سر رائية

(لامدى) عطف على مذى أى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملامسة واللامسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام بلا بلل) مطاعا سواء كان في العسل امرأة وقال محمد عليها بعض المشايخ احتلاما وبه كان يعنى بعض المشايخ واما الائمة اذا تدرك لمدة الانزال يجب العسل من غير بلل واما من استيعط فوجد على راسه أو فحده بلل وهو يستكر الاحتلام

علم انه ودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر
 بقى ان يقال تقييده الخلاف في المسئلةين المختلف فيهما بقوله والمسئلة بحالها أى ولم يتذكر يعيد
 انه ان تذكر وجب عند أبي يوسف ايضا والفرق لاني يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجح كونه منيا لكون الاحتلام سبب خروجه فلت نقل الفرق ووجهه عن مسووط
 خواهر زاده والمحيط والحماية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكر في المحصر
 والمختلف والعون وفتاوى العتابي والظاهرية لا يجب العسل عند أبي يوسف تذكر الاحتلام أو لم يتذكر
 قلت فيجوز حمل ان يكون عن أبي يوسف روايتان نوح أفندي عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عمر
 بالعلم لكان أولى لكثرة اطلاعه على علمة الظل عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واداسي قط فوحد في احليله بلالا) وشك في كونه منيا أو مذيا حانية (قوله ان كان ذكره منتشرا
 فلا عسل عليه) قيده في البحر عن الحانية بأن لا يكون أكبر ربه انه منى فيلزمه العسل (قوله اما اذا نام
 مصطحعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مصطحعا
 وسواء كان ذكره منتشرا أو ساكنا خلافا لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما أو قاعدا ولم يكن
 ذكره منتشرا به لا يغسل وان تيقن انه منى فليحذر رجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 بشأن عطف التيقن بالواو على النسخة التي كتب عليها واما على غيرهما من العطف باو كسختنا فلا يبقى ان
 يقال تقييد السيد المجوى بقوله ولم يكن ذكره منتشرا صوابه وكان ذكره منتشرا (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المي والمذى لا بدله من سبب وقد طهر في النوم تذكر
 أو لا ان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل عليه ثم يحتمل انه مى رقا بالهواء أو العذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا
 كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليه العسل) صححه في الظاهرية وهو باطلا فقه يتناول ما لو كان هناك علامة
 غير كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقله المجوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والمبرر بأن لم يظهر غلظه ولا رفته ولا يباصره
 وصغرته اه لا به يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لجعله أحد القولين تقييد للقول الآخر (قوله والاحرام)
 قال في النهري أى لا جله وما أطن أحدا انه قال ليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن امرح الطاهر
 انه لاوقوف وما أطن أحدا ذهب الى استنباه ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا به الالسنة الا اذا
 اغتسل في نفس الحمل بحر ولعل العلة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربع مستحبة) قال في
 الفتح وهو النظر لعدم المواطبة لكن قد نزلت في الجمعة ومن ثم قال المحلى الذي يظهر استنباه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه مسح
 أو هو من باب انتهاء الحكم لا انتهاء العلة لأن الداس كانوا يهودين يلبسون الصوف ويعملون على
 طهورهم وكان مسخدم صيفا فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبز ولبسوا عبرا الصوف وكفوا العمل ووسع مجدهم أو المراد بالوجوب الشوب
 بحروفيه عن معراج الدراية انفق يوم الجمعة والعهد أو عرفة وطامع ثم اعتدل بيوب عن الكل فان قلب
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحتمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم
 هذا العسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تطهر في مسائل منها من لا جمعة عليه اذا اعتسل كالعبد والمرأة
 والمسافر (قوله وعدم المحسن بن رباد ليوم الجمعة) معصاه انه لو اغسل بعد الجمعة يكون مقبلا للسنة
 عنده وله صرح العمري لكن في الحانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبلا للسنة اجسا قال في المهر
 وكأنه لانه شرع له دفع الاذى عند الاجتماع وعندنا وبمحتمل اختلاف العمل عن المحسن عن اذ

وتيقن انه منى أو مذى أو وشك
 فوعليه العسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو وشك فوعليه
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوحد في احليله بلالا
 ولم يتذكر حمل ان كان ذكره
 منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان
 كان ساكنا فوعليه العسل هذا اذا نام
 قائما أو قاعدا اما اذا نام مصطحعا
 وتيقن انه منى فوعليه العسل كذا
 المحيط والدخيرة وهذه المسئلة يكتر
 وقوعها والامس عنها فافول ولو افاق
 السكران فوحد منيا فوعليه العسل
 وان وجده مدبرا فلا غسل عليه وكذا
 المغمى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوحد منيا على العرش وكل
 واحد منهما يكبر الاحتلام وجب عليه
 العسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
 العسل طولا أو نبض فعل الرجل وان
 الى طورا أو أصغر فعل المرأة (وسن
 كان مدورا أو أصغر فعل الرجل
 للجمعة) أى س العسل لا حل الجمعة
 (والعبد والاحرام وعرفة) وقيل
 هذه الاربع مستحبة ويهي مجيد
 العسل يوم الجمعة حسان الاصل
 وقال مالك هو واجب ثم هو الصحيح
 للصلاة بعد أى يوسف وهو الصحيح
 وعدم الاحتلام برباد ليوم الجمعة

لرواية عنه بزول الاشكال وهل يحرم في الغسل للعيدين المخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع
 يحتمل لكنني لم أظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن العمل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لا يوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب
 الاعتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال الواي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا اعتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اعتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة مال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاعتسال فيما سن
 الاعتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاعتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب
 كما في البحر والنهران ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف الطهر في ابداء وجهه والامانع ان يقال انما اشترط
 الحسن ايقاع الغسل فيه اطهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للمناهة (قوله ووجب الميت) أي بالاجماع كافي الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيهم وقيل يغسل
 في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الطاهره ان يشترط لاسقاط الواجب عن الكلف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ما سألني عن
 الواقي (قوله ستة حقوق) وهي ادا دعاء ما يحبه واذا مرض ان يعود وادامات ان يحضره واد القبه ان
 يسلم عليه وادا استنحكه ان ينحكه واذا عطس ان يشمه زياحي في كتاب القصاص (قوله منها ان يغسله) ليس
 هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة وادامات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله وادامات ان يحضره لصدقه بالغسل وغيره من كل ما
 تعاقبته به من المسألة قول المصنف ووجب للميت (قوله وان أسلم حيا) أو حيا أو بعد الموت بعد الاقامة
 على الاصح لبقاء الحديث المكمل أو باع لا بالسبل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم ترمدا أو أصابت
 كل بدنه بحاسة أو بهضه وخفي مكانها دروا خنزير بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجمابة
 والحيدة وسيأتي ايضا (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضه بامانة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير على فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان
 التسامح محار لا قرينة عليه كما في حواشي العمري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله وحب وقوله
 والاندب فاللام معنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على الشارح بين التسامح ببيان التسامح عمه
 وهو قوله أي وجب الغسل اذا احتجب كما مر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجمابة وعبارة
 المصنف بعيدا المقاربة فان قوله جسا حال من صير أسلم والحال وصف للمصنف قيد في الامل لكن
 الذي عليه المحققون كما في الرضى وانعني عدم اشتراط مسابقة الحال لعادتها وحينئذ فلا تسامح حموي
 (قوله وزعم من قال بأن الجمابة في حق الكافر الخ) معنى الاشكال كما ذكره السيد الحموي ان وجوب
 الاعتسال على من أسلم حيا يستلزم القول بحط الكفار بالشرائع وليس كذلك فلا لعراقين بناء
 على ان سبب الوجوب الجمابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجمابة بل الصلاة أو ارادة
 ما لا يحل بدون الطهارة الثاني دلي تسليم ان السبب الجمابة لكن دواها بعد الاسلام كاستائها وما
 انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتعيده المصنف الوجوب بالجمابة للاحترار عن
 الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الجروح من الدماس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق من الدرر ومثله في الهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير محاطين الخ) تعليلا لعدم

وفائدة الخلاف تطهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قوضا
 وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون مقبلا للسنة وعند
 الحسن يكون قبيحا (ووجب الغسل
 على المسكين الميت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله يوم موته وقيل
 غسله ستة مؤكدة وفي الواقي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه حيا (حيا) أي وجب التركيب
 احتجب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بان الجمابة في
 حق الكافر لا يوجب الاعتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير محاطين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تتردد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للامام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام وهو مجمع عليه ومما ائده وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آحران انهم عندنا مخاطبون بعبادة الله وجوباً فيؤاخذون بترك هذا الاستعداد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات وما المعقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لا يلو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لا نهم وان كانوا غير مخاطبين بالاغتسال الخ لكان أولى لأن قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله لا اغتسال لا يجب بالمجانية) فيه انه قد قيل انه يجب بالمجانية كما تقدم وعلمه فلا يتم الخواتم جوى وفيه نظر لما تقدم من ان المجانية مستدامة فلهذا ما حكم انشاءها فدعوى عدم التمام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله لا اغتسال لا يجب بالمجانية (قوله) والاندب وكذا يبدل لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة وللجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسر ومن غسل الميت وللحجامة واليلة القدر اذ ارآها وللتائب من الذنب وللقائم من السرور وان براد قله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اعسال لرمي الحجار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمى عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا لمرع وظلة وريح شديد ولم لبس ثوباً جديداً وروى عنه من انه يبدب من غسل الميت ولا جل غسله ايضا وانظر هل قوله للحجامة بمعنى انه يبدب لا لملها أو بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للعامل او للمفعول لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانه من ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعربا لا حسن لانه اذا عم الخكم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى بالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير بحر (قوله بماء السماء) الماء ممدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام هير لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والمملوحة وعدم حياة كل نام عارصان شيخاً وماء السماء ماء المطر والمداوماداب من الثلج والبردان كان متقاطرا هير وبماء ينفذ به الملح لاسماء الملح أي المحاصل يدو بان الملح ولعن العرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتلب الى طبيعة أخرى درر ان انقلب الى طبيعة غير مدعمة للسائية وهي طبيعة الملية فيكون مأوؤه بعد الدوبان كما الذهب والعصاة بخلاف الحمد اذ انقلب ماء فانه ملائم لطبع الماء واني أفندي (قوله وبماء العين) يشير به الى انه معطوف على المصاف لا على المصاف اليه جوى فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها ينبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يحق والاولى عطفه على السماء وعلمه فلا يكون مشتركاً نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقراءة السياق انتهى وبما قصد تشميسه بلا كراهة درر وقيل يكره وفي قوله قصداً إشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً وبماء رمرم بلا كراهة وعن أحمد يكره درر (قوله والبحر) سمي بذلك اما لمملوخته لقولهم ماء بحري أي ملح فيختص بالملح اولسعة ايساطه ومنه ان فلا بالحري أي واسع المعروف أي الكوبه ماء كثيراً لا يختص به وعلى الاول حاء التعليل في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان طاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض يعني امدان السكل من السماء والكرة في الاثبات وان حصت الاثبات في مقام الامتنان نعم وحيدته فالتعظيم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالمرل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) ران غير طاهر أحد أو صافه) راصل بما قبله وهو باطلا فقه يتناول ما كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها لا اغتسال لا يجب بالمجانية ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بطلب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة يجب مسلم وهو عند ارادة الصلاة مستدامة ولا يصح المجانية مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسلمت لا يانزها الاغتسال لانه لا استدامة لا لا تقطع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجه سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكماً ولا يلزمها الاغتسال كذا في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جنباً فالغسل مندوب او يتوضأ بماء السماء (و) بماء العين والبحر وان غير طاهر أحد أو صافه

العبرة في مخالطة الجماد لعدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقييد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجماد ببقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعران لو ان الماء لا يطلق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الغدبة وبأنه لا حنث عليه بشره فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشتراه لم يجز وأجاب المحدثى بأننا لا نسلم ذلك ولأن سلم فالإيمان والوكالات مرجعها العرف ولزوم الغدبة لكونه استعمل عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبح به لم يجز كنيذ تمرد عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو ان بمعنى او والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالتقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المعبر من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في الر يلجى ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اعسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فأت وقد صرح انه عليه السلام اعسل بماء فيه أثر العجين وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغسل بماء وسدر وكذا اعتدل عليه السلام وعسل رأسه بالمحطى وهو خنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهبنا (قوله لكان المنقول عن الاساتذة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجوار بتغير وضعه فأكثرت وقوع أوراق الشجر والاساتذة جمع استاذ وهو بالذال المعجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الإقامة بتأليف الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث فيدبه لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحروهر (فرع) التوصى من الخوص أفضل من البحر رغمًا للمعتزلة دروهدايتى على مسئلة الحجر الذى لا يتجرأ وهو ما لو وقعت نجاسة في الخوص الكبير فانها تجسه عندهم وان قلت لانها لا تنهاى تجرثها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندما لا يتجسس البتة لثبوت الجزء الذى لا يتجرأ وهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذى لا يتجرأ فمتحيز لا يقبل القسمة كذا بجملة شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته حموى ويمكن أن يقال انه استعمال الى نى وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهورات ثم رأيت في البحر عن الدخيرة قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل بحسب ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره يجس والصحيح ما في النهاية من انه لا يجس وان حرم أكله للأنداء انتهى (قوله لاجاء تغير بكثرة الاوراق) تصريح بمذهبهم من قوله سابقا وان عبر طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح ان انعام ان الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجويز الاساتذة وما من قوله لاجاء تغير بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذى وان صح معنى المدالان المنقول هو الموصول كما في السراح وفي حواشى أحيى حلى على صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو الطاهرهما لان المد كورات ليست بماء مطاق وبصرفيه الحموى ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق السكينة) فه اشارة الى ان اوصافه البكثرة للاوراق من اوصافه الصفة للموصوف (قوله لانه تغير اوصافه) أى وان لم تنزل رقة وعمله في التميز وال اسم المانع للتحمة وعليه يحصل كلامه والافصح تردد التعبير لا يمنع انتهى وفطرية الحموى مستند لا بما ذكره الشارح من قوله وان سوره الاساتذة الخ ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التعبير لا يلائم ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الر يلجى على وجهه التعليق لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه رالى اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة بمعنى يجوز
التوصى بها وان غير طاهر مطاوعا
كان من جنس الارض أو لم يكن وقال
الشافعي ان كان المعبر من جنس
الارض يجوز لتوصى به وان لم يكن
منه لا يجوز وانما قال احد اوصافه لانه
اذا عبر الاثنى أو الثلاثة لا يجوز وان
كان المعبر شيئا طاهرا ليس المنقول
عن الاساتذة انه يجوز حتى ان أوراق
الشجر وقت الحريق تقع في الخياص
فتعبر ماؤها من حيث اللون والطعم
والرائحة ثم انهم يتوصون منها من غير
تكثير كذا في النهاية (أو اثنين) أى
بوصا وان أسس (بالمكث) وقيل ليس
بطاهر (لاجاء) عطف على ماء اسماء
بمعنى لا يتوضأ ماء (تغير بكثرة الاوراق)
أى بوقوع الاوراق السكينة لانه
تغير اوصافه وان حووه الاساتذة
كما ذكرنا (أو بالطبع)
مطلب بصيرم اكل الطعام المتغير وان كان
طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوصأ به لكن يشرب وترال به الخاصة
لكنونه مقيدا وفيه نظر على ما سياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوصأ بما تعير بسبب الطبخ بخلط طاهر)
أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا جموي وقد
يقال هذه الزيادة تعنيهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والا فحرد تسخين الماء بدون خلط
لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبخ بخلط طاهر تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
لا يجوز والجواب ان الحار الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالحار الاول وهو الباء من بسبب
فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعلق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا لا اعتبار
كذلك قيل وتعقب بأنه لا يتعين تعلق الحار الثاني بالفعل مجاوز تعلقه بالطبخ فلا يرد السؤال أصلا
(قوله والبقلاء) ليس على طاهره في البناء مع لوطج المحص والبقلاء ان كان لوبرد نحن لا يجوز الوضوء
به والاجاز لكن في البحر ليس هذا بالاختار لما في الخاتمة لوطج المحص والبقلاء في الماء وريح البقلاء
يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في النهر وعلى هذا يشكل عطاف الطبخ على ما تعير بكثرة الاوراق
لما علمت ان التعير بكثرة الاوراق بالثخن وهذا بعكس الطبخ سواء ثخن أولا قولنا غشا يشكل ان
لو كان محتارا لم ينع ان التعير بكثرة الاوراق بالثخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
ما مر أحدا أو صافه انه لو غير أو صافه الجميع لا يجوز وان لم يصرف ثخننا جموي لكن لو أبدل أو صافه
الجميع بقوله وصعيف فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهملة وفتح الميم ويجوز كسر هاء حب
معروف بوضع في اكثر المطبوعات نوح والبقلاء هو القول اذا شدت فصرت واد اضعفت مدت كما في
الصحاح واذا وجد مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزى (قوله كارياس) قال في الدرر وهذه
العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لغير
المتخذة من الشجر أو الثمر اذا المطلق من الماء شراب وانما قال أحسن لامكان توجيه العبارة بأن يقال
أراد بها الاشربة المتخذة منها نوح أفندي والرياس ثبت له ساق ضخم حامص جدا يثبت في الجبال
يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
فهو نجم من عمل عماد كقال ما قال واني أفندي قال في الصحاح الشجر والشجرة ما كان على ساق من
نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي طهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسبات ان
يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات ادلو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
ان يكون ماء البحر حار عا طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوالي بما قدمناه من ان في طبعه
انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوالي في الجواب على الالبات لانه يستلزم
الارواء لان كل منت مرو وبخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (قائدة) الرياس
بالكسر ينفع من المحصبة والجدرى والطاعون وعصارته تحدا البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
المشايخ) مشى عليه في التنوير والهداية والزيلعي (قوله وفي المحيط انه لا يتوصأ به) وهو الاظهر شره لالية
عن البرهان لانه كل امتزاجه وبه جرم قاصيخان وصوبه في الكافي بعدد كرا الاول بقبيل وقال الحلبي انه
الواحه نهر وفي الدرر واعمد القهستاني فقال والاعتصار يعم الحق في والحكمي وما في الزيلعي من انه لم
يكمل امتزاجه فيه بطر بجر (قوله مثل الرعمران) في كون محالطة الرعمران تعتبر بالاحراء طر جموي
(قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بل ومضى الحال من الكثرة والحال
لا تأتي من الكثرة الاعلى شذوذا من بيان لغيره وماد حلت عليه في محل نصب على الحال من غير
وهي لا تعرف بالاصافة ولزم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وحبرها وهو قوله غالباً أو
معلوم بالمحال من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأحيب عن الاول بأن عدم تعرف غير بالاصافة

أي لا يتوصأ بما تعير بسبب الطبخ بخلط
طاهر كالمرق والبقلاء وانما يتبع الوضوء
بالمطبوخ اذ لم يكن مقصودا للعرض
المطلوب من الوضوء وهو التطهير
كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء
الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
كالسويق المحاط (او بما اعتصر) عطاف
على قوله تعير اي لا يتوصأ بما اعتبر
(من شجر) كارياس (او ثمر) كالغلب
وفي كرا العصار شجرة الى ان ما يخرج
من الشجر بلا عصار كما يسيل من الكرم
يجوز به الوضوء وهو قول بعض
المشايخ وفي المحيط انه لا يتوصأ به (أو
غلب عليه غيره) أي لا يجوز بما غلب
الشاذ على رجه انه لا يجوز سواء كان
غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
أو معلوماً

لا ينافي بجيء الحال منها وقد صرحوا بان النسبة كذا اذا اضعفت جازا لابتدائها واطاعت ججيء الحال منها
وعن الثاني بان الجملة الحالية وصف لها صاحبها فيدل على ما لها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لا جملة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتساقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس بمطلق لا يجوز منهم من اعتبر الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وضعين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موفق بين الاقوال بحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل
حلقته ولم يزل عنه اسم الماء حارا لوصفه وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد بأحد امرين اما بكمال
الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكالامتزاج بأحد أمرين اما بطبعه بعد دخله بشئ طاهر لا يفسد به
المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تشرب نبات
ثم المخالط للماء لا يحلوا ما ان يكون حامدا او ما ناعفا ان كان حامدا فالعبرة ببقاء الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فإدام رقيقا يجرى على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سبأني من ان يبدل القمرا لا يجوز لوصفه على الاصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى حالة يصعب به من غير نظري الى اتقاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الريلي فتمطير صاحب النهر في كلامه الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان ما ناعفا لا يحلوا ما ان يحالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
يخالف أصلا لان لم يحالفه في شئ أصلا كما الماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنتفع
الرائحة فالعبرة بالغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الورن حاز الاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المعلوم مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع بتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يحالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان علم لون
اللبس أو طعمه امتنع الجوار والافلاوك كما لا يطبخ يحالفه في الطعم والغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الحواز والافلاوك من مخالفة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فإذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط من اعتبار الرقة
والسيلان بحمل على ما اذا كان المخالط من الجمادات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن البيد
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر بتغير الاوصاف كلها أو أكثرها بحمل على ما اذا كان المخالط من المائعات
ومخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر طهورا أحد الاوصاف بحمل على ما اذا كان من المائعات ومخالفة
في وصف أو وضعين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء بحمل على ما اذا كان من المائعات ولا مخالفة أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الريلي لم يدرك في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في طاهر الزاوية وقالوا ان حكمه حكم المعلوم احتياطا كما في اليه ابي يعقوب وسير حاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل لما لو ألقي الماء المستعمل في المطلق أو انعمس الرجل فيه بحر وهو رقيق لكن في شرح
الوهبانية للسجح حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يجره عن صفته الأصلية بان شخص لا ان
يكون من حيث الوزن أكثر عني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معرئ الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني اصح لانه بتغير اللون لا تعتبر الصفة وهي ارقه كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار اجزاء من حيث الورن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قدم في قوله بكثرة الاوراق ولزم التكرار بهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لونها هو قول محمد (قوله والمراد بها الاول) أي ما اصطلاحه، الفقهاء رفيه بطر بل المراد الثاني لكونه
اعم من الاول حموي وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحه اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لعة والافهما
متعاريان في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشرا في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
اختراز عن الغلبة لونها وهو قول محمد
رحمه الله تعالى (و) لا يتوصفا (بماء
دائم) ساكن وقع (فيه نجس)
سواء تغير أحد أوصافه أو لا والنجس
بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرهما
ملا لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح
الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس ونجس والمراد بها
الاول (ان لم يكن عشرا في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول الجوى في محل جر صفة لعشر
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مصارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح فهو بضه لرأى المبني وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أبي عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا أوقت فيه شيئاً وفي الدرر
عن البحر أنه المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر واد
حبيب بأن اعتبار العشر أصبغ ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أوتي به المتأخرون الإعلام
فلو كان أعلاه عشراً دون أسفله حار الاغتسال فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندي والاشبه المجاوز لكن جرم في الدرر بعدم الجوار حتى يبلغ العشر
ولم يحك خلافاً ولو جرد الماء فتعب ان المساء من مصالح العباد حار لانه كالمستقى وان متصلاً لانه كالتصعة
حتى لو وقع فيه كلب تحس لا لو وقع فيه حات لتسفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس
وعلى العكس لا يظهر زيلعي وهو صريح في أن ماء بركة الفيل إذا كان الممر متنجساً لا يظهر بالانساخ
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن ممر العشرة محدوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها
واختار الحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتعقب بأن الجواز مقيد بما إذا كان المعدود مذكراً والذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يجوز أن كان قاتنين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وسمياً أى جوازه (قوله وقال مالك
يتوصأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه الحديث ولنا
نفيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن عمن اليد في الأناة قبل أن يعسلها ثلاثاً وما رواه
الإمام مالك مجمل على الماء الحار يوقية ما يس الا حديث لانه ورد في بئر بصاعة وماؤها كان حارياً في
الساكنين وهي بئر قدعية بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء عماية وكذا لاجبة للإمام الشافعي في
حديث القلائص لانه صعبه جماعة من المحدثين حتى قال الميهقي من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه
الغزالي والرويانى مع شدة اتباعهم للإمام الشافعي لصعبه فلا يعارض ما رويناه ريلعي ولئن سلمنا صحة
الحديث فمقول معنى عدم احتمال انه ضعيف لا يقاوم الجاسة فينجس (قوله والا فهو كالحار)
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الريلعي بأن الأولى ابدال القاء من قوله فهو
كالحار بالواو لئلا يلتبس الجواب فيعسد المعنى اذهوبني على سقوط لعطة والامن من الريلعي واحاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه الجاسة
دون العشري العشر بأن كان عشراً في عشر فأكثر فهو كالحار وما حاق المعنى بحسب المبادى والى الشارح
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذرار المساحة) عزى الجوى تصحيحه
للحاجية (قوله وقيل بذرار الكرماني في الهداية ان الفتوى عليه وفي التجسس انه اختيار حواهر راده
(قوله مشت) بالفارسية مجمع الكعب معرب (قوله كذا في النهاية) في البناية من احياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لان أصحاب المساحة ذكر وافي كتبهم ان الذراع ثمان قصات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بطهور بعض والشعيرة ست
شعرات من شعر البردود جوى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالعرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العميق) بفتح العين المهملة وصحهاو بمعين فير الحوص
ويحوه (قوله لا يظهر ما تحتها بالاقرار) قال في الجوهرة وعليه الفتوى لانه إذا انحسر ينقطع بعضه
عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهدى والى وصحح الريلعي انه إذا أخذ الماء ووجه الأرض
يكفى ومقتضاه انه وان كان يحسر بالاقرار ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قاتنين
وهما جسمان لم يتغير أحداً واصله (والا)
يتوصأ به ما لم يتغير - كذلك يعنى ان كان
أى وان لم يكن (فهو كالحار) وقدر
عشر في عشر (فهو كالحار) والعشر في العشر
حاجية المشايخ بذرار المساحة وقيل
في الماء الدائم بذرار المساحة وقيل
بذرار الكرماني بذرار المساحة
الباقي لا يدرى من ذراع المساحة
لا ذراع الكرماني سبع مشتات ليس
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع
فوق كل مشتات سبع مشتات فوق كل مشت
المساحة قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
أصبع قائمة بأصبع قائمة في المرة
سبع مشتات والأصبع بذرار المساحة
السابعة والاصبع بذرار المساحة
رمان ويمكن ذراعهم والعكس في
العق أن يكون بحال لا يظهر ما
تحتها بالاقرار وقد رده بعضهم
بأربعة أصابع مفتوحة

بدراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثلثي ولو تجس المحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر طهر وان قيل المخرج اذا كان المخرج حال دخول الماء لانه منزلة الجارى وقيل لا يظهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يلجى واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تعبدان الحكم بطهارة المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجارى لكن اياك وظن انه لو كان المحوض غير ملائ فليخرج منه شئ في أول الامر ثم لمسا اعتلا فخرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادغايته انه عند امتلائه قبل خروجه الماء نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهر وكما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم يشير الى ان المخرج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية وادا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يحوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعين أو أقل فيخرج أو أكثر فلا يمتنع وفي الدراية يعني بالجواز مطلقا واعتمده في الخاتمة (قوله ثم هذا) أي التقدير بالعشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كافي المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي المهر عن الطهيري به انه الراجح (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذا ربح ستان عشران في عشرة لا الدائرة أو سعة الاشكال درر (قوله ما يدعيه بقية) يجوز ان تكون ما ذكرت وصفت بالجملة بعد ما وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان احاب في المهر بأنها واقعة على الماء الجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل الجارى ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكي الاول بقيل والاصح كافي ان يلجى ما بعده الناس جارا وحرى عليه في التفسير لا فرق بين ان يكون حربه بمقدار ولا در وخرج عليه أنه لو سد المهر من فوق فتوصأ رجل بما يحرقى بلا مدحار وكذا لو حفر من حوض وصبر به في حوض من طرف مراب فتوصأ منه وعدد طرده الا انما يجمع الماء حاز توصؤ به نايما ثم ونم الح (قوله ان لم ير اثره) فافيه جميعه أو بالرحل فيه فتوصأ آخر من أسعله حار لم يرفي احرائه اثره وهذا هو المعنى به وقيل ان حرقى على ما يصعبه كثر لم يجر وهو احوط والحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متدارا كحوض صغير يدخل حله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز انوصو من كل الجوانب مطلقا به يقتضى وكعبين هي حوض في حوض ينسج الماء منه به يقتضى درولوله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو سطر صار عشرة في عشر صحيح بعضهم انه كثير والاوجه خلافه لان مدارا الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجوانب الا حروعه عند تقارب الجوانب يغلب على اطل الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير اثره أي يصدر عاينه لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يجمع من حله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموصوع له كالدوق والشم والانصار واحاب في المهر انه اراد به الانصار بالبصيرة كما حوره العلامة في قوله تعالى أنأتوق العا حشة وأستم تبصرون (قوله هل ينحس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا ينحس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشران في عشرة لا بالاعتبار بحروجه ومسته دمن قوله فهو كالجارى لكن ذكر الكرخي ان كل ما حاله النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان حار يادعي هدا ما ذكره المصنف من قوله وهو كالجارى لا يدل على عدم تحس موضع الوقوع اذ لم يرد الا كالجارى فاذا ينحس من الجارى من غيره أولى ان ينحس ر يلجى (قوله فان كانت مرتبة نجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم توصأ قدره في بعض شروح الهداية بأربعة أدرع في مثلها مبره بعد عروه لا دائح ان القبول ينحس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة طاهر الروا (قوله ديهما) أي في المرتبة توصأ غير هاس احاد ان ينحس موضع الوقوع منهم من استبره بالخراب ومهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مرعافا كان مدورا قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون دراعا وقيل ستة وثلاثون دراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الهداية (وهو) أي الماء الجارى (ما يدعيه بقية) أي ما لا يتكرر والدالة المتعددة وقيل أي من ماء استعماله (فتوصأ منه) (ان لم ير اثره) حار تحرقى أو تقديرا وقوعها فيه أي اثر النجاسة بعد وقوعها فيه (وهو طعم الخ) ثم ادالم (وهو طعم الخ) موضع الوقوع (قوله هل ينحس) موضع الوقوع (قوله فان كانت مرتبة نجس والا فلا يعد عامه مشايخ العراق ينحس ويها)

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد المسكت ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتحول عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فأما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبره عشر في عشر قال أبو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبره ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبره التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بعمس الرجل وقيل بلقي في الماء قدر النجاسة من الصبغ هالم يصل اليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الطل لان المذهب عند الامام التحري
والنفوذ لراي المستعمل من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالا دم له فيه الخ) أطلقه مع المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
بطرما علمت من ان طاهر كلامه انه ينجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالا دم له فيه أو خارجه ثم
اتى فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان مانكرة وصفت بالجملة
بعدها بالجملة في محل حر ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى صحيح كلام المصنف وان طاهره ليس مراد فان هذه الاشياء المذكورة لها دم حيوي فالمنفي هو
الدم المقيد بالسيلا لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل ينحسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلو زاد أو كان مائي المولد لكان أولى نهرو في البحر عن الخانية طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي خنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان قوالده ومعاشه في الماء انتهى وذ كر مثلا
على قارى ما يصح قد يكون مائي المولد وله دم سائل كالحبر المائي والكلب المائي والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فتحصل ان مائي المعاش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائي المولد فالصحيح عدم الافساد به ولما كان ارجح الماء يفسد
ادامات فيه ما هو مائي المعاش كالاو وحرم به في الدرر ولم يحد خلافا (قوله كالبقي) بتشديد القاف
كالبعض ولو مص الدم لم ينحس عند الثاني لانه مستعار خلافا للمجدد والاصح في العلق ادا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم اقتراذ النحل كذا في الجنبى والرجح في العلق ترجيح في البقي ادا الدم فيها مستعار
نهر (قوله والدياب) بضم المجمة وتضعيف الباء والجمع دياب بكسر الذا ل كدرياب سمي بذلك لانه كلاما
أي طرد آب بالمد أي رجع أو لكثرة حركته نهر (قوله والربور) بضم الراء وهو أول وكل ما كان على هذا
الورن فهو بضم الغاء الاصعق فانه طاع بالفتح وأما صدوق فع - يربو أي الربور أنواع
مها النخل نهر (قوله والسهم بسائر أنواعه) وأشار الطحاوي الى ان الطافي منه يفسد وهو علط ادا
عائنه ايه غير ما كول كالضدع نهر (قوله والصدع) بكسر الصاد والذال وقد تفتح الذال والكسر
أفتح نوح أفندي والذى في النهر بكسر الصاد في الافصح والفتح ضعيف والانشي صدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أي سواء كان الضدع سائلا أو برياً والمائي ماله سترة بين أصابعه بخلاف البري فانه لا سترة له
(قوله ويحويها) الصواب تد كبر الصمير لعوده على الصدع وهو مذ كرجوى قيل وفيه بظرا ادا الصمير
ليس عائدا على الصدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الصمير للصدع مع ما قبله بأباه
قول الشارع مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الجوى - تين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البرأض وهو حيد المشي سريع العدو ووكي ويحالف واطفاح حداد كثير
الاسمان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بالارأس ولادب عينا في كتفيه وهو في صدره وفيه كاه
مستويان من حاسين وله ثمانية أرجل وهو يمشي على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد ميري
ويسمى تقرب البحر وكنيته أنوحر (قوله لا ينحسه) محدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالا دم له فيه أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالبقي والدياب والربور
والعقرب والسهم والصدع) مطلقا
ويحويها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالبقي المائي والسرطان
لا ينحسه)

قوله الاصعق يطلق على الأسماء
في القاموس اه متحججه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فثبت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 المنجس له الدماء السائلة على الصحيح فالأدم له مسعوح لا ينحس مامات فيه زيلعي وهذا إذا مات حتف
 أنفه أما إذا قتل في الماء جرحاً فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافاً للشافعي
 في غير السمك) لأن حرمة أكله لا بالكفرامة آية فحاشته فينجس مامات فيه ولما تقدم منه من حديث
 سليمان (قوله أما إذا مات في غير الماء الخ) يشير إلى أن تقييد المصنف للاحتراز بل لأن الكلام فيه
 حموي وعير حاف به لو أبدل قوله أما إذا مات بقوله وكذا الحكم لمات في غير الماء لكان أولى (قوله
 والصعدع البري والبحري سواء) وبه جرم في الهداه وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاح محل عدم العساذ بالبري ما دام لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي وقعت فيه الضعدع لا لجناسه بل لحرمة لحمه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا
 يؤذن بأنها تحريمية ولهذا عبر في التجنيس بالحرمة نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دود القز وماؤه وبدره ونخره ظاهر كدودة متولدة من نجاسة دروهصل في الحية البرية أن كان لها دم
 يسيل فحسنة والأولا (قوله وقيل البري بعدد) وليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فإنها مستعملة لا نجسة على الأصح (قوله لقربه) أي لا حوله أي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو ماله في المحيط بأنه أقام به قربه قال في البحر وهو يدانيه
 اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل العم والانبف وكحوضها وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا خرم في المتعنى بأنه لا يصير مستعملاً يعني إذا لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قربة قلنا سلماً إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء الخائض يصير الماء مستعملاً لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تحل في مصلاها
 ودرها كى لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالبريصة وينبغي أن يقال لو تصاب لتهجد
 عادى لها أول صلاة صحي وجعلت في مصلاها أن يصير مستعملاً ولم أره نهرو ولا يحيى ماني قوله وينبغي الخ مع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالبريصة من المفاة الظاهرة وأعلم أن تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو ماله لا احتراز عما لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملاً اتفاقاً كزيادة على الثلاث بلاية قربة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلاية قربة يعيدانه مع نية القربة يصير مستعملاً وان
 راد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أرفع حدث) أطلق فيه فعم الأصغر والأكبر وعم الصبي زيلعي وأشار
 بقوله لقربة أرفع حدث إلى أن سبب الاستعمال أحد الأمرين أما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أي
 حنيعة وصاحبه وقول الشارح فيما ساقى وعند محمد لا يكون مستعملاً إلا بإقامة القربة كذا في الكافي
 ووقع لليني مثله غير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحدث أيضاً يصير الماء مستعملاً عنده
 كما ذكره الرباعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد من أن الجسد إذا نجس في الثوب
 لا بد أن يفسد الماء مع أن الحدث أرفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال أعاهول الضرورة فقط وصار يظهر ما لو
 أدخل الحدث أو الجنب أو الخائض التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملاً للضرورة والقياس أن
 يصير مستعملاً لازالة الحدث ولكن سقط الحاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هي الحال الجملة تكثرو وقوع الدلو يكثرو أو أمر بالاعتسار كلما
 وقع الدلو وقع الناس في الحرح فان قلت سبق أنه إذا احتلط المستعمل بالمطابق فالعبرة للعبية أجراء من
 المعلوم أن الملاقى لبدن الحدث دليل بالنسبة لما في الدر فليس معنى حديث محمد كراهة الريلي من الضرورة
 انت الظاهر أن التعليل بالضرورة يتخرج على القول بأن اعتبار العبادة بالأجزاء مقيد بما أصاب المستعمل
 في المطاق أما إذا نجس الحدث في الماء كالمبرو ونحوها صار كل الماء مستعملاً وما في الدر من قوله والمراد أن
 ما اتصل بأعضائه وأنه من الماء كالمبرو ونحوها صار كل الماء مستعملاً وما في الدر من قوله والمراد أن

خلافاً للشافعي في غير السمك أما إذا
 مات في غير الماء مثل الضعدع وما يجرم
 أكله من سوا كمن الماء ولا يحكم بعساذ
 غير الماء ونجس به وهو الأصح وقيل
 يفسده والصعدع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء
 المستعمل لقربة) بأن يوضأوا بها
 بعد الوضوء (أورفع حدث)

بين الالتماس وغيره ثم طاهر كلام المصنف ان لا سبب لصيرورة الماء مستعملاً غير السبب للدين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض العسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث
لعدم تحزبه شرب لآلى عن الكمال وفي الدر ينبغي ان يراد اوسنة ليعم المعصية والاستنشاق انتهى
أى يراد اسقاط السنة على اسقاط العرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط العرض أو السنة
(قوله بأن يتوصلاً بحدث متبرداً) قيد بالحدث لانه لو توصلاً للتوضي للتبرد لا لاقامة القرية لم يكن
مستعملاً ولو غسل الطاهر شيئاً من يديه غير أعضاء الوضوء كالحذو والجنب بدية القرية قبل يصير
مستعملاً وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الطاهر
ان هذا له التفتات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيها أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولهذا
لم يصير الماء مستعملاً بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمى بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل
ولو غسل رأس انسان فغسل منه صار مستعملاً لانه يصم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان
بمع الارض والآية وكف المتوضي زيلعي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
في الاتصال للضرورة ولا ضرورة بعد زيلعي لكن في التعبير بإداة الحمر نظر والذي يظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بأن الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شريطة) يشير به الى ضعف ما مسمى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكان
اولى وثمرة الخلاف تطهر فيما لو انفصل فسقط على أعضاء الوضوء من انسان آخر فاحراه عليها
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أى للاحداث اما الاخبار
في تطهرها خلاف المجد ولا معنى غير لاعاطة لان شرط صحة العطاف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها
على الآخر حموى عن العيني ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يعطف عليه كما لا يجوز
جاء في رجل لا يريد وعكسه بخلاف حاشي رجل لا أمرأه شحنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ماء أر بل بمعنى ما مع من الصلاة فصار كما لو أر بل به نجاسة حقيقية ريلعي فيقدر بالدرهم كما في
العناية اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة جمعية) لكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقات الطاهر للطاهر لا تقتضي التنجيس غير انه أقيم به قرينة أرفع
حدث فتعبرت صفة كمال الزكاة لما أقيم به القرينة حرم على العي والمشا شمي زيلعي ويشهد لمحمد ما ذكره
في العمالية ان احساب رسول الله صلى الله عليه وسلم باذروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم ولو كان
بحساب المعهم كما مع أبا طلحة النجاشي من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله ولو كان نجاسا مع ما صرحوا به
من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان بحساب النسبة لاستعمال غيره لمعهم تشريعا كما مع من شرب دمه للتشريع بالنجاسة فتأمل
(قوله أى صابطة حكمها) أى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل ادلا يصح الاخبار عن
المسئلة بلفظ خط وكان الاولى ان يقدر المصنف المصحح مع الخبر حموى بأن يقول كما قال العيني ومسئله
النهر يصبط فيه بالجر ووف بخط وخط كافي القاموس بـ كسر الجيم والحاء اسم لزجر العم أى ما يتوهم
الراعى عند فرار العم منه (قوله صورتها حسب الخ) ومثله الحدث ولو عطفه عليه لكان أولى

بأن يتوصلاً بحدث متبرداً وعند محمد
رحم الله كذا في الكافي (اذا استقر)
القرية المستعمل (في مكان) وفي
طريق المستعمل يأخذ حكم الاستعمال
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شريطة (طاهر لا مطهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة
عليه وهو رواية عن ابي خنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن ابي خنيفة
ايضا نجس بنجاسة جمعية وقال محمد
وهو رواية عن ابي خنيفة ايضا وهو
طاهر رواية وعليه القتل وي طاهر
لا مطهر مطافا سواء كان المستعمل
متوضئاً ام لا وقال مالك وهو واحد
قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطافا
وقال رور وهو واحد قولي الشافعي ان
كان المستعمل متوضئاً فطاهر مطهر
والا فطاهر غير مطهر (ومسئلة النهر
اي صابطة حكمها اوجوابها بخط)
صورتها حسب

وقد يقال أراد بالنجاسة مطلق المحدث مجازاً من ذكر الخصاص وأرادة العام (قوله انغمس في البئر)
 للدلو وللتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على يده) وكان مستحباً بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقيس بالنجس بمعنى
 المحدث لا احتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملًا اتفاقاً وبكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
 للاحتراز عما لو أراد الاعتسالة حيث يصير الماء مستعملًا عندهما خلافاً لا يوجب لا اشتراط الصب
 في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستحباً بالماء للاحتراز عما لو استحبى بالاحتراز حيث
 يغسل الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا الصكته بقوله ولا نجاسة على يده وبعدم
 التبدل احترازاً عما لو تملك حيث يصير الماء مستعملًا أي عندهما خلافاً للثاني وكأنه لقيامه
 مقام نية الاعتسالة وليس المراد أن يصير كل الماء مستعملًا بل الملاقى ليدنه فقط بناءً على أنه
 لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار العلة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
 (قوله كلاهما نجسان) أما نجاسة الماء فأول الملاقاة لسقوط الغرض عن العصور الذي حصلت
 به الملاقاة وأما نجاسة الرجل فاحتلف فيه على قول الإمام فقيل لبقاء المحدث في بقيه الأعضاء وعليه
 فلا يجوز له أن يقرأ القرآن وأن يغسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا الوعد فاه
 جازت له القراءة وصحح في النهر الأول فان قلت جوار العزاة على القول الثاني مشكل لأن الماء
 إذا تنجس باسقاط الغرض عن البعض بأول الملاقاة تنجس نجاسة المنة مع نجاسة الماء فكيف يجوزوا
 له القراءة بعد غسل العم قلت هذا المستشكله شيخنا ثم أحاط بنجاسة الماء عن اعماس جميع
 يده اذ هو في الاعتسالة كعصو واحد انتهى فعلى هذا الاسباب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
 أما الماء فلا نجاسة بالانغماس لأن التعبير بأول الملاقاة إنما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
 الجماعة في بقيه الأعضاء وعن الإمام الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
 أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات ريلعي وصحها في المتن (قوله أي كلاهما على حاله)
 أما الرجل فلا الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجب حد وأما الماء
 فلم يدم به القرينة ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) أما طهارة الرجل فلا نجد لا يشترط
 الصب ورفع المحدث وأما الماء فلا ضرورة نهر وقول العيني وأما الماء فلم يدم الترتب متى على أن السبب
 للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم أنه مردود ولو علموا طهارة الماء بأن ما استعمل بالملاقاة
 قليل بالنسبة لما في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى حينئذ عن تعليل عدم استعمال الماء
 بالضرورة ثم المراد بالطهارة في حاشاء الماء الطهور به (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو
 لا عبور خلافاً لما في الاصرورة كان يكون بأن يذهب إلى المسجد درر وقيد في البحر بحثنا بأن لا يقدر
 على تحويل الباب إلى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كمن على العيد والجسارة
 والمدرسة والرباط نوح أفندي قد خوله عليه السلام المسجد حباباً مكنه فيه من خواصه يعز في مية
 المصلى وأما حتم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يحف وان حاف يحس مع التيمم ولا يصلى ولا يعزاً انتهى
 وصرح في الدخيرة بأن هذا التيمم مستحب وظاهره في المحيط أنه واجب والمراد بالخوف الخوف من
 خوف صربه بدن أو ماله كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لأنه في المسجد وقراءة
 القرآن بقصد ولو بعد غسل على الصحيح نوح أفندي وأما قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن
 الرحيم أو بقصد تعليمه القرآن حرفاً فلا بأس به أن قادروا وقوله حرفاً أي كلمة كلمة مادون الآتي
 لا على وجه القراءة شرباً لا على البراءة واحتلف في عدم ما تحرم قراءة القرآن وقيل مادونها
 واحتلف الصحيح بحر والاحوط المصنف لما لا الأحاديث لم يفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من
 ما هو فيه كاللوح والورق وكذا حمله أي جل ما هو فيه در رأى عليه مدون الحائض فاهم قار بالأس
 أن يحمل حرفاً أو صندوقاً أو حرافيه محذوف لأن المهمى المس والتمل ليس من مس وما هو متصل عنه

انغمس في البئر لا لدلو ولا نجاسة على
 يده ثم التيمم من النجاسة أي عداى
 خبيثة كلاهما نجسان والخاء من
 الخيال أي كلاهما على طاهر عند
 أبي يوسف والطاهر عند محمد وترتب
 كلاهما طاهران عند محمد وترتب
 حروفه على ترتيب الأئمة فاحرف
 الأول للإمام الأول والثاني للثاني
 والثالث للثالث

ليس بمس نوح أفندي وتقييده بالمنفصل يشير الى ان الجملد المحبوك عليه لا يجوز مسه لانه متصل به ويكره للجنب كانه القرآن الا اذا كانت الصبيحة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا واياه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وكذلك كراهة قراءة التوراة والربور والنجيل لا قراءة القنوت لانه كسائر الادعية لان ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا احتج المحرم والمبني قدم المحرم ولا يكره مس القرآن بالسك ولا دفع المحف للصبي لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل حط القرآن دررواى (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب بالديباغ ماء على ما هو المأثور به من انه ليس بنجس العين وطاهر ما في الدرر طهارة جلده بالديباغ حتى على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالديباغ ولما اتبعه الشيخ شأهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالديباغ فكيف يلزم بما لا يقول انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يعيد طهارة جلده بالديباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاها

يجمع على اهاب بصفتين كحجاب وحجب وكتاب وكتب وشهاب وشهب وركاب وركب وهي الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة لا واحد لها من افظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها أى للابل واما أدرجه في بحث المياه لانه اذا دبع صلح لان يكون وعاء لها فيسمى أذنا شتا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم بهتتين (قوله دبع) هذا فرع قائلته لا يقبله كلد الحمية الصغيرة والغارة لا يظهر به نهر كاللحم وكذا لا يظهر بالذكاة لان الذكاة انما انقام مقام الديباغ فيما يحتمله بحر ومقتضاه ان جلد الحمية الصغيرة والغارة لا يظهر بالذكاة كما اصابه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن حط الشيخ حسن ما صرحه ويظهر لى انه يعترق الحال بين الذكاة والديباغ كجروح الدم المصح بالذكاة وان كان الجملد لا يحتمل الديباغة انتهى ومصادر الناة تظهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح حازت صلاته ودفعها اصلاحها وكذا لو دبح الماشاة فجعل فيها اللس جارولا يفسد اللس وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف ان الكرش لا يظهر لانه كاللحم يحرق اما قبض الحمية وطاهر در (قوله فقد طهر) بسم الماء والفتح أفصح حموى وذلك لمحدث ابن عباس انه عاينه السلام قال ايما اهاب دبع وقد طهر وادى نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل خلاف محمد زيلعي وصح في الهر طهارته ما هو وطهرا وكذا الكلب ايضا على ما علمه الفتوى من طهارة عينه وان رجع بعضهم النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كفه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه بشرط الهندواى كونه مشدودا العنم لان طاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الاناموت وبنجاسة باطنه في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغيرة لانه صور وضعه في كم المصلى نهر لالا احتراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بأن العالب كونه في مأوى النجاسات واعلم انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الحرير فانه يدخل فيه شعره ايضا شربلية وهذه التعرقة بين شعر الحرير والكلب طاهرة بالذهب لاما ما وادى يوسف للتبصيص الا على طهارة شعر الحرير بعد محمد (قوله والديباغ ما يجمع البس والعساد) أى عند حصول ماء فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو حفر ولم يستعمل لم يظهر ريلعي (قوله ولو تشميسا أو تريبيا ولا فرق في الحكم بين الديباغة الحقيقية والحكمية الا في حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الديباغ المحقق لا يعود بنجاسة قولوا واحدا بعد الحكمى فيه قولان والا فليس عدم العود (فرع) السحاب اذا حرق سدوا من دار الحرب ان دبع بودك الميتة لم تضر الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل غسله مية المصلى وبالغسل بطهر ولا يضر نقاء الاثر من المعراج (قوله يشترط التشنيث) بالماء المثلثة شجر مثل التعاج يدبج ورفه وهو كورق الخ لاف والشب بالماء الموحدة تحيف هما لانه نوع من الراح وهو صمغ لادبا

(وكل اهاب) دواسم جلد غير مدبوع (دبغ فطهر) والديباغ ما يجمع البس والعساد ولو تشميسا أو تريبيا ولا يشترط التشنيث ونحوه وعنده ايضا حائل الكلب لا يظهر بالديباغة وهو قول المحسن بن زياد كذا قيل

كذلك في المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله اكن
ليس في تخصيص الكلب الخ) أول انما خص جلد الكلب بالذبح وان كان المحكم عند الشافعي لا يخص
جلد الكلب بحسن قوله وهو قول الحسن اذا خلاص للحسن في غير جلد الكلب وهو أي عدم طهاره
جلد الكلب بالدغ يبتنى على أنه بحسن الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدبغة) مقتضاه
عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فإني أرى يلحق من أنه يطهر طاهره دون باطنه حتى لا
يحوز ان يصلى فيه ولا الوضوء منه عند وقوع الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله
عليه السلام لا تنفع عوام الميتة شيء ولما سبق من قوله عليه السلام إيمانها بالخ والنهي عن
الأنواع محمول على ما كان من جهة الأكل (قوله الا جلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لأن الموضع
موضع اهامة (قوله فانه لا يطهر بها) أي فأن كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به إلى ان الاستثناء
من طهر والمراد عدم حوازا للاستعمال ثم رتب تصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدبغة لكن لا يجوز استعماله
بجهة عدم الحواز فيه مما مختلفه بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامة والاول لبحاسة عينه وقيل الاستثناء
من دبح وعلمه في البحر بأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في النهر
الا ان الأول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى والتحقيق ان المستثنى منه اياه هو الاله
المدبوع المحكوم عليه بالطهارة على الاول والقبالية للدغ على الثاني في جعله مستثنى من طهر أو من
دبح مسامحة ثم اعلم ان الدليل على بحاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا لماء راجعة اليه لقربه فان
قيل عود الصمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمصاف هو المقصود بالنسبة دون المصاف اليه
فوجب عود الصمير اليه كقولك لقيت ابن عباس خدمته يقال لا يمتنع عود الصمير على المصاف اليه قال
تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصبره الى ما هو العمل بهما
أولى اذ اللحم موجود في الخنزير زيلعي وأقول الذي يطهره ان في بحاسة عين الخنزير حلافا وان محمدا
يقول انه ليس بحسن العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة معري لا أبي يوسف
ان جلده يطهر بالدكة وسيأتي عن محمد ان شعره طاهر وان ادأ وقع في الماء لا يحسه واذا صلى ومعه
منه ما ينز يد على قدر الدرهم حازت صلواته عنده ثم رأيت التصريح بعدم بحاسة عين الخنزير عن الامام
في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في التحريم وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ)
من تصاد اشتراط كون الدكة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التوير وشرحه وهل يشترط اطهارة جلده
كون الدكة شرعية بأن تكون من اهل في المحل بالتسمية قبل نعم وقيل لا والاول أطهر لأن ذبح
الجوسي وتارك التسمية عمدا كذا في صحيح الثاني صحة الراهدى في القية والمجتهى وأقره في البحر
(قوله ما يقبل التطهير فيه) ان ذبح يتعدى سعة لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدبغة لأن
ما لا يحتمل الدبغة لا تؤثر فيه الدكة زيلعي في بحث الاساءة فقط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله
ما لا يكون بحسن العين مستدركا عليه بعوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر
جلده ما علم من ان الاستدراك مبني على ما ذكره وليس كذلك ولا يشك كل طهارة جلد الخنزير بالدكة
مسابق من انه لا يطهر بالدبغة لأن الدكة أبلغ من الدبغة في اراله الدماء والرطوبة (قوله ثم الصحيح
ان لمجه الخ) الصمير يعود على ما ذكره اهل التسمية بما يقبل التطهير حاله كونه غير مأكول بدليل
ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بعيد كونه من سماع الهائم وسيأتي في القولة
الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قائله الدبغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ
لأن حرة نجس لا لكرامة آية بحاسة عين بين الحاد واللحم جلدة رقيقة تسع بحسن الجاد باللحم
ولما قدمناه عن الزيلعي ان ما لا يحتمل الدبغة كاللحم لا يؤثر فيه الدكة بخلاف لحم سمك الطير حيث
يطهر بالدكة لا لا سورها طاهر بالاجماع ألا انه مكروه زيلعي في بحث الاساءة (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب
فائدة لان عدمه كل ما لا يؤكل نجس لا
يطهر جلده بالدبغة كذا في
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر
بالدبغة (الا جلد الخنزير والآدمي)
فانه لا يطهر بها الا لكرامة
والاول لبحاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان نجسه بعد الذبح يكون نجسا كذا في
الاسرار وذكر في الهداية أنه يطهر بعد
الذبح نجسه وان لم يكن مأكولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) الجلد لا يظهر بالذكاة لوجهه لتخصيص الجلد جوى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فعم
الحى والميت وهو أولى بما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فن الحى
بالأولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أباطمة ففرقه بين الناس فلم يكن نجسا
لما فعل زبلى وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فنحس النجاسة ما اتصل به من قليل البشرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويوجب بتظير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا فى مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اخائه ورتخص استعماله للخرازين للضرورة عند أى
يوسف وطهره محمدواتفت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى
ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء القليل قال الهنداوى وقول الثانى هو ظاهر
الرواية ورجعه فى البدائع وغيره من غير ما يبيع شعر الخنزير فالذى يظهر جوازه لجواز الانتفاع به وقوله
فى النهر وطهره محمد يفتى حوازا لانتفاعه مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه فى زماننا استعنى
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جوازا استعماله
على الضرورة خلافا لما فى الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة فى استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله فى النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ ياباه وبما قرنا يظهر ما فى الدرر من المدافاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الحالى من
الدسومة نهر وكذا عصيات تنوير لكى فى النهر عن السراج الاصح نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن
الحالى عن الدسومة وكذا كل ما لا تحل الحياة حتى الانحة واللبن على اراج در وكذا الزيش والمقار
والظلف واختلاف فى الس أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة س الأدمى
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الأدمى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو طس فى دقيق لا يؤكل تعظيمه وفيه عن الحائبة وغيره ما قطع سنه وأذنه ثم أعادها
أوصلى واحد هما فى كنه جازت صلته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما فى البدائع ما أبين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا والحكم عليه بالنجاسة انما هو بالطر
لغير المقطوع منه بدليل ما فى الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كميته الا فى حق صاحبه
فطاهروا كثيرا فاستشكال صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه
انما هو بالنظر لمخصوص حله فى الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بما فى الدرر ايضا من أن الماء يعد
بوقوع قدر الطفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان للنبي عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الربيعى حكى خلافا فى جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
مائعا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجأ مد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد
يقضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا ما جفته طاهرة مطلقا على الاصح وكذا
الزباد لا يستحالته الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة التخصيص الذى ذكره الربيعى حيث قال
ونافخة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تعد ففى طاهرة والخلاف فى المأخوذة من الميتة امام
الحية ففى طاهرة بالاتفاق والانحة بكسر الهمزة وفتح الغاء وتثنية الحاء أكثر من تحميمها كما فى
المصباح وهى من الحمل والمجدى مادام برص فاذا كل وهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يستخرج من
بطنه أصغر يعصر فى صوفة مبتلة فى اللبن فيعطى والانحة هى المصحفة بكسر الميم قال الرازي

رحمه الله الخ لا يظهر بالذكاة (وشعر
الانسان) مطلقا سواء كان كبيرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمها طاهرا
وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعى رحمه الله شعر الانسان
والميتة وعظمها نجسان وفى الذخيرة
وفى شعر الأدمى عن محمد روايتان

مطلب فى بيان الانحة

كم قد أكلت كبدا وانصحه * ثم اذنت البسة مشرحة
 والجمع أأفح وأنشد ابن الاعرابي * اذا أولوا المولوا بالانافح * وما يفعلونه من التخبين بالكركش الذي
 فيه العرث بعد غلبه يلحونه ويجمعونه ثم يخبنون به فانه طيب لماعلت من الطهارة عن فرتنه حتى ان من له
 حبرة أخرى اهم يطهره مرات بالماء الحار وانه لا يدخل الماء في الكركش الذي كان انفسه حال شرب
 اللبن قبل اكل المرعى في التخبين وانهم يتشاءمون ببقاء العرث فادامات بهيمة من يقيه أضواء النكبة
 موتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا يبقها فيه بل
 تحبها التخبين به مرة أخرى والعرث بوزن فلس السرجين مادام في الكركش ودعك من باب فطح كذا ذكره
 شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخلص بعليد مذهب الامام مالك ما كل حبة فبوله وروثه طاهر
 أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرامته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث)
 لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم
 اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث
 المساحة لا الوزن وفي السراج واحتلفوا في قدره قيل ورثا وقيل بسطا (قوله وتبرج البثر الخ) هذا
 اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعرق على المعتمد وهي مؤنثة وسيأتي من المصنف
 اعادة الصبر عليهم مؤثافي قوله ومائتان لولم يكثر ربحها وقوله ويجمعها الخ وجمعها في القلة ان يؤرأباً ربحها
 بعد الباء ومن العرب من يعلب الهمزة ويقل فيقول آبار وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعد هاء مرة
 شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد ما للمحال الى المحل
 فهو مجاز عقلي ثم مسائل الأبار بنية على اتباع الآثار لا الاقيسة فيها متعارضة في قياس لا تظهر
 أبدا وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل جاراتها وحيطانها في قياس آخر لا نجس اذا لان الماء
 ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويعترف من أسفلها
 لا ينجس بادخال اليد المتنجسة فيه ولا خلاف فتر كالمقياس وأخذنا بالاثرو وهو في المعايير كالتحريك يلى
 (قوله كالعائط والبول) وكذا لو كانت بحاسة الواقع محففة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار
 الشارح بقوله كالعائط والبول الى جواب اشكال الكرار الذي اشار اليه الريلي قال في المهر وبه علم
 حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الريلي اطلق البرج ولم يقدره لانه لم يعين الواقع ادعى
 تقديره يحلو كلامه عن افادة هذا الحكم فان الجوى لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل
 الأبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوامعطوف على وتبرج البثر فيكون المعنى تبرج
 البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا بمراد وانما المراد أن تبرج البثر اذ وقع فيها نجس ثم
 ذلك النجس يفسد الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب سرح عشرين ومنه ما يوجب سرح أربعين ومنه ما يوجب
 سرح الجميع وليس نرج البثر معايير هذه الثلاثة وانما هو تفسيره تقسيم لذلك البرج المهم واعلم ان ذكر البول
 في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العائرة قال في الشرح لا يسه وفي العيص وفي بول العائرة لو وقع في البثر
 قولنا أحصاه ما عدم التنجيس اه (فرع) بول الحفائش طاهر اشياء (قوله وان روفر لا ينجسه مالم يعلب
 عليه) الطاهر ان المراد بالعلبة طهوراً ترا الجاسة فيلم أن يكون ماء الثرى حكم الماء الحارى به يسمى
 عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم الحاسة بعذر الاحتراز أو التطهير (قوله وكذا الروث
 والحثي) يشير الى ان التقييد بالبرج ليس احترازيا وكذا التقييد بالبول والتفهم والحثي بالكسر واحد
 الاحشاء وهو ما يكون لدى طلف كالقمر من شئ القمر باب صرب ودرهم من عدم مع الروث
 للفرس والبعل والحجار من راث بروت من حد نص (قوله والقياس أن ينجسها بالبرج) وجه الاستحسان
 ان الأبار في الهوات ليس لها رأس حارة والابل والعم تعمر حواملها تعيد الريح فيها فلو أفسد القليل لم
 الحرج وهو مدوع فدل هذا لا فرق بين الرث والقياس والمكسر والنجس والحثي والروث أشعول

في رواية نجس وبه اخذنا امام الهادي
 الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية
 طاهر وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وابو
 العباس الصغار رحمه الله وعلى هذه
 الرواية اعتمد السرخسي رحمه الله في
 كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
 شاعر الاسان ان كان بحيث لا تجوز
 شعر اكثر من قدر الدرهم ان امسك
 كان اكثر من قدر الدرهم (قوله
 صلته) وتبرج البثر الخ (قوله
 اطلاق اسم المحل على المحل للبالغة في
 انراج جميع الماء) (قوله ووقع نجس)
 كالعائط والبول مطلقا سواء كان
 كبراً أو قايلاً وقال روفر لا ينجسه مالم
 يعلب عليه وروى عن ابي يوسف
 ومحمد بن ماء هاشم الحكم المجازي (لا)
 أي لا تبرج (سرخسي ابل وعم) اذ وقع
 فيه مطلقا سواء كان رطاً أو يابسا
 أو صقيلاً أو مكسراً وكذا الروث
 والحثي وقيل الرطب والمكسر
 والروث والحثي مفسد والقياس ان
 ينجسها بالبرج

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيد ابل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة سوى ومنهم جعله قيدا احترازيا استدلالا بقول محمد في الجامع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يحس والثلاث ليس بها حش زيلعي وشربا ليلية (قوله وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتبار (قوله وهذا في المعازة) هذا تقييد لاطلاق كلام المصنف اذ هو باطلا فيه شامل لا بآثار الا مصادروا بقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا ورق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في الحلب) قيده للاحتراز عن الاشارة بيلية وسيأتي التصریح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احتراز اعما فوق ذلك لما في الشريعة ليلية عن العيص ولو وقع البعر في الحلب عند الحطب فرمى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام سوى وعدم التجسس مع عدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن الغليل في الانا) أى وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والحلب (قوله وعن أى خنيفة ان الاناء كالبر) ذكر في القيمة ان حكم الركبة كالبر وفي العوائد الحطب المظهور أكثره في الارض كالبر وعلية فالصهر ينجح والبر الكبير يبرح منه كالبر تدور والركبة هي الحطب (قوله وحرم جام وعصفور) عبارة الدرر وعى حرم جام وعصفور وظاهرها يقتضى نجاسته لا طلاق العموم عليه وقد احتجاب المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سماع الطير في الاصح لم يرد صوته اعنه وفي الحامية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا حش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء الثر شربا ليلية ودر والحرم يجمع على خروء كحد وجنود شحما (قوله خلافا للشافعي) لانه استحالة الى تنفس وفساد فاشبهه حرم الدحاح ولما انه لم يستحل الى الفساد والاجماع العمل فانها في المسحود المحرم مقيمة من غير تنكير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى تنفس لا تحجب التجسس كالتجسس اذا انت لا يجس وان حرم أكله لا لايداء بخلاف السمن والزيت واللبن اذا أنت لا يحرم بجرثم ما اقتصاه كلام الشارح من بزج البر يوقوع حرم الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا لمع قلتي لا يجس الا بالتعبير عمده فاما أن يحمل الى انه مقالة صعبة له أو على ما اذا كان مأوهادون القتمين (فسرع) لا عبرة للعبارة التجسس اذا وقع في الماء ماء البعرة لثراب يوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أعمار من عريته فتح اجتروا المدينة أى استوخوها من الحوى وهو داء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أنوال ابل الصدقة والبانها فشرروا فعموا وقتلوا الراعى واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقتلهم وأيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بالراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كلها باسمير وتركم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استمروا من البول فان عامة عذاب العر منه أطلقه فعم بول ما يؤكل ادأل الجنسية عند عدم العهد تحمّل على الاستعراق على ان المحرم مقدم على المبيع عند التعارض لو سلم كيف والقربة قائمة على نسخ حديث العريين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جرا لهدم الاستبراء لما انه أول ما رل الآخرة والاستبراء أول ما رل الطهارة بهر (قوله لا ما لم يكن حدثا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا بهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويمكن أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل مجمة نجس لا اله سارح الذي لم يكن حدثا سوى قلت وهذا هو الطاهر من كلام الشارح (قوله أى ما لا يكون حدثا الخ) ولا يعكس اذ الموم والاعماء حدثان وليسا نجسين نهر عن اعراس ومراده العكس العوى والافالعكس المطلق صحيح اذ السالبة الكلية تعكس موحبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل ما يؤخذ ثلث وجه الماء ونجسه القليل ايضا ما اذا بعرت الشاة في الحلب بعرة أو بعرتين يرمى البعر ويشرب اللبن اذ ارميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعنى عن القليل في الاناء وعن أى خنيفة ان الاناء كالبر (و) في الاناء كالبر البعرة والبعرتين (و) لا يبرح بوقوع حرم جام وعصفور خلافا للشافعي وهو العباس (وبول ما يؤكل) مجمة (نجس) نجاسة حقيقة حتى اذا وقع في البر يكون الماء نجسا وبيرح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر ولا يبرح الا اذا غلب على الماء حتى يبرح من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول أى ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا عند أبي يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون نجسا جوى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فم ما لو أصاب
 الحمامات أو الماشعات لكن في النهر من المحدثى الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الحمامات
 كالتياب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب الماشعات (قوله والدم البادى غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما يمكن حدثا أصلا لا اخترازا عما يكون من أرباب الاعذار
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوى بالطاهر الحرام كلبن الاثان لا يجوز فظنك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤ كذا لانتفاء الشرب أو حال من الضمير في شرب أى انتفى الشرب انتفاء كلياً أو انتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكمية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداءى جوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكاه الزيلعي بأن كثيراً من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا اذا فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوى) استشكاه الزيلعي
 وادعى انه أشد اشكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر الحرام كلبن
 الاثان لا يجوز فظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداءى به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكك بعدم جواز التداءى بلبن الاثان
 لانه وان كان طاهراً لكن فيه اذى ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثانى قال بالنجاسة مع جواز التداءى
 به وفروعه هم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشراب الخمر لعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداءى به وان تعين سواء أمره الطبيب
 بأكله منفرداً أو معترجا بغيره من الدواء الحلال ولو انحلال أكثر جوى (قوله دلوا وسطاً) وما جاوز الوسط
 احتسب به درلكن لو قال وما حالف الوسط لكان أولى ليشمل صورة نقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة انه زيادة فقط نوح (قوله موت مخوفة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون مجردة سوا ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منتجة ففي هذه ينزع كل الماء ويمكس أن يقال ان الاول مستثنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف في المحتجى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في بولها شكا
 والثالث سبأى ولا فرق بين الموت فيها وحارجها نهر وقوله لان في بولها شكا فيه نظر لا يقتضاه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك ادماة بادر من عبارة المحتجى ان المفتى به عدم النجاسة مطلقاً لا لا في كلام المحتجى
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول المرأة على الراجح صرح بذلك في العيض وتقدم مناعته لانه لا يسهل
 (قوله والصعوة) هي صغار العصافير جوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر بقصة
 الكهف تأكل العنب والمجراد ابن الكمال ويسمى العصعور الاسود وقيل هي الرزور الاسود دعيت على
 الهداية (قوله وسام أبرص) هو من كبار الورع كمي المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واصفته الى الثاني وان شئت بيت الاول على الجمع وأعربت الثاني كالمركب المرجي
 اعراب ما لا يصرف وتثنيته ساماً أبرص وجمعه أسوام أبرص وان شئت قلت أسوام ولاند كذا أبرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولاند كرسام عيني على الهداية واعلم ان طاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصعور العصعور والصعوة وسام أبرص مما له دم سائل نحو الخملعة وولد الغار
 يكون عفو الكس المدكور في الخلاصة عن أبي حنيفة يبرح فيه عشرة وعشرون جوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس وهو المختار وهذا الخلاف يجري في كل ما يفرق بينه وبين
 واحدة بالهاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعيرين لعدم برح شيء يوقعه ولو

وهو واحد من ذلك كالقلى والقليل والدم
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنه والقاه في الماء القليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل منه (أصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الثوب لا يجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان
 امتلأ الثوب منه وعلى قوله ما يجسه
 الثوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربع أدى
 ثوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه
 من الدبل وعند أبي يوسف شرب في
 سبع (و) يبرح (عشرون) دلوا وسطاً
 موت مخوفة) وما قاربها في الجنة
 كالصعور والصعوة والسودانية
 وسام أبرص المعاصم وهو جمع فأرة كذا
 في الصحاح هذا بعد اخراج نحو الفأرة
 ما يورج عشر ون دلوا قبل اخراجها لم
 يظهر

وقع فيم اعطه أو حشمة أو قطعه ثوب متلخعة بنجاسة وتعد راجح ذلك فانها تطهر بريح الماء تبعاً كنجاسة
 جرح تلحل ثم نبالاية عن العيص ثم نجاسة البئر بعد ارجاع الغارة وغيرها على طهارة ثم بقدر ما يبرح تصف (قوله
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتمل بالماء والبئر (قوله خلافاً لمحمد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للصرورة وثمرة الخلاف تطهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر
 واستقي من ما فيها رجل ثم اعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده ما هرب يلبي لكن
 ظاهر قوله ثم اعاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها اعيد الدلو لم يعد مع بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بعد ان كانت ظهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم اعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وطاهر ان عود الدلو قد ينجس كذلك ولهذا لم يذكره
 في التبع (قوله قيل دلوتك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعيف وليس كذلك وفي النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما موحها بأنه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم أنه لا يشترط في
 الدلاء كونها ملوثة في الذريركتي على أكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلوت سبع صاعاً) حمله في البحر على بئر
 لدلوها (قوله ولو ربح بدلو تطيم الخ) وذلك لمحصل المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا لو نرح العشرين
 في عشرة أيام كل يوم دلوتين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذي يعود منه الى البئر افضل عيني على
 الهداية (قوله وقال زفر والمحسن لا يجوز) لانه يتواتر الدلاء بصير الماء كالجاري لكن الذي
 في الزيلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكلب والخنزير) ينتهي على القول بنجاسة عن الكلب
 والمقتضى طهارة عينه مجاوزاً لالتصاق به حراسة واصطفاً داوياً وواجارة ولا خلاف في نجاسة ثمة وطهارة
 شعره در (قوله يبرح ماء البئر كله) هذا طاهر في الاول والثاني فالبرح واجب في الاول ومسح في الثاني
 واما الثالث فالذي يطهره لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول بالمرحوح بأن الشك
 في طهارته حموي وفيه نظر اسافي المهر عن الحانية الصحيح انه في البعل والمجار لا يصير مشكوكاً أي فلا
 يجب نرح شيء نعم يندب نرح عشرة وقيل نرح عشرين وما في الزيلعي من أنه يندب نرح الجميع وعلمه الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب المهر وأقول وجهه ما ذكره الزيلعي من نرح الجميع مشاركتة للمحسن
 في عدم الطهورية وان اختلفا في حيث الطهارة فالدلو يبرح بما يتطهر به أحد والسلاية به وحده غير
 محرثة حلبي في التكبير وفي النهر عن التنازع خافية فأرة وقعت في البئر أو عصو راود حاجة أو شاة أو سور
 وأخرجت منها حية لا ينحس الماء ولا يجب نرح شيء. نهما استحسانا لكن يستحب في الغارة نرح عشرين
 وفي السور والداجة نرح أربعين لا سؤرهما مكره والغالب اصابة الماء بم الواقع حتى لو تبق
 عدم الاصابة لا يبرح شيء الخ (قوله كالداجة) الحديث المحدث في الداجة اذا ماتت في البئر يبرح منها
 اربعون والمجامة ونحوها تعادله فأحدث حكمه هازيلعي (قوله والسور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو المهر والاني سورة (قوله هدا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد يبرح في الغارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التحيير بل بيان الواجب
 والمدبوق وقوله في البحر وليس بمعتبر لا احتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صغراً وكبراً فيجب الاول
 في الصغير والاكثر في الكبير ودكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في المهرئ مسائل الآبار منية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد بما هو ايجاب العشرين في نحو الغارة والاربعين في نحو المجامة
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
 طهارة البئر يطهر الدلو والرشاء ونواحي البئر ويد المستسقى والمكة كعروة البريق تطهر بطهارة اليد
 المتنجسة في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامه وفأرة في الجثة كقارة
 كما ما بين داجة وشاة كداجة در عن ارييلعي لكن لا يبرح هذا اللفظ ولعله نعم ما كان فوق الهارة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافاً لمحمد وهذا الدلو لم ينجس
 ولم ينجس اما اذا اسفخ او نه منق فبأق
 حكمه قيل دلوتك البئر معتبر وعن
 أبي حنيفة دلوت سبع صاعاً ولو نرح بدلو
 نرح مرة واحدة معدار عشرين دلوا
 حار وقال صاحب القدرى وهو
 احب الى وقال زفر والمحسن لا يجوز
 واما قيد الموت لانه لو ارح ما وقع
 فيه حياً لا ينحس الا في الكلب
 والخنزير وفي غيرهما يطران اصاب
 فيه الماء وسؤره نجس فالماء نجس
 وان كان سؤره مكرههما والماء
 مكره وان كان مشكوكاً فالماء
 مشكوك يبرح ماء البئر كله وان لم
 يصب فيه الماء لا يبرح شيء وعند أبي يوسف
 يبرح ماء يبرح عشرون الى ثلاثين في
 رجه فان كان يبرح جميع يبرح
 في النهاية فقلع الطهورية (و) يبرح
 (اربعون) دلوا (نحو حمامه) أي
 بموت نحو حمامه كالداجة والسور
 هدا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستحباب

دون الجملة يلحق بالعلماء وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
افندي صوابه الحدادي فاني لم اراه في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا ونحوه مرتين ككشاة اتفاقا ونحو
الغارين كفاة والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر وروايتنا بالظاهر عما ذكره الزيلعي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فراكشاة (قوله كذا في الجامع الصغير) صريح
في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كالجوامع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
اربعة الى ستين) ظاهر تعبيره وقيل ضعفه وظاهر الدرر جميعه لمخرجه به من غير ذكر خلاف (قوله
ويخرج كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيه ما وقت الوقوع ابن الكمال فيرجح الماء الى حد لا يعلو نصف
الدلو ولو سرح بعضه ثم راد في العدنخ قدر الباقي في الصحيح در عن الخلاصة (قوله بخوشاة) لما روى
الطحاوي ان رجلا وقع في بئر مرم مات فيها فامر اس عباس وان الزبير فخرج وأمر بها أن تخرج قال
فعلتهم عين جاءتهم من الركن فأمر بها فدمت بالقباطي والمطارف حتى نرحوها فانجرت عليهم
والحياة متوافرون من غير تكبير فكان اجاعا ريلعي والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور حموي والقباطي جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالباء
المشددة المعنوعة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
أردية من حرمر بعة لها اعلام معردها مطرف بكسر الميم وصمها نوح اقمدي ما عدا صبط نية الكلمات
فاني لم اراه الا لشحبا بالعلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسجلة وحدي واور كبير وبعاله مائة
شيخنا عن الراهي من ان السجلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت فخرج جماعة
بقتضى ان يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما لو وقع فيها حيات فمات فلما أتى فيها ميتة ففي نفس الماء
بفصيل ذكره في الشرب ليلية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر بفسدها ولو غسل
وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرا ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وما قررناه طهرا ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا يتجه الا باعتبار جعل الاستثناء مقطعا (قوله وانما
حيوان) لا انتشار اليلة في جميع احوال الماء ريلعي وتقطع الشعر كالا دمي نرح (قوله أو تسجده فيه) وكذا
لو تسجدها خارجا ثم وقع فيها دودة قطع الحيات في الحكم كالحيات المتسحج حموي (قوله ولو وقع ذنب
بارة سرح كله) محمول على ما اذا لم يكن مشمعا والاسرح عشرون لانه اقل ما حلف فيه التقدير ريلعي وقد
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحجة يرح عشرة دلاء لعدم القيل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
أقل ما جاء التقدير فيه وحوث سرح العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شيء
(قوله ان كانت معينة) يجوز ان تكون الميم رائدة من عت أي بلغت العيون ويحور ان تكون أصلية
من أمعت الارض أي روت وماء معين أي حار (قوله أي حار) في تفسير المعينة بالحار الذي هو
المعنى اللعوي نظرا ان المراد بالمعينة الشرا الكثير الماء بحيث اذا سرح مائها سلقه ما هو مثله أرا كثيرا
في البحر حموي (قوله أن تحرق حية) أي وتخلص (قوله أو يرسل فيها قصبة الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالشرا المير المعين التي كلما سرح شيء من مائها حلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر حموي (قوله فيرجح
لكل قدر مائة عشرة دلاء) فان نقص العشر فهو مائة لكنه لا يستقيم الادا كان دورا ثم أول حذر
الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم ان ينقص عشر عشر من اعلى الماء أن ينقص عشر سرح
مثله من أسفله درر (قوله كما هو دانه) لان المذهب الظاهر عنده التدري والعويص الى رى المتل
به من غير تحكيم بالتقدير فيما لا يعدي فيه من جهة الشارح وقد رتبته في اشتراط العلة على وان الزبير
ثم احاطوا في العلمة فقال قاصحان الاصح البحر وقال غيره يعتبر علة الض لا غير ريلعي (قوله لها

كذا في الجامع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) نرح
(كله بخوشاة) وما يتعارفها في الجنة
كالا دمي والكاتب (واسعاج) اي يرح
كله بانماح (حيوان او تسجده) فيه
مطلقا صغيرا كحيوان او كبر وقال محمد
لوقوع ذنب فارة فانه يسبح سرح كله ولا
يجب سرح الطين لمكان المخرج هذا
ان امكن سرحها (وما تسان لول يمكن
سرحها) اي يرح ما تساند لول من الماء
ان كانت معينة اي حارية ولا يمكن
سرحها وعندي يوسف يرح مقدار
ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان
يخرج حية مثل موضع الماء من البئر
واصبوبها ما يرح من الماء الى ان يعلو
او يرسل فيها قصبة ويجعل للمع الماء
علاوة ثم يرح مائة عشرة دلاء ثم تعاد
العصبة فيسطر كم اتقص وعنده محمد ما تساند لول
قد رتبته عشرة دلاء وعنده في حبيقة في الجامع
الى ثلاثمائة وعنده اي حبيقة في الجامع
الصغير في مثله يرح حتى يعلم الماء
ولم يقدّر العلة ثلثي كما هو دانه وعنده
انه اذا سرح مائة دلاء يركب وقيل
نرح ببول ريلعي

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستعاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذكرا كنتم لا تعلمون والمصاراة بفتح
 الماء الموحدة مصدر بصير بضم الصاد وبصرت بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالحقه) وفي
 الزيلعي وهو الأصح لكونهما نصاب الشهادة المزمعة (فروع) عار الماء قبل النزع ثم عادا حلقوا
 عود الجباسة والأصح انه ان عاد بعد الجفاف لا يعود بماء نزع من ماء البئر المتجسدة بكمه أن يدل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لجباسة بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتنبأ لانه
 بماتت العارة في غير الماء فان كان مائعا تجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخبث ان لم يعلم به وان كان حامدا ألقيت العارة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وحازا لانتفاع بما حولها في غير الابدان وحدا لجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعه فهو حامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت العارة في
 الحجر فصار خلا لاحتلوا فيه والا حسن انه اذا لم تتسخ فيه حار شربه والا وهذا اذا احرحت قبل أن يصير
 حلا أما اذا صار حلا والعارة فيه لا يحل شربه بل لوعه حمروها وحملوها بئر ماء فان حمروها مقدار
 ما وصلت اليه الجباسة فالما طاهر وجوابها بجسدة وان حمروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو برح ماء بئر حل بغير اذنه حتى يست لا شيء عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذواب المثل فيصم مثله بجست بئر فأحرى ماؤها بأن حمروها مقدار ما يصير حمرا حتى يح
 بعصه طهرت بجرثم ماسق من قوله ويجوز بيعه أي ويلزمه بيان عيبه تحذرا عن العش المحرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخبث الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فتندم الآخر بلغي وتعبه في الهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما ان كان مخذولا حار تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بني الاسلام على حسن تقدير المخذوف أركنا اودعائنا انتهى وتبعه
 السيد الجوى حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان مخذولا حار تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنظم ما بارأها من الايام والايام تنظم ما بارأها من الليالي وحينئذ
 فتعين الزيلعي تقدير الليالي أحدا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 باسعاد كره المصنف في المصنف كمالى البحر أي مذ ثلاث ليال ادلوا بدينه الايام لعل مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنظم ما بارأها من الايام كما ان الايام تنظم ما بارأها من الليالي كقوله تعالى اربعة
 أشهر وعشرا أي وعشر ليال بأيامها انتهى (قوله أو تسعحت) يشير الى ان ضم التعصيح الى الالة مباح أولى
 لان الاقتصار على الالة مباح يوم ان الحكمى التعصيح مقدر عدة تريد عليها في الالة مباح لان اسعاد الماء
 معه أكثر كما ان الاقتصار على التعصيح يوم يقص المدة في الالة مباح فتعين الجمع بينهما وهو لا يلام (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستعداد اعما هو في إعادة الصلاة
 وعدمها اذا توصوا بها وامافي حق الثياب فيجس بماء ثيابهم يلمسهم الاعمالها على الصحيح بلغي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث دليل ماسمائي وعسل الثوب من الجباسة ما لو توصوا بها وهم
 متوضؤون أو غسلوا ثيابهم لامن جباسة لم يعيدوا شيئا جماعا ولا يلمسهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته وجباسة وقد ثبت المسامح في الاول أي المحدث وجباسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن جباسة الا ان في المزيل شككا او بعكس
 هذان الثاني أي فيما اذا توصوا وهم متوضؤون وغسلوا ثيابهم لامن جباسة وحدا لمتعصى للصحة وفي
 المسامح شك لان الماء صار مشكوكا في طهارته ومحاسنة والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
 الجباسة في الثوب لا يستمد بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه جباسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته

لها بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالحقه كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متعصية جهل وقت وقوعها)
 يعني اذا وحذف في الشرافة ونحوها ولم
 يدر متى وقعت وقد انتهت وتبعته
 احاد وصلاة ثلاثة أيام واليها هذا
 عند أبي حنيفة

لا يعيد شيئا اتفاقا فكذلك هذا هو هذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سأتق في
 التفرع عن التتابع من وحيد بثوبه منيا ونولا أو دما عادم من آخر الاحتلام والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا نعمده الله برحمته قال المحلى إذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها معسولة بماء البئر قبل زهر
 العلم مع تعذر حال العلم باشتغال البئر في الغارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر الاستدلال لا يتجبه على قول الامام لأنه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لأنها
 لا يوجبان غسل الثوب أصلا أي سواء غسل من نجاسة أولا (وسرع) ماء بئر به قال بعضهم يلقى
 للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يساق من شافعي المذهب أو داودي المذهب بحجر
 الاستحياء واختار الأول في البدائع (وسرع) آخر حتى جبهته يوجد فيها فأرة مية ولم يعلم متى دخلت
 فان لم تكن للجبهة ثقب يعيد الصلاة مذهب القطر فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وإياها
 قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها مستنخة أو ناسعة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالاعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة العجر بحجر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شيء الخ) وهو القياس لا احتمال انها ماتت في الحال أو القاهها الرج بعد الموت وبعض من لم يرتجها
 أو القاهها طائر كماروى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة إلى أن رأى حداة وهو جالس في
 البستان في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الحوادث ان تضاف إلى أقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستغسان او وقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيحتمل به على السبب الطاهر دون الموهوم كالجروح
 اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات فيحتمل به على الجرح حتى يموت موحية اذا لم يجر ابطال السبب الطاهر
 بغير الطاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوحد فقد ذكر ثلاثة أيام
 في المستنخ لانه لا ينسخ الا بعد ثلاثة أيام عالما بالبعي (قوله والامذيوم وليله) لان عدم الاستغاح دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل إلى قعر الماء ثم يطعم ولا يدلك من مصي زمان فقد ذكر ذلك يوم
 وليله احتياط لان ما دون ذلك ساعات لا تنصط ر لمجي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاني قولهما
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بحالته لعامة الكتب وقد رد دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس أرفق وكان الصباغى يقتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة وبقوله ما فيهما سواء ثم ركن في افتاء الصباغى بقوله ما فيهما سواء الصلاة نظرا لقتضائه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثياب بالنجس للحال من غير استناد يعنى اتفاقا ويرول الاشكال تخريجه على ما سبق عن التتابع
 وان كان خلاف الاصح (تنبيه) صب الدلو الاول من بئر وحب فيه اربع عشر في بئر طاهرة يبرح من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني يبرح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير يبرح دلوته ولا اصل
 ان البئر الثانية تطهر عما تطهر به الاولى ولو أخرجت الغارة والقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون
 من الاولى يجب اخراج الغارة وربع عشر من الاولى تطهر به فكذلك الثانية بجر وهذا طاهر على
 رواية أبي حنيفة الغائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لا بد من اخراج المصبوب أيضا لانه
 بمرله الغارة وأما على رواية أبي سليمان فيبرح الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فيدعي اذا صب الدلو الاول
 أن يبرح تسعة عشر واذا صب الثاني يبرح ثمانية عشر فقط دليل ما في الرابح حيث ذكر ان الثمرة تطهر
 فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حنيفة يبرح أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يطر بين المصبوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
 أعني عن الأقل وان كانا سواء يبرح أحدهما يكفي مثاله ثمران ماتت في كل منهما فأرة يبرح من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى يبرح عشرون ولو صب دلو واحد كذلك ولو ماتت فأرة في ثمران ثمة فصبت
 فيها من إحدى البئرين عشرون دلو ومن الاخرى عشرة يبرح ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا
 متى وقعت (والا) أي وان لم تكن
 مستنخة أو مفسدة بحسبها (مذيوم)
 وليله) خلافا لهما

ينزع أربعون قال الزبلي ويتبعني أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي جعفر ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسؤر) لو عكس لمكان أنسب نهر اذ الكلام في بيان الاسار وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من المسائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق أوقع السؤر خبر اليصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السؤر به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى ان المتولد انما هو اللعاب لكن أطلق عليه للجماعة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السؤر النجس وما لا يخفى ان نجاسة السؤر لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فيه تأمل فان النجاسة لا تملك من الحرمة انتهى ووجهه ان أل في النجاسة للعهد الذهني أي نجاسة السؤر ولم يرد النجاسة مطبقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه انه كالك نجاسة عن الحرمة في نحو الطين فانه طاهر وظهور وان حرم أكله وتحصل كلام السيد الاستعناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسبأني من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو انه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لأعلم عرقا مكرها ولا عرقا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفى عرق الحمار اذ وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسؤره في الطهارة على الاصح والشك في الطهورية فقط الخ وعلى هذا فاسبأني من قول الشارح ولا ينتقص الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسؤر الأدمي الخ فظهر ان قولهم العرق كالسؤر على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقص بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وان كان قياس كون سؤره مشكوكا ان يكون عرقه كذلك لانه خص بركوبه عليه السلام معروريا والمحذور انما هو الثقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من الاحسام حتى توصف بالثقل واني أفندي وما في الدرر من ان القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم النجس بناء على ما ذكره هو من ان الحمار ونحوه كالبعل والهرّة وسائر السباع نجس لا عينه تعقبه عزى زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على ان قوله فيما سيجي لا يبدن هذه الحيوانات طاهرا الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسند كرواه واعلم أن معروريا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن خرم في المعرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقبل معروريا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ما ذكره الماوي في الكبير على الجامع الصغير من انه عليه السلام كان يركب الحمار عري باليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعوا وهم ما لنفسه وتعلما وارشادا قال ابن القيم لكن كان أكثر ما كبه الحيل والابل اه واما جزم صاحب المعرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقبل معروريا فقد نظرفيه شيخنا بأنه يجوز ان يقرأ معروريا بضم العين اسم الفاعل فتكسر راؤه الثانية على ان يكون حالا من المفعول لقيام العري به كما في مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت العا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لو وقعها بعد كسرة ومصدره اعروريا واسم الفاعل منه معروري استقلت صيغة الياء وحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لانه لازم اللهم الا ان يقال انه مصحح معنى فعل متعد هو كشف حينئذ يبنى ويتحذف قول المعرب لو كان من المفعول لقبل معروريا أي لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت العا وحذفت لالتقاء الساكنة مع التنوين وبرول توهم ما لا يجوز في جمعه عليه السلام بأن التحريم قصور على الذي لا في الحمار من ساقية الشريعتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشعا انصاف ساقية فيصير مع عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسؤر بقية الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح ان السؤر يطلق لعمدة وبراديه بقية الماء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير ان الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز يدل على ذلك قوله ثم استعير الخ فغاي

(والعرق كالسؤر) أي عرق كل شيء
يعتبر بسؤره طهارة ونجاسة وحرمة
وكراهة ولا يتنقص بعرق الحمار لانه حص
بركوبه صلى الله عليه وسلم والسؤر
بقية الماء الذي يبقى في الشارب في الابل
أو الخوض ثم استعير بقية الطعام
وعبره قبل المراد بالسؤر ههنا اللعاب
للإلزامة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

القاموس من ان السور مطلق البقية اى مجازا ومن هنا تعلم ما فى كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت
 فى القهستانى عن المغرب مانصه وهو بقية المساء التى تركها الشارب فى الابداء والمخوض ثم استعير لبقية
 الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانها يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور
 فى الهداية (قوله وليس بشئ) اى يعتد به (قوله الا ان فى عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح
 ان التولد المستعاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته
 للعباب المتولد من اللحم جوى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الآدمى) السور يجمع على أسائر
 والفعل أسائر اى ابقي (قوله اى جيبا) وانما لم يصير مستعملا لعدم سقوط الغرض به للضرورة وحججه
 يعقوب باشا وان الغرض قد سقط ولم يصير مستعملا للخرج وفى النهر وظاهر كلامهم ترجيح (قوله
 وسور الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلية فى عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل
 لحمه) ولحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى المساء نهر عن الزيلعى لكن لو حذف قوله عما يعيش
 فى المساء لكان أولى لان التقيد به يقتضى ان سور ما لا يعيش فى المساء ليس بطاهر وان لم يكن له نفس
 سائلة كالعقرب وليس كذلك كما فى شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه
 والمثله مقيدة بأن لا يجد لاستعداده سور غيره لذة كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ
 ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز در وهذا اذا كان احدهما اجنبا من الآخر فلو كانت
 زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة خلق الحلاق الامر اذا وجد الخلق رأسه من اللذة
 ما يزيد على ما لو كان ملتجيا انتهى فكرهه التمسك كمين فى الحمام اذا كان المكيس أمر دبالا ولاى وغير
 خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة
 أخرى مع انه لا استلذاذ لاقتصار على التعليل الاول هو الطاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه فى النهر
 ومقيدة ايضا بأن لا يكون فى فيه بحساسة حتى لو شرب على فور شربه الحجر كان سور نجسا الا ان يتلغ
 ريقه ثلاثا بعد الامام قبل والثانى ويسقط اشتراط الصب والتقيد بالثلاث حرى عليه كثير وقيد به
 بعض شراح القدورى بأن لا يكون شاربه طويلا لان اللسان لا يتكسر من استيعاب ما عليه من البسلة
 نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والعم فى التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط المساء
 المطلق للتطهير عن الحساسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الآدمى ما روى من انه عليه السلام
 شرب اللبن وناول الاعراى وكان عن عيسه ثم ابابكر وكان عن يساره وقال الايمن والايس فلولاه طاهر
 لما فعل وامامى العرس وما يؤكل فلا لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرم لحم العرس على قول
 الامام لكونه آله للجهاد لا لجناسه الا ترى ان لبسه خلال بالاجماع ريبى (قوله وسور الكلب) أفحم
 الشارح لقطعة سور للاشارة الى انه مجرور فيحتمل ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للروم
 العطف على معمولى عامين وهو لا يجوز عند البصريين خلافا لعلاء أو بالمصاف المحذوف بابتداء عمله
 بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى الزرع على حذف المصاف واقامه المصاف اليه مقامه فهو من
 عطف المحل ووجه الروم أى لروم العطف على معمولى عامين ان الكلب يصير معطوفا على الآدمى وهو
 معمول للمصاف الذى هو سور ويحسب كونه معطوفا على طاهر وهو معمول للبدن اعنى سور فلزم العطف
 على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين أعنى المبتدأ والمضاف ساء على انه هو العامل لا الاضافة
 بحر ويكوى من عطف المفردات قال فى النهر وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل يبرل مبرله اختلاف
 العامل مع انه ليس بتعين محوار ان يكون العامل فى المحر هو الاسداء على رأى أو ان الاضافة هى
 العاملة فى المضاف اليه على رأى ايضا انتهى فظهر ان فى كل من قول الزيلعى والنهر للروم العطف على
 عاملين تحوّر بحذف المضاف وتقديره على معمولى عامين وأشار بقوله وصحته موقوفة على ان اختلاف
 العمل الح الى مجواب عما عساه يقال لان لم العطف على معمولى عامين لان الموحود عامل واحد عمل الجور

لانها ما يتولد من اللحم وانما يتولد
 منه العباب لا السور وليس شئ
 يظهر من الهداية الا ان فى عبارة
 الهداية تسامحا (وسور الآدمى)
 مطلعا اى جنبا كان أو خائفا مسلما
 كان أو كافرا (و) سور (العرس وما
 يؤكل) لحمه (طاهر) وروى عن ابى
 حنيفة رحمه الله ان سور العرس
 مشكوك فيه كسور الحمار وروى
 عنه انه مكروه كحمله والعكس
 طاهر عنده كما هو ظاهر عندهما (و)
 سور (الكلب) والمحرير

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين ينتهي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالانضمام وعلى ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل يبرل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان يريد اقائهم وعمر اجالس الان يراد باختلاف العمل اختلاف جهة فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يعيد توقف حصول الطهارة على العمل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشد في امر الكلاب ثم ترك فدل على تسخيه او يحتمل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او جسا او سبعة اذ لو كان امرا لازما لم يحيره زيلعي ولغ الكلب في الاناء يلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بابه كالاسد والغيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلطة وهذا طاهر في الكلب والخبر قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستسكه كله ان يلغ بأنهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها او نجاسة مجاورة الدم فلما كول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة لاجل جلدته لان حرمة لحمه لا لكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والمجدل جلد رقيقة تمنع نجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح ادلاوجه لتخمس السور الا هذا واجب صدر الاثني عشرة بان لعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامر من حرمة اللحم والاحتلاط بالدم اما في ما كول اللحم فلم يوحدا لا أحدهما وهو الاحتلاط بالدم فلم توحده نجاسة السور لان هذه العلة بانها صعبة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في المحس فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع احتلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلم يوحدهما لان المتقدمين والما في غيره فلا يلزم ليو جدد الاحتلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لانه نجس (قوله والنمر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كمنطائره وبحر حموي قال شيخنا انما طلب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوضأ بما أفضله الحجر قال نعم وبما أفصله السباع ولما ان لعابه نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤرها نجسا وما رواه مجمل على الماء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا نجس الا بالتعبير ربلي واب فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما نجس بالموت شرح المجمع (قوله وسؤره الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره الهرة سقط بعلة الطواف يعيد ان سؤره الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالص و عرف قطعا نعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا عكس كعدم حرمة التاميف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام نهر وبحر عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره الهرة لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره الهرة نجس (قوله والداحضة المحلاة) طاهر كلامهم ان الكراهة تربية بالانفاق بخلاف الكراهة في حاسب الهرة فانه مختلف فيها ولا يصح انها تربية ايضا بحر ولو حذف الداحضة واقتصر على المحلاة لكان أولى ليعم الابل والمقر فهستاني ومحلاة بمعنى مسيبة وقد يصط بالحم وهي التي تأكل الحلة والنحسات وفي المحيط عرق المحلاة عفوف في الثوب

وسباع البهائم نجس وهي كالاسد
والهدهد والنمر وقال الشافعي طاهرا
سؤره الكلب والخبر قال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهرا ايضا (و) سؤره
الهرة والداحضة المحلاة

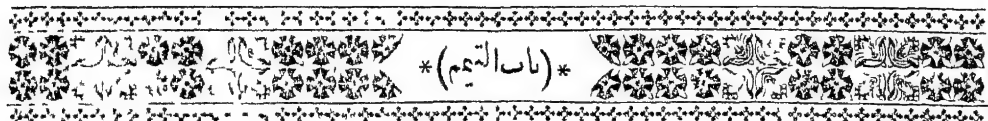
والبدن وفي الحسانية انه طاهر على الظاهر در وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والحمد لله لا يؤكل
نحوه وانما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لان مجها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما في البراري فاشبهت الحية ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأتى كل اللحم الذي لا يكره سؤره زيلعى (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة مجها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
العلقة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات
ريلى (قوله كالحية والغارة) وأم عرس (فسرع) تذكر الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصنى الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولهما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سيع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان المحكم دون
الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعلقة الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واحدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عني
واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوى حرمة مجها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخى عدم نجاسها
الجيف وعلى هذا فهي تنزيهية وهو الاصح قال في المختار قال فعلى هذا لو علم ان ساءم تأكل الجيف
لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عرس السراح كراهة أكل فضلها تنزيها عما هو في حق
الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
أى وسقط اشتراط الصب على قول أبي يوسف (قوله لان مجها لا يجوز ارالة النجاسة بالماء ثعنت
الطاهرات) بل قصرر والماء على المطلق (قوله واستحسبه المشايخ) وافتوا بها نهر (قوله وهى
أن تجس الخ) لم يقدر الجبس بمدة لعدم تقدير مجها في الاصل قال السرخسى وهو الصحيح وفي التمهيد
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة البراهة وطيب اللحم (قوله والبعقل) قيده في الدرر بعقل
أمه جارة فلورسأ أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ماسيا فى من قول الشارح
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يعيدان المراد بالبعقل ما هو الا لاعم والاول لا يراد السؤال من
أصله ثم طهران ماسا كفه في الدرر من التقيد أو جهه ماسيا فى من ان العامة على عدم اعتبار الشاة (قوله
مشكوك) أى متوقف به القاف في كونه مطهرا لا يجزى حركته كما فهمه الامام الدباس وأنكر
التعير به لما له معلوم وهو استعماله مع اللحم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من سمين حرك وأمره عليه السلام مساد يبادى ان الله
ورسوله ينهاكم عن مجها كراهية فالاول يعيد الطهارة والثانى النجاسة وقيل تعارض الاثرين
وعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقى مشكلا وقد زيف
الاول بأن تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كما لو اخرج عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر طهارته فانهما تها تراى ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شبهة بالهرة لمخالطة الناس في الدور
والافية وشربه من الاوانى المستعملة وشبهه بالكلب لمجانسته وعدم ولوحه المصايق ولوح الهرة والغارة
ولوا تفتت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحقق فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهوية فادتحقق من وجه دون وجه بقى مشكلا والبعقل متولد من الحمار فاحذر حكمه شرح
نورا لاصاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الا فى توصائه ويتم ان قدماء كذا
قاله مصنف وانما المكارم جوى قال شيخنا اراد مصنف صاحب الكبر اى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والغارة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والناس اى سؤر الهرة فارة ثم
غير مكره اما لو كانت الهرة فارة ثم
شربت على فورة الماء فينجس الا
اذا مكثت ساعة اغسلها بها بلعابها
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
واى يوسف كذا فى الهداية وانما قيده
على مذهبهما لان مجها لا يجوز ازالة
النجاسة بالماء ثعنت الطاهرات والصبر
وسباع الطير وهو كالبابى وأبي يوسف
والشاهين والعباب وعن ابي يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على معارها لا يكره واستحسبه
المشايخ كذا فى الهداية وابا قبيد
الدجاجة بها الا هو لو كانت محبوسة لم
يكره وهى ان تجس فى بيت وتعلم
هناك وزاد البيهق ان يكون رأسها
وعلمها وماؤها خارج البيت (و) سؤر
الحمار والبعقل مشكوك فى انه مطهر
أولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في أنه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل حاز الوضوء به ما لم
 يغلب عليه وعليه الغتوى نهر وقد مناع البحر به لافرق في الطهارة بين عرقه وسؤره على ما هو الأصح
 (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة أنه نجس) لأنه لا يحمل على قليل دم أسا يلحقه من التعب بحمل الانتقال
 جوى واختلوا في النجاسة على القول بها فقل معطلة وقيل مخففة عني على الهداية (قوله لأنه يشم
 بول الأنث) ضعفه في البدائع وفي المحاسبة الأصح أنه لا فرق بينهما ويشم بفتح الشين المجعومة أفصح من
 صمها فتقول شممت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه إطلاق
 كلام المصنف من أنه لا فرق في أن سؤر البعل مشكوك بين أن يكون أمه أماً أو لا (قوله قلت ذلك الخ)
 سيد كرا الشارح في كتاب الأصحية أن القول بالشبه قول الجبرأى وإن العامة على خلافه فجزمه به
 هذا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الدب الذي ولدته الشاة لعلة شبه
 الأب وقد مر أنه حلال انتهى زاد في التبيين أنه يجوز في الأصحية أيضاً قول نقل شيخنا عن حاشية الدرر
 للعرى معرباً للشبه من أحد أبويه ما كؤل والأحرعير ما كؤل لا يحمل أكله على الأصح فادانرا الحمار على
 فرس فولدت لعلا لم يؤكل والأهلى إذا راعى الوحش فيمتنع لا يجوز الأصحية به كذا في العوائد الساجية
 انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقاً وإن لم يغلب عليه شبه الأب ومنه يعلم أن في المسئلة
 ثلاثة أقوال لكر تعقب شيخنا ما ذكره في الأشباه من أنه لا يحمل أكله على الأصح فقال أنه عريب لغوات
 اعتبار حال الأم انتهى وفي النهر عن جمال الدين الزارى البعل على أربعة أنواع يغل يؤكل بالاجماع
 وهو المتولد من حمار وحش وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من أنان أهلى وحل وبغل
 يؤكل عندهما وهو المتولد من حل وأنان وحش وبغل ينبغى أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة
 وحمار أهلى (قوله يتوصأه وتيمم) أي يجمع بينهما على معنى عدم حلوا الصلاة الواحدة عنهما حتى لو توصأ
 بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة حار هو الصحيح لأن المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر
 صحت ولغت صلاة التيمم أو التيمم بالعكس نهر واستبعد من قوله هو الصحيح أنه على مقابله لا يجوز إلا أن
 تكون الصلاة بوضوء وتيمم معاً وعليه فالمطهر المجموع (ورع) تتم وصلى ثم أراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة
 لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من أنه إذا توصأه وصلى ثم تتم وأعاد تلك الصلاة يستلزم أداء الصلاة
 بعير طهارة في إحدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر للاستحفاف بالدين وينبغي أن لا يجوز ويجب
 الجمع في أداء واحد قلنا ذلك إذا كان الأداء بعير طهارة يقيق فأما إذا أدى طهارة من وجه فلا لا تناء
 الاستحفاف وكذا الوصلى حتى بعد العصد أو المجامة لا تحوز صلاته ولا يكفر لما كان الاختلاف بخلاف ما لو
 صلى بعد البول بجرع معراج الدراية ولو رأى التيمم سؤر الحمار وهو في الصلاة مصى فيها فاذا ورع توصأه
 وأعادها لأنه كان في الصلاة يقيق فلا تبطل بالشك وأما بعيدا الاحتمال البطال ريلعى واحتلوا
 في اشتراط الياسة في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن يسوى من عن العتج (قوله حار بالاتفاق) وهو
 الفصل حروجا من خلاف رورل فران المصير إلى التيمم لا يجوز مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء
 المطلق ولا أن الماء كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وإن لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم
 أو تأخر وجود هذا الماء وعدمه عبرة واحدة وإنما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينار يلغى
 (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الألبنة فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لأن حوارا التوضي نبيذ التمر ثبت
 بالحديث على خلاف العباس بحر (قوله فانه يتوصأه) أي ويعتسل على الأصح لأن ما ورد بالمص على
 خلاف العباس يلحق به ما هو مثله والجمامة حدث كعبره من الأحداث وفي المفيد والأصح أنه لا يجوز
 الاعتسال به لأن الجمابة أعطى المحدثين والضرورة في الجمابة دوها في الوضوء فلا تقاس عليه ريلعى
 (قوله ولكن عبرة التيمم) لأنه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء حلى على
 الريلعى (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود أنه قال سألت النبي صلى الله عليه

ولا شك في أنه طاهر وقيل الشك
 في طهارته والأول أصح وفي رواية عن
 أبي حنيفة أنه نجس وقال الشافعي
 هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ
 منهم من فرق بين سؤر الحمار الذي
 والآنات فقال سؤر الحمار نجس لانه يشم
 بول الأنث فينجس كذا في بعض الحواشي
 ذلك فلا ينجس كذا في بعض الحواشي
 فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع
 الأم في الحمل والمحرمة قلت ذلك إذا لم
 يغلب شبهه بالأب وأما إذا غلب شبهه
 بالأب فلا (يتوصأه) أي بكل واحد
 من سؤر الحمار والبعل (وتيمم) أي
 فقدماء) مطلقاً ولم يجز إلا سؤرها
 أو (أي أي المذكورين وهما الوضوء
 والتيمم) قدّم صح (حتى لو توصأ ثم تيمم
 حار بالاتفاق وإن عكس حار عندهما
 خلاف الرور (بخلاف نبيذ التمر) يعنى
 أن فعلماء مصلحوا ولم يجز إلا نبيذ التمر فإنه
 يتوصأه ولا يجمع بينهما ويشترط فيه
 الياسة فكان عبرة التيمم وهذا عند أبي
 حنيفة وعنه تيمم ولا يتوصأ

وسلم ليلة الجن أمعت ماء فقلت لا الانبذا الترفق بالتمرة طيبة وماء طهوره يتوصأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح به أحذا كثر أهل العلم ولك أن تعرف المخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تحريره على ما هو الارجح به ووجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق وبهذا المرئيس بما عطلق ولهذا نفى عنه ان يسعد اسم الماء فصار كالحل وبحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكينة ونسخ السنة بالكتاب جائز بل هي (قوله وقال محمد بن الحنفية) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واحتاره في عايه البيان نهر قال في خزنة الاكل انما اختلفت أجوبته باختلاف أسئلتهم فيه وسئل مرة ان كان الماء عابا فقال يتوصأ به ولا يقيم ومرة ان كانت الاوة عابا فقال يقيم ولا يتوصأ به ومرة ان لم يدريا بينهما العايب فقال يجمع بينهما ووجه قول محمد بن آية التيمم بقيس ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما او حديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطاً روى ان محمد بن داود عن علي بن يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد به الاثر بخلاف بيذا التمر (قوله أن يكون حلوا) أي والعلة للماء ليوافق ما تقدم عن خزنة الاكل فان لم يحل فلا خلاف في حواجز الوضوء به نهر (قوله ولا يجوز التوضوء به) أي ما أسكره انصافاً وكان عليه أن يريد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كحل امتزاجه كافي الريعي خلافاً لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (نكتة) قيل ست تورث النسيان سور العارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء اراكد وقطع القطار ومضع العلك وكل التعاح ومنهم من ذكره حديثاً لكن قال أنوال العرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر



* (باب التيمم) *

الباب لعله النوع وعرفنا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في عروة المرئيس مع لما أصلت عائشة عقدها والمرئيس قيل بالمهمل وقيل بالمعجمة اسم ماء من ناحية فديد وكان ذلك في عروة في المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن ههنا يستفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدر وفي البحر الرخصة لما به من حيث الالة حيث اكنفي به بالصعيد الذي هو ملوث ومن حيث الحل للاقتصار به على شطر الاعضاء انتهى وثلثه تأسيساً بالسكان وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب هر (قوله والثاني حلف) التحقيق كما في الحرف انه بدل لان السدل لا يصار اليه الا بعد الحرف عن السدل ولهذا كان المسح على الخفين حلفاً لانه يصار اليه بعد اقدرة على العسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بن العباس وهما التيمم والوضوء ويرفع عليه حوار اقتدا المتوضئ بالتيمم عندهما لاعدده شرباً لاية (قوله وهو في اللة المقصد) أي وسد لعل ومعه قوله تعالى ولا يجر الحيف أي لا تقصدوا قول الشاعر

ولا أدري ادايمت أرضاً * أريد الحيف أنهما بلبي

بخلاف الخ فانه المقصد الى معطم (قوله وفي الشرع المقصد) مردود بان المقصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط البدلية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التظهير رده بطريقه لا يشترط استعمال الجرح حتى حاراً كالحجر الملس ريلعي وأجاب في النهر أنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطاهر لكان أولى للاحتراز عن الارض المتحسة بعد الحواف لاسما كالماء المسحول در (قوله لاعدده لا) أطلقه في المحصر خلافاً لطاهر ما أتى عن أبي يوسف وعمه بالوكان امامه حلالاً للحنس قال في النهر والتقدير بالمل هو المختار وروى الريعي والعبسي انه انزل الاقوال (قوله عن ماء) اراده الماء المطلق الكافي

وهو قول أبي يوسف والشافعي وما لاك
وقال محمد بن تيمم يتوصأ به ويقيم أيضاً ولا يبدل
لخلاف فيه ان يكون حلواً فيقال يسيل
على الاعضاء كالماء وما لا أسكره ما صار
حراماً لا يجوز التوضوء به وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم
وجد الماء بعد سجدة في سجدة فوجد الماء
وحداً للماء فوجد الماء وعبداني
فرع يتوصأ به ويعيد ما وعبد
يوسف بن يحيى وبها وكذا في النهاية
أي حنيفة يعطيه بين اليانين
(باب التيمم) المناسبة بين اليانين
الاول اصل والثاني حلف ولما أقصد
وهو في اللة المقصد وفي الشرع المقصد
الى الصعيد الطاهر لا رالة الحرف
(يقيم لاعدده لا) أي وسد لعل ومعه قوله
ما لا يجر

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة
الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الطن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد
غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو باخبار ما ييب مسلم غير طاهر الفسق وقيل
عند الله شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال
الخوف ليس بشئ وما في التيمم الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمرضى فالمراد من الخشية غلبة
الظن شرنا ليلية عن الغري قال فكدها (قوله باستعمال الماء) كالجدرى والحصبة عناية وقوله
أو بالتحرّك كالمبطون وصاحب العرق الممدى شرنا ليلية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف
النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولسا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا لانه يبيح
التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليحعل عليكم
من حرج (قوله سواء كان لخوف المرض) أي خوف حصول المرض كافي الاختيار وشرح البقاية وليس
المراد بالخوف مجرد كسابق (قوله وليس عنده من يوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من يوضئه لزمه
وفي البحر عن المحيط تعصيل فان كان له ولد او خادم ولو أحيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة
والمعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاه المريض عن الولو المجبة المريض اذا كان لا يمكنه
الوضوء والتيمم وله حاراية فعلمها ان يوضئه لاهل بيته او له وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية
واذا كان له امرأه لا يجب عليها ان يوضئه من حقوق المكاح الا اذا تبرعت فهو عناية على البر والعبد المريض
يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المربصة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة
اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة شرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى
الا باحر تيمم عند الامام مطلقا قل الاخر أو أكثر وقال ان ربع درهم لا يقيم كذا في المتقي وفي التيمم
ما يفي بدين وحوادث المال كافي في الوضوء مطلقا ويكره حمله على ما دام يطلب أكثر من أحرام مثل
واستظهر في البحر عدم الجوار اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا او كلامه يعطى ان القليل أحرام مثل
والكثير مارد عليه وينبغي حمله على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلي عندهما) أي الامام ومحمد
وعن أي يوسف صلى كالحبوس جوى عن الخلاصة وفي التمر وشرحه فاقد الظهور بن الماء والتراب
بأن حنس في مكار بحس أو عجز عن المرض يؤخره عنده وقال لا يشبه بالمصلين وحبوب ويركع ويسجد
ان وحدهم كناية يا يا والايوى قائما ثم يعيده يعنى واليه صرح روع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان الحبوس
اذا صلى بالتيمم ان في المصراعوا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين موثقا قصا لحق
الوقت كافي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعمدا الصلاة
بلا طهر لا يوجب كفرا مستتمدا بما في الطهيرة لوقطعت يداه ورحله ووجه حراجه صلى بلا طهارة
ولا يعيد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما مع من الحفاصة والعرق
ان الاول لم يبح بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كفره ولهذا قال اس السخنة
اذا اسلى انسان به كما اذا سقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يطهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير
مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا خشي طهره لا يقصد الركون ولا
السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجاعا وما سبق عن الطهيرة لوقطعت يداه الى قوله ولا يعيد يعنى
اذا برأ أو حمله لا تلمه الا إعادة (قوله أو المحدث) ينتهى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من
الوضوء بالماء المارد في المصريح له التيمم شرنا ليلية والاصح عدم حواره للمحدث اجاعا واما الخلاف في
الحجب لو خاف على نفسه مرضا او اعتسل ولم يجد نوا يتدقاه ولا مكابا ويديه ولم يتد على ما مع مسخن ولا ما
به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو عيما وحصا بالمسافر قيل هو اختلاف رمان ساء على
ان أحرق التيمم في ربهما نثر حد بعد الدحول فيمكنه العمل بالعمرة وفي ربه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء
أو بالتحرّك للاستعمال أو لم يقدر على
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس أو عضو أو عينا
يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المرض
أو مخوف تلف النفس أو لم يقدر المريض على
المرض اما اذا لم يقدر المريض عنده من
الوضوء ولا التيمم وليس عندهما
يوضئه أو يبيحه فانه لا يصلي عندهما
وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في
الحمام مع الصبي لا يكره ان يقطع
اليدين ولا يبيح طهارة ولا يقيم ولا
حراجه صلى بغير طهارة كذا في الفتاوى
يعيد وهداهوا لا يصح كذا في الفتاوى
الطهيرة (او برد) يعنى اذا خاف
الحجب أو المحدث ان اعتسل أو توضأ
ان يعيد له البراء ويعيد يقيم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جواز قبيل الطلب من الرفيق ان كان ثمة رفيق وعليه فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا لم يطلب فنعى حاز عندهما
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا الجوى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تيسر الماء المحار في المصر غالب وللا مام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعطل بالعمره فيما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در
(قوله أو خوف سبع أو عدو) املقه فم لا دعى وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا خافت على
نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) املقه فم ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بان كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وله يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية
ووفق في النهر بحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العدو وعيد بشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وحدها عن شئ قال ثم رايت ابر أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في
الغلاة لا يجمع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم به للوصوء يضاد واملق خوف العطش فم الخوف على رفيقه
أو كلبه لمسايقته أو صيده نهركن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابس الكمال
عطش دوابه بتعذر حفظ العسالة لعدم الماء درو المراد بالرفيق رفيق العقالة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في ثانی
الحال وكذا لو احتاجه للبحر أو لا زالة النجاسة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت
ينبغي أن يعصل فان كان يلحقه بتركها مشقة تيمم والا فلا ولا يضر أخذه قهر أو قتاله فان قتل رب الماء
فهدر وان المصطر ضمن بقود أو دية در عن السراج وينبغي أن يضمن المضر قيمة الماء ثم نبلا في وهذا
يجب حمله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو قدالة) طاهرة أطلقه فم الثوب ما لم تنقص
قيمه بالادلاء أو بشقه نصعي انتقا صابر يد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لاشافعية لكن
قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آلة يستقي بها أو وجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (ثمة) حنب وحائض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لاحدهما ان كان لواحد فهو واجب به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهما ان
يستعمله وان كان مباحا فوجب أحق خلاصة وغيرها وفي الظهيرة عاقمة المشايخ على ان الميت أحق
وقيل الجنب أولى وهو الأصح ولومعه ماء زمزم فالحيلة لجوار التيمم معه ان يخلط بماء الورد حتى يغلب
عليه أو يهيم من غيره ثم يستودعه وقول قاضيخان وليس يصح عمدي لانه يلزمه شراء الماء بشئ المثل
فاذا تمكس من الرجوع كيف يتيمم رده في القبح بان الرجوع تمكس بسبب مكره وهو مطلوب الهدم شرعا
فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهيم به
على وجه يجمع الرجوع ترجيح لبحث قاضيخان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم
اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يده أجزأ في
الوجه واليد ويعد الضرب لليد الأخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليدين أو أكثرها حتى لو مسح
بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحجر ونهر عن السراج لكن في
الشر نبلا لية عن المقدسي ما يحالعه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر السبع الخ (قوله حال من المستكن في تيمم) فهي من الاحوال
المتطرة والوجه انه صفة مصدر محذوف كذا كرم العبي وعلمه في البحر بان الاستيعاب ركن وعلى
جعل له لا يصير شرطاً فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجه والجواب كما
في النهر عن عقد العرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعاً على ان محي اسم العاقل صفة
أكثر من محيئه حلا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطاً وقيل طاهر الرواية
ان الترتيب ان كان أكثر من اربع لا يجوز وان جاز وحكمه في عقد العرائد عن الخلاصة قال وهو الأصح

سواء كان خارج المصر وفيه وعندهما
لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي
بأن يكون عبد الماء سبع أو عدو ينعيه
ويخاف على نفسه منه (أو) خوف
(عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على
نفسه أو دابته العطش (أو قدالة)
يعني رأى الماء وليس
الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه)
قوله مستوعبا حال من المستكن في
تيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن أبي
حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح كذا الدراعين

قال في النهر وكأني سبق نظرا إذا المذكور في الخلاصة أن المختار افتراض الاستيعاب قال في الخاتمة
 ويسمى من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأني احتزبه عما جزم به الحدادي من أنه لا يجب
 عليه مسح اللحية وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجزء بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا يبدى من نزاع الخاتمة الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في المصباح ما يتعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت ببعض المواضع غير مزمومة ونحوه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يتعلق في الانف وعليه فلا اشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون البناء مع اللفظ
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من مرفقيه فعدنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسعين)
 الذي في الزيلعي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رصبعيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكجهدهنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسعين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتين) أي ولو من غير بشرط الية ومقتضاها ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه ودراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى به بعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاستيعابي يجوز كن ملاء كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيري بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي التيمم بعد الضرب من جعله ركعا العاها ومن لم يجعله ركعا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع العبارة يجوز ولأنهم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جارا والشرط وجود
 العمل منه انتهى اما ما يعر على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كما في النهر وسكت المصنف تعالجه عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئ من الدخيلة الا أن الذي ذكره الحاشي عن الدخيلة ان محمدا أشار الى
 انه يصرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هذا الوصف استلزم ضربا أولا بهر (تنبه ركعه) الصربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة الية والمسح وكوبه ثلاث أصابع فأكثر والصعيد وكوبه مظهر أو بعد الماء
 وسنته ثمانية الصرب ساطن كفيه وأقبلهما وأدبارهما ونحوه أصابعه وسنته وترتيب
 وولا مراد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بتيمم) أو مستوعبا بهر (قوله أصعراها)
 أي الحصر وتاليه (قوله ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعتصر عليه بما ذكره الرباعي من أنه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 صر بهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) الحديث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والحائض والنفساء ملحقان به بهر ومعه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالحجامة (قوله)
 يعني يتيمم الحسب والمحدث الخ) ولا يشترط التيمم بين الحدث والحجامة في الصحيح حتى لو تيمم الحسب يريد
 الوضوء أو أراد نوح أو أدى عن التحميس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من أنه اذا قطع دمه الاقل من عشرة فتمت وصلى وحل وطوؤها وأحاط في النهر
 بأن ما في الطهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادتها أساساً في الحيض انه لا يحل قرانها
 وان اعتسلت فصلاح التيمم واليه يشير كلام الاستيعابي (قوله بظاهر) لو قال بطوؤها ومظهر كما في التنوير
 لكان أولى لخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المسحوق كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بظاهر) أشار الى أن طاهره متعلق بنعم ويجوز أن يتعلق بمسوعبا
 نهرو جعله العيني في محصل حصة لصر شئ أي بصرتين ملصقتين بظاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا يبدى من نزاع الخاتمة والسوار تحليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفرس كما مر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسعين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الاوط
 (بضربتين) متعلق بيدهم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 ضربات ضربة بالية فبهما وكيفية
 اليدين وضربة كفه اليسرى على
 التيمم ان يصعب بطن كفه ثلاثة اصابع
 طهر كفه اليسرى ويمسح بها الى المرفق
 اصعراها طاهر يديه اليسرى والمسبحة الى
 ثم يمسح باطنه بالابهام اليسرى
 رؤس الاصابع ثم يعمل باليسرى
 كذلك (ولو) كان (جنباً أو حائضاً)
 يعني يتيمم الحسب والمحدث اذا كان ابام
 اذا طهرت من الحيض اذا كان ابام
 حائضاً عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الطهيرية
 (بظاهر) أي يتيمم بظاهر

الشارح حيث جعل كلامه قوله بظاهر وبضربتين متعلقا بآية تيم لانه يلزم عليه تعلق حرقى حرقى متحدى
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحوى بأن الجار الثانى تعلق به بعد تقييده
 بالاول اوانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلى لا كلى فلا يشك بأن البعض يحترق كالسكريت
 (قوله كالتراب) وكذا المحص والمغرة والسكريت والمخ الجبلى على المفتى به بخلاف المساقى والاجر المشوى
 على الاصح والزبادى ان تكون مطبوخة بالدهان وكذا الباقوت والزررد والزرحد والغير وزج والعقيق
 والبلخش والمرجان على الصواب ساقى الفتح من عدم جواز التيم به سبق فلم يهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا باقية في قعر البحر على ما حره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت العلبة للتراب يجوز التيم به وان كانت للرماد لا يجوز بوجافندي ومعه علم حكم المساوى وكذا يجوز
 بطين غير معلوب بما لكن لا ينبغي التيم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بالضرورة ذلك
 ظاهر كلام الزيلعي يقتضى عدم جواز التيم بما هو من جنس الارض اذا خلطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقا سواء كانت العلبة لما هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 المخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خلطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والاجر
 المشوى والزبادى بالرفع عطفا على ما سبق من قوله وكذا المحص ولا يجوز حرقه عطفا على ما قبله من قوله
 بخلاف المساقى (قوله والزرنج) بكسر الزاى عني على الهداية (قوله اما اذا اعبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قيده لا سيما بان يستبين أثر التراب بمدة عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيم عليه (فرع) تيم اثنان من مكان واحد حاله لم يصير مستعملا اذا التيم بما شأدى بما التزم به
 قال في الهر واداعلم جوار تيم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أملىس أوى (قوله وقال الشافعى
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعى وأبى يوسف بقوله تعالى طيبا على انه أراد به التراب المنبت
 لأن الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبراديه التحلل وبراديه الظاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره
 مرادا المشترك لا عموم له ريلعى ولأن التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيم بالاجماع فالانباء
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبى يوسف) الذى فى الزيلعى وقال أبو يوسف والشافعى
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أى تراب وهو واصل بما قبله وهو بنفع النوى وسكون
 القاف وفى آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والمجبة عليهما قوله تعالى فتيمة واصعيدا طيبا أى ظهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى
 الارض مسجدا وظهر اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعى (قوله خلافا
 لمحمد) أى فى احدى الروايتين عنه جلبي على الزيلعى له على هذه الرواية ان التيم مسيح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولما ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصع صعيدا
 زلقا أى حجرا أملىس زيلعى (قوله وعند أبى يوسف يجوز عند الحجر لاعمد القدرة) أى فى احدى
 الروايتين قال الزيلعى وقال أبو يوسف لا يجوز بالعبارة مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أى
 فى لروم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيم به ويعيد انتهى له ان العمار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا عجز عن التراب المحالص ولهما ان العبارة تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أى يتيم بما ويا الخ) وقال زهر لا يشترط له البية لانه حاف عن الوضوء ولا يحسب له
 ولما انه مأثور بالتيم وهو القصد والقصد هو البية فلا بد منه بخلاف الوضوء انه مأثور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زيلعى (قوله أو قرية لا تتأدى بلاطهارة) قال فى النهر وكيفيتها ان ينوى عبادة مقصودة
 لا تصح الا بلاطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجماره ليخرج ما لو بوى سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد

قوله والزررد والزرحد مقضى عبارة
 المغامرة بينهما والمعروف انهما واحد
 كفى كتب الله

(من جنس الارض) وهو لا يحترق
 بالنار ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والمخرو والنبوة والكحل والزرنج
 فيكون من جنس الارض مطلقا
 واخره به عماليس من جنس الارض
 وهو ما يصير فيصير رما كالتحجر
 والمخطة ونحوهما وينطبع ويلين
 كما يمدد والرصاص والتقدين والزجاج
 اما اذا اعبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيم وقال أبو يوسف لا
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعى لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبى
 يوسف (وان لم يكن عليه) أى على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا عار عليه ما خلافا
 لمحمد (وه) أى بالجمع يجوز التيم
 (بالحجر) وعند أبى يوسف يجوز التيم
 (بالحجر) (أو قرية لا تتأدى بلاطهارة)
 الصلاة أو قرية لا تتأدى بلاطهارة

ببناء على أنها ليست بقربة عندهما وعنده قربة وتخرج بالقصودة التيمم لدخول المسجد ولوجبا
 أولس المحضف أو الأذان أو الإقامة وبقوله لا تتأذى بلا طهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
 للمحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي عند الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لأنه يوه أن يصح منه لكن
 لا يصلح به كماله نوى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته للنية وأما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه
 روايتان وصحح في السراج وغيره عدم المجاوز وجرم في البدائع وغيره بالاجواز والفرق بين القراءة ودخول
 المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
 الروايتين إنما هو في تيمم الجنب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
 لقراءة القرآن روايتان ادهو باطلا فيه يشمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والمحقق المتفصيل فان كان
 جنبا جازوا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا يدخل القراءة غيرها ان كان جنبا وجد عدم حل
 العمل الا بالطهارة مع الجبرية وان كان محدثا انتفى انتهى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) تفريع على
 شترائط النية أي لما اشترطناه ما به ومن شرائط صحته الاسلام لغايتيم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
 الا بالطهارة أم لا وضح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما منهر (قوله للاسلام)
 قيد به إشارة الى خلاف أبي يوسف وأما اذا تيمم للصلاة فلا يصح ولا تعاق لا به ليس من أهل الصلاة شيخنا
 عن ابن فرشته (قوله لا به ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضا أنه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح
 تيممه وليس كذلك لما قد ساء عن ابن فرشته فلو علم بعدم أهليته للنية لم يكن صوابا (قوله وقال أبو
 يوسف لا يطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لأن الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
 بأنه نوى قربة بقصودة ولغظ الزيلعي وعس أبي يوسف أنه اذا نوى به الاسلام صح ويصلح اذا سلم لأن
 الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
 ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لمسا بدوه والاسلام له صحة بدون
 الطهارة فلا يصير متميما بنبوته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلاه للشامي) لا فقراره الى
 النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لأن الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
 الكفر عليه لا ينافيه كالوصو (قوله وهو على تيممه) لأن الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لأن
 البقاء أسهل ولا أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها ودوام النية به ليس بشرط بخلاف
 التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لفشاء النية (قوله وقال رفيع يطل تيممه) لأن الارتداد يسهل العبادات
 والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل العمل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب انما
 في الزيلعي وتبعه العيني من أنه تفريع من زفر على قول من اشترط اليه فيه كما فرغ الامام مسائل المراجعة
 على قولهما وان كان هو لا يرى جوارها وان استبعده في النهر أو تقول هذا الى احدى الروايتين عن
 زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المسوي ففيه نظر (قوله
 بل باقضى الرصو) لانه خلعه مما أخذكمه عني قال في شرح القاية ولو قال باقضى الاصل ليم الوضوء
 والعمل لكان أحسن وقوله في الحرك كل شيء ينقض العمل ينقض الوضوء والعبارة ان على حد سواء رده
 في النهر بأن يبينهما عموما وخصوصا مطلقا لا يفرق أحدهما في أن ما ينقص الوضوء لا ينقص العمل وان
 لم من نقص العمل نقص الوضوء الا ترى انه لو تيمم للحماية ثم أحدث حدثا أصغر انقضت تيمم الوضوء
 فقط وبقي تيمم العمل وبهذا الصبح مع كونهما على حد سواء وأجاب المجوى بأن المراد بالوضوء الطهارة
 أعم من أن تكون عن حدث أو جناية بطريق استعمال الخاص في العام بخلافه في أن يكون كلمة بل بعد
 المعنى فتعمل معنى الاثبات والمعنى مثل ما جاء زيد بل عا لدمي فيكون المعنى بل ما قص
 الوضوء لا ينقصه وليس مراد أو أقول كون بل بعد المعنى فتعمل معنى الاثبات والمعنى بل ما قص
 احد بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب المجهور اسماء هذا النقي لتقريره بما قاله الى حالته وجعل صدّه

وعند زفر النية ليست بشرط (فلما) يعني
 فلما بدأ بطل (تيمم كافر) للاسلام لانه
 ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة وقال
 أبو يوسف لا يطل تيممه (لا وضوءه)
 يعني ان توصي الكافر بدينه الاسلام
 ثم أسلم فهو موقوف عند ما خالفنا
 لاشافعي رحمه الله تعالى (ولا تنقضه ردة)
 يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعبادات بالله
 ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يطل
 تيممه (بل) ينقضه (باقضى الوضوء)

لما بهدها وعليه فلا إشكال وأما على قول المبرد وعبد الوارث فمحمل الاحتمال حيث لا قريسة تعين
 أحدهما والقريسة هنا على تعيين الأثبات أن ما ينقص الأصل ينقص الخلف بالطريق الأولى جوى
 (قوله وقدره ماء) أنشأ به إلى أن الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يحوز له التيمم للقدرة ولو عرض على المعسر المحاسن الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء إلى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء ونزع به ما لم ير النائم على ماء كاف حيث لا ينتقص تيممه هو المختار كما إذا كان يجنبه بثراً يعلم بها
 بأن نام على صفة لا توجب المقض كالنائم ماشياً أو راكباً ما النائم على صفة توجب المقض فلا يثنى فيه
 الخلاف إذ التيمم انتقص باليوم ومما قرع على اعتبار القدرة ولو هب لمجاعة ما يكفي لأحدهم بقى تيممهم
 لفساد ما عنده وعندهم الاشتراك فلو أخذوا واحد لعل الكس في السراح الصحيح استعاضه مع الآخر إجماعاً
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكاً فينصف تصرفهم فيه بحرق ونهر حتى لو نوضأ به واحد بعد الآخر
 لأحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقصه روال ما أباحه أى التيمم لكان أظهر واحصر
 وعليه ولو تيمم لبعده ميلاً فسار وانتقص انتقص درهم ما سقى من التعليل بالعساذيتى على القول بأن
 الهبة العساذة تيمم الملك وأما على المختار المفتى به من أنها لا تيمم الملك فلا يظهر الاستقاض (قوله فصل
 عن حاجته) في محل حزنعت للماء عيني وذلك لما سقى من أن المشعول بالمحاجة كالمعدوم وكان عليه أن
 يزيد قدر كونه كافياً لأن غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافياً أن يحصل به الكفاية لاسقاط
 العرض بعسل الأعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة تقر بعلى اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو نوضأ بماء فبعض عن إحدى رجليه أن عسل كل عضو مرتين أو ثلاثاً بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمتع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمتع أباحه التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا تصريح بما علم التراما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلاً أن القدرة على الماء تمتعه ابتداء
 ومن قوله وينقصه قدرة ماء ما سار ترفعه بقاء رآه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما دعه الرابعى
 من التكرار وإن أحاب عنه في البحر بأنه أعماد بعض الأعداء وروى تيممهم المحصر في المعدود وكذا بما
 لما سأل للأعداء لكان قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تسليمه إنما يصلح جواباً عن قوله تمتع التيمم
 انتهى وطاهر تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعى لا ترفع التيمم الخ) لأن حرمة الصلاة
 ما نعت عن إبطالها وكان عاجزاً عن الاستعمال حكماً ولو لم أنه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبق للصلاة حرمة
 لغوات شرطها لأن التراب لم يجعل ظهور الأعداء عدم الماء فيبطل وجوده لقدرته على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالشهر إذا حصلت في عدتها ولو كان في العمل فآه يجب عليه العشاء
 لاحتياطاً وكذا لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يراه قبل أن يقعد قدر الشهاد أو بعده وتأتى مع أحوائها في
 موضعها زيلعى (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سقى فسقط
 ما عساه يقال أن المقض حصل بنفس اليوم فكيف أصيب إلى المرور بالماء ولو أبطل اليوم بالعاس
 كما في التنوير لكان أولى ونصه مع شرحه ومروراً عن تيمم عن حدث أو نائم غيره متمم عن
 جمابة على ماء كاف كاستيقظ الخ فالمرور على الماء ينتقص به تيمم المحاسبة وما في صفة من تيمم الحدث
 استنص بنفس اليوم لكونه غير متمم (قوله لعل التيمم في المسئتين) المختار أنه باقى كما لو كان يجنبه بثراً
 يعلم بها سار نظره هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطه على بثراً ولم يعلم بها فتيمم وصلى ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من إعادة في مسئلة الفسطاط يثنى على القول بأن تيممه انتقص وهو خلاف المختار أما على ما هو المختار
 من عدم البعض فلا يعيد (قوله خلافاً لابي يوسف) والعمودى على قوله أنه بالعماس حرج عن قدرة
 استعمال الماء ولها ما أن اليوم ليسير للمار على الماء على وجه لا يتخلله البعطة المشعرة بالماء نادراً فيجعل
 كالقطة (نسيه) لو اوص التيمم لم تحصر فيما ذكره روال الأرض المبيح للتيمم ما قصر له وأيضا المسافر إذا تيمم

وقدره ماء فضل عن حاجته فهي تمتع
 التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدره
 ماء يعني إذا كان قدره الماء ناقص
 التيمم فتمتع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقاً سواء كان قدرته في الصلاة أو في
 غيره أو قال الشافعى لا يرفع التيمم إذا
 قدره على الماء بعد ما شرع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم بين
 التيممين بالماء أو وجد التيمم بين
 التيمم لعل التيمم في المسئتين خلافاً لابي
 يوسف ففهم

ثم مرض ينقض تيممه ويبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يمكن واحب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لهما بصرفه للنجاسة و يتيمم للمحدث وقيل يصرف للمحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع المحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراجى الماء) بنصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدياً الى مفعول حارت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للباس أى لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجى لان غيره لا يفضل في حقه أن يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسيبجاني انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب الخ وهو محمل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعي (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بكامل الطهارة وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك ريباً وفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فيساقى ما هو مخرج به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلأبدل الشك بقوله فلا يزول حكمه الا يتبين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيد بما اذا لم ينظر فيه وبما اذا لم يعلم به عند أحد من رفقة بقريضة ماسياً من قوله وبطله غلوة الخ وقوله وبطله من رفقة الخ ومقيداً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بجر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) طاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى عيبوبة الشفق لكن حكاه المحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وطاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى عيبوبة الشفق وهو الذي عليه الأكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب الرأي كالمختار في الاداء بالرجاء غلبة الظن بحرووجه انما هو ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وضح قبل الوقت ولعرضي) الخلاف بين الامام الشافعي يفتى على ان التيمم عند طهارة مطلقة يرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مهيء للصلاة مع قيام المحدث وعنده بدل ضرورى مع قيام المحدث حقيقة كذا يحط شيخنا (قوله لمخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك حماره وانت على غير وصوء فقيم ريلى ونحو فوتها بعدم ادراك شيء من تكبيراتها واشتعل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يقيم لانه لا يحاف العوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحسب البدائع والقبية ثم حوالة التيمم لمخوف فوت صلاة الجنائز لا يحصى المحدث حدثاً أصغر بل الجب كذلك ان فرشته لان صلاة الجنائز دعاة في الحقيقة لكن استحباب التيمم لكونها مسموعة باسم الصلاة ولو حتى بأجرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محمد لا عندهما مجمع وفيه في المسنى عما اذا لم يتمكن من التوضي فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده انما قال في الولوالحية وعليه الفتوى هر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعدم ادراك شيء منها مع الامام ان كان مقتدياً هر (قوله خلافاً للشافعي وفيهما) له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على المحدث هج وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان ادكر اسم الله الاعلى طهارة أو قال على طاهر ودل على ان التيمم لمخوف العوت حائزاً تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراجع لا يكون رد ريباً (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان الحوف ساء الى ان كان المقدرة عدلوا فصح ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر مفعوله اى ولو كان التيمم للماء فسماء بالنصب على انه خير مكان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر للنصب فيه على جهة المعولية توح امدى (قوله ثم احدث) اى سبقه المحدث هر وعبره ولو عبره لكان أولى (قوله تيمم وبقي عندى جميعاً) مع عدم ادراك الميرح ادراك الامام ولم يحف روال الشمس ادها محمل

(وراجى الماء يؤثر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤثر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المكروه وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير واجب وعن مالك ان التيمم ان تيمم في وسط الوقت (و) ص (قبل الوقت) خلافاً للشافعي (و) ص (العرضي) فاكتر وقال الشافعي لا يجوز الاداء فرص واحد مع ماشاء من الوافيل على وجه التبعية له (و) خوف (اى صبح التيمم مخوف فوت صلاة جنازة) صلاة (عيد) خلافاً للشافعي وفيهما (ولو) كان الحوف (ساء) كما لو شرع فيها بالوصوء ثم احدث ييمم وبقي عندى جميعاً

الاختلاف كما سيذكره الشارح وإنما جازله التيمم عند الامام لان خوف العوت باق لانه يوم زحمة وربما
يعتريه في الطريق ما يوجب العسا ذيل يلى (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الغواب
لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقربة ما سيأتى في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لانوا او جنباً عليه الوضوء يكون واجداً للماء في
خلال صلاته فتفسد بجر من الهداية والمحيط (قوله وكذا الوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والعرق بينه وبين سابقه على قولهما انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
تفوت الصلاة سموى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتماعاً) لتصور
العواب بالعسا ذيل دخول الوقت المكره زيل يلى (قوله فان لم يخف) اى زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
اى ادراك الامام قبل الفراغ يعنى ولم يخف زوال الشمس بقربة ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند
ابى حنيفة يتيمم خلافهما (قوله ما لم يكن وليها الخ) هداوا وصححه في الهداية لانه رواية الحسن عن
الامام وطاهر اى رواية انه يجوز للولى ايضا الكراهة الا تطارقال شمس الائمة وهو الصحيح زيل يلى (بنبيه)
لم يتعرض لجواز البناء في صلاة الجماره وقد صرح به قاصحان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجماره
ان استخلف متوضئاً ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قولهم ولو تيمم هذا الذى أحدث فأتم الناس وأتم حازت
صلاة الكل في قول ابى حنيفة واى يوسف وعلى قول محمد ورؤف صلاة المتوضئتين فاسدة وصلاة
المتيممين حائرة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجماره يحوز النساء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كفى غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للنساء في صلاة الجماره واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناه يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الطاهر من كلام الزيل يلى
غير انه لا يتعين اذ يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجماره والعيد وعليه فلا يكون تاركاً للتعرض
له (تنبيه) قال العلامة الحلى لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصل للصلاة الكسوف والسحب الزواجب
غير سة العجر اذا خاف فوتها ولو توضأ لها تفوت لا الى بدل لاسيما على القول بان العيد سة اما سة العجر
فان حاف فوتها مع الغريضة لا يتيمم وان وحدها فكذا على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا لوم وسلام وردوه وان لم تجز الصلاة به قال في
الحجر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبتنى وحار لد حول مسجد مع وجود الماء وللدوم فيه
واقره المصنف لـ في النهر الطاهر ان مراد المبتنى للجنب فسقط الدليل وفي القهستاني عن المختار
المختار جواره مع الماء للجمعة التلاوة لكن سيجب تقييده بالسفر لا المحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لعوت جمعة ووقت) ولو وقت وترعوا وتم الى بدل وقيل يتيمم لعوت الوقت قال الحلى
فالا حوط ان يتيمم ويصلى به ويبعد در ثم اعلم ان التعليل بالدلية معترض بأن الظاهر ليس بدلائل عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافاً لرؤف واجب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا قامت يصلى طهراً وان كانت اصلا
معنى شمره لالى (قوله وقال رؤف يتيمم للوقتية) اى ويبعد در واحتماله الحلى احتياطاً (قوله ونسى الماء
في رحله) الرجل للبعير عبرة السرح للعرس ويقال لمزل الانسا ومأواه والمراد ههنا هو الاعم نهر
مخاله الماء في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عمقه او على راسه او طهره اعادة اتماعاً لانه يرد عليه اى على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكع او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يبعد اتماعاً لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لوسى المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعداً متوضئاً معجزه عن القيام وكان قادراً
ومنها اذا حكم بالقياس ناسياً للصل ومنه لوسى الرقبة في الكهارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسياً
ومنها ما لو فعل ما ينال في الصلاة ناسياً ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسياً بحجر ثم اعلم ان ثبوت النسيان او
بعينه ان لم يكن في الذهن اصلاً فهو حهل بسيط منها وان حصل فيه احدهما فان لم يحوز العتلى ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وكذا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اذا فاقان لم يجب ويرحو ادراك
الامام قبل الفراغ لم يديم اجماعاً فان
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجماره اى عن
التقيد بعوله ما لم يكن في خوف العوت فاذا
كان وليها ليس له خوف التيمم (لعوت)
تركه (لا) اى لا يصح التيمم (وقت) اذا
صلاة (جمعة) صلاة (وقت) اى
كان الماء قريباً منه وقال رؤف يديم
للوقتية (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعنى لوسى رحل الماء الذى

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا للواقع اذ لا فان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
كان احدا الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم جموي (قوله وصلى بالتيمم ثم ذكره)
معهومه انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه في فتيمة وصلى ثم تبين أنه لم يغن بعيدا لاجتماع لانه
قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بتلك الكشف ونحو الظن ولو كان الماء معلقا على
دائته فلا يتخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرجل فهذا على الخلاف وان
كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه بمجرد آي عينه فلا يعذرو في السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أي لا يعيد عنده ما خلا لا في يوسف
وان كان قائدا حازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذرو ولو كان على شاطئ النهر فرفع ابي يوسف روايتان
في الاعادة وقول الزيلعي وان كان قائدا حازله كيف ما كان اي حازله التيمم يعني على قولهما ماء على
قول ابي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
والماء في مؤخر الرجل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائما والماء في مقدم الرجل لكن يعكر على وجوب
الاعادة عند ابي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على
شاطئ نهر ويمكن أن يحجب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او نقول انما
وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
الرواية عنه في الاعادة لانه في مسألة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا
التيمم ولا يعيد) لانه عاجز اذ لا قدرة له بدون علمه والغلب في المعازة عدم المساء قيد بالنسيان لانه في
الظن لا يجوز التيمم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اعداد العلم محور ومقتضاه
عدم حوار التيمم وزوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زمه الاعادة في الظن اجماعا مع انه
الطرف الراجح فكيف لا تلزمه الاعادة لاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء فاي النهر عن
السراج وعليه حري بعضهم كالسيد المحمدي من ان الشك كالنسيان فيه نظر طاهر (قوله وقال ابو يوسف
يعيد) لان المساء في السعمر اعرال اموال لمكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا يدعى عادة والرجل
مع ذلك فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كافي البحر عن الفتح لا سلم
أن الرجل دليل الماء الذي يجمع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع ود كراكر حتى أنه على
الاختلاف وهو الاصح (قوله أو وضعه غيره بامر) أو غير أمره بعلمه ربايعي وهو مستأد من قوله ولو وضعه
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم العمد والاجر لان المرء لا يحاطب بعقل الغير
بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) حري تليه في غاية البيان (قوله ودكره في الوقت وغيره سواء)
يقال دكره بلساني وبقلبي دكرى بالتأنيث وكسر الدال والاسم دكر بالضم والكسر اص عليه أبو عبيدة
وان قتيبة وأبكر العراء الكسر في القلب ويقال اعلى على دكره ملك بالضم لا غير جموي عن المسباح
(قوله ويطلبه) أي المسافر كما سيأتي واما المقيم فالواجب عليه طلب المساء في العمران مطلقا اجماعا ظاهر
ولو بحث من يطلبه له كراهة عن الطلب بعينه وأشار الواوي تبعه الصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
العلوة اما يجب بشرط أن لا تعيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله علوة) وهي رمية سهم كداد كره
العينى وحكى ما ذكره الشارح نقيل (قوله أي يجب طلب المساء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
واختريه عما روى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
ما في البحر عن التيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لا في يوسف
اه وقوله فلم يجده يفتى انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتيمم ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة
بهذا التيمم ولا يعيد وقال ابو يوسف
يعيد والخلاف فبما اذا وضع المساء بعينه
او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
وهو لا يعلم حاز اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء
(ويطلبه علوة) أي يجب طلب المساء
مقدار علوة

الافتراض كما في الشربة لانية مستدلا بكلام قاضيتان حيث قال اذا غلب على طن المسافر انه لو طلب الماء
يحمده واخر بذلك فينتد يفترض عليه الطلب بمينا ويسار على قدر علوة انتهى وقيد المخترق في البدائع
بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبسع صدر الشربة فذكر بعد قوله ويحب طلبه أي الماء غلوة مانصه وعن
ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ نذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعد احازله التيمم
واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوائ وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وتغيب عن بصره كما يكون سببا
لحجة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جازله التيمم أي بلا طلب ومن عقل عن هذه
الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشربة لانية محل ذكر هذه الرواية ما سبق من
قوله ليعده ميلا (قوله وهي ثمانية) أي من الجوانب الاربع عني أنه يقسم المشي مقدار العلوة على هذه
الجبهات نهرا كما فهمه في البحر من أنه يكفيه النظر في هذه الجبهات وهو في مكانه وفي الشربة لانية عن
الرهان اعتبار العلوة من جانب طنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد طنه في
كل الجوانب فترول المخالفة والاصح عدم اعتبار العلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يبرئ نفسه اذا تقطع
وبرفته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
طن المسافر قربه) أي طنا غالبا أشار الى ذلك الريلي حيث علل المسئلة بقوله لان عليه الظن فوجب العمل
كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحده القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
أو امانة ظاهرة وكذا ان وجد احدا وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد
والا فلا ريب في قياس ما سبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
بالماء أم لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء طن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله
أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عر المساء أم لا بدليل قوله وعن أبي
نصر الصغار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحصر وقت الصلاة في حكمه كذلك
رقيقا كان أم لا حموي عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
الراجح ففي النهر عن المعراج واذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
فقال له انتظر) أي سأله الدلو والرشاء بقرينة السياق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأله الماء فوعده ينتظر
بالاجماع وان خرج الوقت بحر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس
ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأله الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
الصاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي طهران الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
طهران ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا تتعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
وعليه فلا اشكال (قوله الا بشئ مثله) أو بعين يسير بقرينة ما سيأتي من قول الشارح أي وان لم يكن
معه ثمنه أو لا يعطيه الا بعين فاحش الخ (قوله وله ثمنه) أطلقه فمع الحاصر والعائب حتى يلزمه الشراء
نسبة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أوبرد (قوله كديار كور) لوقال كما في العبي كدرهم ونصف
درهم فيما تبلغ قيمته درهم الكان أولى وفي النهر عن النوادر العبي الفاحش ضعف القيمة واقتصر عليه
في النهاية والبدائع وفي الشربة لانية ما لا يتعاب فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي
يعرف به الماء (قوله أما لو كان رقيقه ماء الخ) هدام ثمة شرح قوله وطلبه من رقيقه الخ فلو قدمه
على قوله وان لم يعطه الا بشئ مثله الخ كان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلاف
في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان النول بالمجوار احتاره في الهداية وفي المبسوط احتار
عدم الجوار ورايت يحيط شيئا من القول بالمجوار مذهب الامام وقال صاحبان بعده قال وهو الاظهر

وهي ثلثائة ذراع الى اربعة مائة ذراع
الكرباس (ارطن) المسافر (قوله
والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب
في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من
رقيقه فان معه ثمنه) وعن أبي نصر
الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
في موضع يعرف به الماء فالافضل ان
يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزأه فان
كان في موضع لا يعرف به الماء فيه لا يجزئه
فيل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه
أو رشاء فقال له انتظر فعند أي حبيه
ولو سأل فقال له آخر الوقت فان خاف فوت
الوقت يتيمم ويصلي وعندهما ينتظر
الوقت (وان لم يعطه الا بشئ
مثله وله ثمنه أو لا يعطيه الا بعين
فاحش كديار كور (تيمم) اما لو
كان رقيقه ماء وطمه برفيقه
معه الماء اعطاه ولا يجزئ التيمم

وهذا باطلا فله شامل لما لو كان ظنه برفيقه الاعطاء اذا سألهم أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف و الظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يتشبه على ما قدمه عن الصغار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ وإذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاطاعة بين ما لو جاز رفيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تعديد الشارح بقوله وجاز رفيقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصغار (قوله فيقضي الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرعا ليلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة ان يجز الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ناسئة شرعا ليلية عن الكافي ايضا (قوله وبعبارة يغسل) أي الاعضاء الصحيحة واما الجرح فانه يحسم عليها ان لم يضره وعلى المخترقة ان يضره شرعا ليلية وفي القنية وغيرها يديه فروج يصرها الماء دون باقي أعضائه يتيمم ادا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا بعيدان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما اذا كان بحال لو غسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع الجرح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم ايضا كافي شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كافي حراة أبي الليث عدها في البحر وزاد عليها هذامنها ومنها الخيض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والجمل والركاة والعشر والعشر والخارج والعطرية والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجملد والنفي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاحر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والقيمة والعدي والاحر والنصيب في العنمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وصهار افضائها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان أكثر بدنه الخ) لو انق كلام المصنف على املاقه متسا ولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في المحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صححه في الحاشية مع لالا بانه أحوط شرعا ليلية وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالعالم فيتيمم وقال الريلعي وهو أشبه (قوله الا انه يعترفه أكثر اعضاء وضوئه) في التيمم باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لاقتضائه عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر وفرع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جرحية الارجليه فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة مبرعني اتفاقا (مسرع) بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويبعد در

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سألهم جاز تيممه اما لو شك في اعطائه الماء ولم يظنه وجاز رفيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم فيقضي الصلاة ولم يقص الصلاة ان يجز الخ فلم يعطه وحاده بعد بأن سألهم الماء فلم يعطه مع التيمم (ولو) ما أدى الصلاة بتمامها مع أي لو كان كان أكثر مجروحا (يتيمم) لا عبر حسب أكثر مجروحا ولا يجمع بينهما أي (وبعبارة يغسل ما كان صحيحا) ولا يجمع بينهما أي ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا فله الغسل بحسب وقال الشافعي يغسل ما لم يكن ويتيمم في الوضوءين وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جرحيا احتلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقيل يغسل ما كان صحيحا ويصلى على الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في المحدث الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء كذا في المحيط والذخيرة والخلاصة * (باب المسح على الخمين) * مناسبة هذا الباب باب التيمم له خلاف عن الكل والمسح خلاف عن البعض طاهرا

(باب المسح على الخمين) *

هو من خصائص هذه الامة كذا يحج شيخنا وهو لعله امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رحه مقدرة جعلت للتيمم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام بحرته للسراح والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالمتلة الحف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمي حفا أحدنا من الحفة بالمسح لان الحكم حقه من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يسترا الكعب وأمكن السمره كافي المحيط أو المثنى به ورسخا كافي حاشية الهداية وفي التنبيه اشعار بأنه لا يجوز المسح على حف واحد بلا عذر وينبغي ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند رجوى (قوله طاهرا) اعنا قال طاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر لسقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالحف مع سرية الحدث اليها وادالم يحل

الرجل المحدث لا يجب العسل والمصح شرع ليسرا ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا
شرطان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمصح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن
فرسته (قوله ولذا قدم التيمم) أى وان يكون التيمم خلفا من الكل والمصح خلفا عن البعض قدم التيمم
لان ما كان خلفا عن الكل أو لم يكن يقدم على ما كان خلفا من البعض كذا ذكره الغني فاعتراض
المجوى على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسح
الحف خلف عن غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ايلأوه لطهارة غسل الرجلين
أنسب من الفصل بالتيمم ليتحقق البعض بكلمة (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي
والحكم وجمادى الآلام أبو الحسن الرستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفى التهمة
عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والمجرور عن أحمدان هما سواء وهو
اختيار ابن المنذر وأعلم ان قولهم وأما العمل بقراءة النصب والمجرور يقتضى ان تكون مشروعية المسح
ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا والتحقيق انه اعلم بالجملة
المجروور بحر (قوله أحذا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح حائرا من
الجملة وقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح صال
مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفصل الشخين
وتحب المحتين وترى المسح على المحتين بحر (قوله وقيل الغسل أفضل) لا يتأده بالعسل الذى هو أشق
على البدن قال فى التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
والبهيقي عن أبي أيوب الانصارى بحر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه
فينبغى ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى عصر الصلاة
قلنا العزيمة لم تنق مشروعة مادام متحفظا والثواب باعتبار النزوع والعسل وادانزع صارت مشروعة كذا
فى الكافي وقال الزيلعي هذا سهو فان العسل مشروع وان لم يبرح حقيقة ولا حل ذلك يبطل مضمحه اذا
حاض الماء ودخل فى الحف حتى انفسل أكثر رجله ولو لا أن العسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزوع وكذا لو تكاف وغسل رجله من غير نزوع الحف أحرأه عن العسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة
أقول القول بأن هذا سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجاوزة فى نظر الشارع بحيث
يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنطيره بقصر الصلاة فان
العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعين ركعة على الركعتين ياتم مع ان فرضه يم ويتحقق جوابه ان
المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص حازله ذلك فان المسافر مادام
مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما
سيأتى فى صلاة المسافر واد افتتحها بنية الثنتين وبوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع
فالمترخص مادام مترخصا لا يجوز له العسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع وان أحرأه
عن العسل وادانزع الحف ووال الترخص صار العسل مشروعا يثاب عليه درر وقوله اذا تكلف
وغسل رجله من غير نزوع وان أحرأه عن العسل يعنى العسل المستحق عليه بعد مضي مدة المسح
أو البرع قال فى الشرنبلالية وفى تأنيده بطر لا يحى انتهى ووجهه شيئا بأن رخصة المسح حقيقة كعطر
المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر العرص الرباعى اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى
تسليم ما ذكره الزيلعي من أن المسح يبطل اذا حاض الماء ودخل فى الحف حتى انفسل أكثر رجله وتسليم
انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وعمل رجله من غير نزوع وليس كذلك اما عدم تسليم
الأول فلما و تمة الفتاوى الصغرى عن ابن العسل لو انزل قدمه لا يتنقص مسحه لان استئثار القدم
بالحف يجمع سرية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح وقيل الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل
الرجلين أحذا باليسر وقيل العسل
أفضل كذا فى القنية

عن العياضى أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم إن غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسيأتى في التمرح التصریح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجليه ثانياً بعد المدة لعمل الحدث السابق عمله من السراية إلى الرجاين فيحتاج إلى مزيد حيث لا لاجتماع على أن المنزلة لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولش سلبه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كفاي الشرط لا ينع من الشمس المحي بأن منع صحة العسل داخل الحنف إلا أن أى قبل انقضاء المدة غامض باعتبار المانع فإذا رآل المانع عمل المقتضى عمله لم يحصل بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فإذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى إلا أن أى أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله مع المسح) الصحة مطلقة موافقة ذى الوجهين الشرع وصحة العبادة أجزاؤها والعقد ترتب أثره والمراد بالأجزاء تعريض المدة فالمعتبر في مفهومها اعتبار أولها عما هو المقصود الدينوى وهو تعريض المدة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقاً أى سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموى وعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد الجوار ولم يفعله كان هو الأفضل لا ثبانه بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعتذار العبادة والرحمة ما بني على اعتذار العبادة وهو الأصح في تعريضهما عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لغسل رجليه لا يكفيه ولو مسح على خفيه كراه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقوا عند ما لا تأباه بحسب وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجليه أدرك الوقوف والصلاة معاً ولو كان لا يدرهما لا يجب عليه العسل فضلاً عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوضوء للشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو حنثي مشكلاً للعموم الخطاب نهر (قوله لا جبا) اعلم أن حديث صعوان صريح في معناه الجباة وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر إذا كان كافراً أن لا يترج خفافاً ثلاثة أيام وليتليها عن حيازة ولكن عن بول وعائط ويوم وروى الامس حيازة وطلها صحح ولكن المنهور رواية ادا ستمائة ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو يوم باو والمنهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره المصنف وفي شرح مكية المصلى قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً عن اجتناب رمائ معهما بما يوجب الغسل كالحبص والدماس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل بي يوسم لا أن أقبح الحصى عنده يوماً وأكثر الثالث فإنه لا يوجب المسح على المحصى في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الحنف ما يعامس سرية إلى الرجل شرعاً كما صرح به في الحماة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحبص والدماس في ذلك على الجباة انتهى وأما حبس الحبس مبيعاً على أصل أى يوسف لأنه لا يتأق على أصله ما فاه الرقوصات ولست المحصى ثم أحدثت وتوصات ومسحت ثم حاصت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فإذا انقطع الدم لثلاثة أيام استقص المسح بهى المدة وصورة عدمه للمساءة أنها ليست على طهارة دفعت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة بجرها قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوصات ومسحت في التصور للحبص فلو انتصر على قوله فاه إذا توصات ولبست المحصى ثم حاصت كان ابتداء المدة من وقت الحبص الخ لكان أولى بأن يبدل الحدث بالحبص في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحدث أو يقال أراد بالحدث الحبص قلت عيب هذه الزيادة ما سبق عن شرح مكية المصلى أن المراد بالحدث الذي يمتزمه بدلالة ويترب عليه حوار المسح ما كان من حبس المصروف فحسرت الأحداث الموجبة للعسل فتأمل (قوله أى لا يصح لو كان من الم) لا، لأنه ابتداء المدة غسل سبع البدن كذا أى بسوط وسيره وبه انه عاربه واهمسح

(صح) المسح (ولو) كان الماسح (امرأة لا) أى لا يصح لو كان (حسباً) لأنه لا يتأق الاعتسال مع وجود الحنف ملبوساً

مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما بأن ينغمس في الماء منكوساً إلى كعبيه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول المصنف لا تجنب ظاهره جواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المصنف (قوله وهذا التقرير الخ) لأن المنفى لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على أنه إذا كان الموضع موضع المنفى فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى أن النبي الشرعى لا بد له من إثبات عقل (قوله وقيل صورته الخ) تكلف غير محتاج إليه مع أنه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جوار المسح للجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فالأولى أن يصور عا في البحر عن النكاحية حيث قال صورته توصاً ولبس جوربين مجلدين ثم أحسب ليس له أن يشدهما ويغسل ساثر جسده مضطجعا ويسمح قال وهذا يدفع ما في النهاية من أنه لا يتأق الاعتسال مع وجود الحف ملبوساً (قوله ولا يمسح) لأن الجنبية سرت إلى القدمين نهر (قوله ويتم للجنبية) فيه أنه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة للتيمم ثانياً وأجيب بأن قوله ويتم معطوف على المنفى لا على المنى والتقدير لا يمسح ولا يتم جوى عن بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءاً كانت أو غسلًا محاراً من استعمال المحاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو حاز لكان الحف رافعاً لما نعتير ببلابية ثم التيمم ما لتمام لأحراج الناقص حقيقة كلمة من الأعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة التيمم وصاحب العذر والمتوضئ سيد التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا ينتص فيها ما بقي شرطها وإنما لا يمسح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح إنما ينزل ما حل بالمسح لا بالتقدم ولهذا جواز الذي العذر المسح في الوقت كلما توصاً لحدث غير الذي ابتلى به إذا كان السيلان مقارباً للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء نهر ويبين ذلك أن صاحب العذر إذا توصاً ولبس حفيه فهذا على أربعة أوجه إما أن يكون العذر منقطعاً وقت الوضوء واللبس أو موجوداً في المحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو موجوداً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فإن كان منقطعاً في المحالين حكمه حكم الأصحاء لأن السيلان وحده عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فخرج الحف سراً في الحدث في القدمين مادامت المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح مادام الوقت باقياً فادح الوقت نزع حفيه وغسل رجليه عند أصحاب الثلاثة وعند ربه يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني ولم يرد به إنشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالعمل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملوسين جوى (قوله احتراز عن التيمم) إنما لا يمسح التيمم لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء فلو حاز لم يكن الحف رافعاً للحدث لا ما بعاسرأيته إلى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون الحدث ظرفاً للوضوء التام أعلم أن ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحدث تطهر فيما لو توصاً للبحر وعسل رجليه ولبس حفيه وصلى ثم أحدث وتوصاً للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح رأسه في الحجر يبرع حفيه ويعيد الصلوات لأنه تنبى أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وإن كان لم يمسح وقت الطهر فعليه إعادة الطهر خاصة بحر وفيه عن السراح رجل ليست له إلا رجل واحدة يحور له المسح على الحف (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت بخلاف القياس فبراعى جميع ما ورد به المصنف وهو اللبس على طهارة كاملة وإنما الحف مانع لحلول الحدث بالقدم فبراعى كمال الطهارة وقت المسح (قوله جازله المسح عندما خلافاً له) كذا في الدر وفيه أن عدم جوار المسح عنده لغوات الترييب المفترض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى النثيل بما لو توصاً مرتباً غير أنه ما عسل رجليه المنى المسح عندما عسل الأخرى ولبس حفه ما مسح عندما خلافاً له إلا أن يبرع الحف التي لبسها أولاً ثم يعيد لبسها أي قبل الحدث قال الريلي هذا اشتغال بما لا يعيد لأن برعه ثم لبسه من غير أن

وهذا التعديل يعني عن التمدد
والتصوير وقيل صورته رجل توصاً
ولبس الحف ثم أجيب قديم الجنبية
ثم أحدث ثم وحدهما يكفي للوضوء ولا
يكفي الاعتسال فإنه يتم للجنبية (أن
رجليه ولا يمسح وضوء تام) ذكر اللبس
لبسهما على وضوء تام لا به سببه وقوله على
وأراد به بقاءه لا به سببه وقوله على
وضوء احتراز عن التيمم حتى لو يمسح
ولبس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وإنما
قبيل الوضوء بالتمام لأنه لو عسل رجليه
أولاً ولبس حفيه فحدث قبل التمام
الوضوء لا يجوز المسح (وقت الحدث)
متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
والمراد قبيل الحدث لا متصل به لأن
وقت الحدث لا يحامع الطهارة فكيف
يكون طرفه ونسكته التوسع مبالغة
انصال الوضوء التام بالحدث حتى
كانه ما في وقت واحد وقال الشافعي
رجله الله يشترط اللبس على طهارة
كاملة حتى إذا عسل رجليه أولاً ولبس
حفيه وأكمل الطهارة ثم أحدث حار
له المسح عندما خلافاً له (يوماً وليلة)
أي مسح المسح في يوم وليلة (للمعجم)

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للمسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت الحدث) أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو قضا المقيم عند طلوع المجر وليس عند طلوع الشمس وأحدث بعد ما صلى (الجزء الأول من فتح المعين) الظهر فتوصلنا في وقت

العصر ومسح فعمدنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها حتى حازله أن يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على طاهرهما مرة) أي صح المسح على طاهر الخفين شرعاً لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على طاهرهما فرص وعلى باطنهما ستة وأولى عند الشافعي رحمه الله أن يصع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي معدم طاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثاً كالعسل (ثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع) اليد طولا وعرضا حتى لو مسح بقدر أصبع أو أصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى رواية الحسن رحمه الله أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالأصابع والسبابة أن كانا معنوخين حارث لم يدكر محجج رحمه الله في الأصل أن التقدير بثلاث أصابع من أصغر اليد أو أصابع الرجل اعتباراً بحمل المسح وكان الذكر حتى يعمل التقدير بثلاثة أصابع من معارض أصابع الرجل اعتباراً بحمل المسح وكان العقبه أو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة أصابع اليد اعتباراً بآلة المسح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في المحيط والكافي الكلام فيه كالكلام من مسح الرأس من شرط الأربع شرطه هنا صح ومن شرط أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ثمة شرطه هنا يصح في الحرابة لو مسح ثلاثاً أصابع من رصعة غير

يلزمه غسل ما تحتها ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتها وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لأنهما اقترنا في الطهارة والدخول لأن ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبنا يشترط أن يكون كل واحد منهم ركباً عند دخوله ولا يشترط أن يكون جميعهم ركباً عند دخوله كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ إلى ما في الصحيحين كما في البحر المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين مسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه أن المسح رخصة يدفع الضرر وإنه في السفر أظهر فيختص بالمسافر كالأفطار والقصر ولما قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي إلى وقت الحدث كما أني أني يلى معللاً بقوله لأن الخف عهد مانعاً فيعتبر من وقت المنع لأن ما قبله ليس بطهارة المسح وإنما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاملة لمساوئ ليس ثم أحدث فصح أول مسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بقاها كذلك يظهر الحدث السابق فيعمل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وينظر لمساوئ ليس فنام يوماً وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظراً إلى ابتداء هذا الحدث أي النوم أو يمسح نظراً إلى آخره والذي يظهر من كلامهم أنه لا يمنع لاعتبار ابتداء الحدث المدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لأن السعير من أجله فيعتبر من وقته ولما ما سبق من أن الخف عهد مانع الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند اللباس مالك وفي العيني ما يحالاه (قوله على طاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجواب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز به لعول على لو كان الدين بار أي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على طاهرهما حطوا بالاصابع ريلى ونقل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عدم محمل الوطء لا ما يلاقى الشرة أي من الخف لكن يتفديران المراد بالباطن محل الوطء لا تطهراً وأولية مسح بباطنه لو كان الدين بالأي بل المتبادر من قول علي أنه ما يلاقى البشرة شرباً ليلية وأشار بقوله على طاهرهما إلى بيان محمل المسح وهو ما يستر القدم الذي هو من رؤس الأصابع إلى معقد الشراك وطاهر الخف طوساً لا شرط وفي البحر من المحيط ولا يمسح بباطل الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي لأن السنة شرعت مكمله للعرائض والاكمال اعلم بتحقيق في محل الغرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لأنه لا يس في المسح التكرار بخلاف غسل لئلا يقع في السطيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لأنه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولما سبق من قول علي لو كان الدين بالأي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث أصابع اليد) في الهداية اهـ الأصح قال في البحر وقيدته في الحامية بأصعها وأناد أن الغرض هو ذلك المقدار من كل رجل ولو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الأخرى جسام البحر ولو يجواها الأربع ينبغي أن يحوزا ما فاولو بأصبع واحدة ثلاث مرات أن أحذلكل مرة ماء حديداً وقد مسح ثانياً غير ما مسحته أولاً وأجراً والألا وفي تقدير العرس ثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الخبيثة والمقصره لا يمسح لوجوب مسح ذلك الماني كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكعبة التي ذكر مسح الرأس عن الرباعي والدرر أنه لا حاجة إلى هذا التكلف معللاً بأن المساء دام والعس لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في حوار قل الدلة من موضع من العسوالى موضع آخر منه مسحاً كان أو عسلاً ولا حاجة إلى ما ذكره ههنا من قولهم أن أحذلكل مرة ماء حديداً فصار مسحاً بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت التقيد بذلك يحمل على ما دللنا من قبله شئ بأن حقت أربعاً ليس كالأهم وأدل

دليل على ما ذكرناه تحويرهم مسح الاذنين ببله بقيت بعد مسح الرأس (تتمة) أمر من يمسح له على
 حفيه ففعل صح نهر عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للاباس (قوله يبدأ أى يمسح حال
 كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ أعقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالسكلام في
 مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزانة لم يمسح ثلاث أصابع موضوعه غير ممدودة جازلان فرضه مقدار
 ثلاث أصابع من اليد وهو الأصح ولما ليس مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه
 المسنون وذكر في البحر انه لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من
 تحيته (والحاصل) ان البل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضون المعصولات حاز المسح به لانه بمنزلة ما لو
 أحذه من الاناء فادابقي في يده بعد مسح عضو ومسوح او أحذه من عضون اعضائه لا يجوز المسح به
 معسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه
 حائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
 الاذنان من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يكون مسح الاذنين محترئاً عن مسح الرأس مع انهم
 صرحوا بعدم الاحراق فأتوا بان فرضية مسح الرأس ثبتت بالسكات وكوّن الاذنين من الرأس ثبتت
 بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وتر السنة كما صرح
 به معر بالكتاب وهذا بالنسبة لما في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زياده قوله الا انه ترك
 السنة وعلى السخ التي وجد بها هذه الزيادة يلزم التكرار وبمكس الجواب بأنه قصد بد كرماسية أى عن
 الكافي ان يكون سنة المقدمه غير معرو ووقع في نسخة السيد الجوى لا يجوز بزيادة لا النافية فلهذا
 بطرفيه بأن البداهة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا أن يراد
 بالمجوز المنفي جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق حار) أعاد ذكره توطئة لغونه
 وان ترك السنة (قوله والحرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة لكن قول
 الشارح لا قليله يريح الشاى وفي هذا المقام كلام يعلم عراجعة البحر (قوله يجمع) لعدم امكان قطع
 المسافة به عادة نهر وكذا يرفع قهستاني (ورع) حار مسح خف معصوبة حلافا للحباله كما حار غسل
 رجل معصوبة اجماعا در (قوله وقال روى الشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه
 ما طهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لتحلول الحدث به والرجل في حق الحدث غير متبرئة فوجب
 غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الحفاف لا تحلوعس قليل حرق والحرق مختلف شرعا انتهى (قوله
 وقال مالك لا يجمع الكثير أيضا) الا اذا طهرا كثر القدم عبي لان المقصود من لمس الحف هو المشى فيه
 والحرق الكبير لانه يجمع بحلاف طهورا كثر القدم ولما ماسبق من عدم تحرئ الحدث فاداهر بعض
 القدم حل به المحدث فيجل بانيه لعدم التحرئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا
 وذلانيه بعدم المنع لان غالب الحفاف لا تحلوعه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها)
 لان الاصل في القدم هو الاصابع الثلاثة اكثرها فقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط
 زيلعي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لاه الاصل في القدم حتى تحب اليه بقطعهها بلا كف
 وللاكثر حكم الكل تعقبه عمرى راده بأن سباق الكلام في القدم ليس الا والمعرع حال اليد لا محالة
 مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان قطع كل أصبع بدأ وحل عشر اليه فيه يكون في جميع
 أصابع اليد أو الرجل دية يدكامله بدون قطع الكف كما يحى في محله انتهى فان لم يكن لها أصابع اعتبر
 بأصابع غيره وفيل بأصابعه لو قائمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا
 أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبرا وتعقبه في الهر بأن تقديم الرابى وعيره للاول يهيد
 له الذى عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرها وكبرها لا مطلقه لان الاعتبار بالموحد
 أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ) رجع الرابى ما حى عليه المصنف من ان

(يبدأ أى يمسح حال كونه يبدأ من)
 قبل (الاصابع) فيصع اصابع يده اليمنى
 على مقدم حبه الايمن ويصع اصابع
 يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
 وعند هذا متوجها (الى) اصل (الساق)
 هكذا روى المعبر عن شعبة فعمل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن
 الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال
 ان يصع اصابع يديه على مقدم خفيه
 ويحافى كعبه ويصع اصابع يديه على مقدم خفيه
 أو يضع كعبه مع الاصابع ويصع اصابع يديه على مقدم خفيه
 قال شمس الأئمة الحساوى والاحسن
 تحصيل المسح بجميع البدن ولو بدأ من
 قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو
 مسح برؤس الاصابع وطافى اصول
 الاصابع والكعب لا يجوز الا ان يبالغ
 ما تسلم من الحف عند الوضع مقدار
 الواحد وذلك مقدار ثلاثة أصابع
 ولو مسح بطاهر كعبه يجوز والمستحب
 ان يمسح بباطن كعبه كذا في المحيط وفى
 الكافي ولو بدأ من قبل الساق حار وفى
 ترك السنة (والحرق الكبير يجمع) مطلقا
 أى فى أى طنب كان لا فليله وقال روى
 والشافعي يجمع الكبر بياضا (وهو) أى
 مالك لا يجمع الكبير (قد ثلاث أصابع
 حد الحرق الكبير) على رواية الرباد
 العدم اصغرها (على رواية الرباد
 وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ)
 اعتبر ثلاث أصابع اليد ثم الحرق
 الكبير انما يجمع حوار المسح اذا كان
 منه رجا يرى ما تحته فاما اذا كان

لا يرى ماتحته باء كان الحف صلبا الا انه اذا أدخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جوار المسح وان كان يبد وقد رثا لثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جوار المسح ثم (الجزء الاول من فتح المعين) اختلاف مشايختنا في انه اذا

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في الحرق واليد في المسح لان الحرق يمنع
قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محله واصادة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل
فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبابه ظرف مختار (قوله انامل) هي
اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مال شمس الائمة السرخسي) وفي البدائع هو الصبح نهر (قوله وهو
الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز
عن الانامل (قوله ولو ظهر من الحرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلعي لان الحرق
اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسبب صرح به الشارح
(قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل أصبع
أصل بمسما فلا تعتبر بغيرها واعلم ان الاصبع يذكروا ويؤنث بجر (قوله اذا كان المكشوف
من قبل العقب الخ) حرم به في الاختيار تبع القاصي بخار وذكره الرباعي عن العاية بقيل معللا بأن الاصابع
يعتبر أكثرها فكذلك القدم قال في الفتح لوصح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها الا
اذا كان عددا أصغرها ومحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وان لم يكن الحرق على
الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الرباعي من التعديل بأن الاصابع يعتبر أكثرها
فكذلك القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر
انه مع ما سبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر ان المروى عن الامام يمتنع حتى يبدو أثر
من نصف العقب نص في جوار المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما به من تعارض معهومين
(قوله وتجمع الحروق الخ) أدنى ما يجمع من الحروق المتفرقة ما يدخل فيه المسئلة لا مادونه المحاقلة بموضع
الحرر رباعي (قوله وان كان في حفي لتجمع) لان الحرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالحف الآخر
فاعتبر كل حف على حدة شيئا عن ابر فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث أصابع) واصل بما
قبله (قوله المتفرقة في الحفي) لو حذف التقييد بالحفي ليعم ما لو تفرقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه
أو المجموع لكن أولى اذا الحكم لا يختلف كما في الرباعي واما الحروق في أذن شاة الاضحية فقيل تجمع وقيل
لا ويصحى ترجيح القول بالتجمع احتياطيا باب العادة مع العار وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان
في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذاجعت بلغت أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لسه
نهر وجر (قوله فاذا رادت على قدر الدرهم تمنع حوار الصلاة) لانه حامل لكل أو مجاور له رباعي
وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يحالعه حيث
قال لو كانت الجباسة في ثوب المصلى أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر
من ذلك لا تجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غيره سلم لما قرر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم
ما في المتون وما في الشروح والعقوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في العقوى بالاولى
(قوله وباتجمع يلع ربع عضو يجمع حوار الصلاة) لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل رباعي
(قوله ويقصه باقص الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فانقص الكل نقص البعض وعلمه في كثير
من الكتب بأنه يدل على غسل فيمقصه باقص أصله كالتميم وفيه انه ليس يدل كما صرح به في السراج
الوهاب واحماره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم يدل
والمسح حلف تحريم وتقديم التيمم لكن لا تنس ما أسلفناه عن ابر فرشته من مع حلقية المسح عن الغسل
(قوله باقص الوضوء) أطلقه فمع التحقيق والحكمى نحر (قوله وربع حفي) وجهه باله طرق الاولى
جوى (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوفيت اعلم ان ربع الحف ومضى المدة غير باقص في
الحقيقة انما الما قص الحديث السابق لذكر الحديث يظهر عند وجودها أو أضيف القص اليها لم ي
وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على الواقص الثلاثة اشعار بأن المسح

كان يبدو قدر ثلاث انامل من
اصابع الرجل هل يمنع جوار المسح
قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الائمة
السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشروط
ان يبدو قدر ثلاثة اصابع بكاملها
واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الحرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها حاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع فالصغير والكبير على
السواء قال شمس الائمة السرخسي سواء
كان الحرق في باطن الحف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني
اذا كان الحرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جوار
المسح وكرشمس الائمة الحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر راده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
أكثر من الممتور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف أقل من المستور
يجوز المسح والمروى عن ابي حنيفة
رحمه الله في هذه الصورة انه يمتنع حتى
يدوا أكثر نصف العقب كداني
الحيط (وتجمع) الحروق (في حفي)
واحد (لا فيهما) يعني لو كان الحرق
في مواضع وكل موضع قدر اصبع
او أقل والتجمع يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في حفي واحد يجمع ويمنع
المسح وان كان في حفي لا يجمع
ولا يجمع وكذا لو كان الحرق على
الساق لا يمنع حوار المسح وان كان
أكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف
الجباسة) المتفرقة في الحفي فانها
تجمع واذا رادت على قدر الدرهم تجمع
جوار الصلاة (و) بخلاف
(الاكشاف) أي انكشف العورة
لو كان متفرقا وباتجمع يلع ربع
عضو يجمع حوار الصلاة (ويقصه

باقص الوضوء وربع حفي) واحد (و) يقصه (مضى المدة) ان لم يحف دهان رجليه من البرد يعني ان يتصب بالدهان
المسح

لا ينتقض اذا دخل الماء داخل الحنف وابتلأ أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال بعد حكاية الخلاف في الغرض وعدمه وقد اقتصر في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم اختار والرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزباني والمرعينا من تصريحهم بالقبض قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير في اقتصر وابتلأ على أصحاب المتن شيئا (قوله ويحذف الح) أي خوفًا من أن يفتى في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينبغي لكن لا يصح بل يقيم عند خوف البرد بحر (قوله حاز المسح عليهما) أي من غير توقيت كالجبهة زباني فعلى هذا يستوعب الحنف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا انما يتم اذا كان مسمى الجبهة يصدق على سائر ليس تحتة محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يحذف من كسفه حدوث المرض للبرد ويقتضى ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يعيده اعطاؤهم حكم المسئلة بحر وما في النهر من عزوه للمعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته في المعراج لا يستعاد منها الوجوب بل تحتة له وتحتة أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة المعراج ولو مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالبرع يستوعبه بالمسح كالجباثر انتهى وقالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته في الاصح ادلا فائدة في البرع لأنه للعسل ولأما كفاي الخسائية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زباني مع الملا بسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يقيم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء بعد ما به فانه يتم فكذا هذا انتهى وتعمه في الفتح بحر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتلأ أكثر القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراح لأن استتار القدم بالحنف يجمع السراية فيعلمهم المسح رخصة اسقاط وقصيته ان لا تبنى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متحققا وبالزنج تصير مشروعة حلافا للزباني في جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون البرع وقد تقدم (قوله فقط) هو اسم فعل معني انته وكثيرا ما يصدر بالفاء لثريين اللفظ وكأنه جاء شرط محذوف أي ان غسلت الرجلين فانه عن غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لأن الغائت الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زباني (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه) يعني اذا احر حه قصدا حتى لو حرج لاعتن قصدا بأن كان واسع غير تقع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بالوضع حار له المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كفاي الدرر فاعلم انه أراد الالة ويدل عليه ايضا ما سياتي في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع مهر وعينى لاقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه أكثر المشايخ) في البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل الح) مرهنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروجه من محله وان بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بثبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا بالاجماع كما في الدرر عن القهستاني والبرجندى معر بالانتهاء لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض المحرق وخروج الوقت للمعذور ويحجب عن الأول بأنه تركه اكتفاء بقوله والمحرق الكبير يجمعه وعن الثاني بقوله ناقص الوضوء (قوله فساغر قبل يوم وليلة) بأن حاز العجران مريد له نهر (قوله مسح ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم تتعبر بالسفر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يصح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان العرض من الرخصة التحفيف عن المسافرين وهو ريادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجليه من البرد لوزن خفيه
حاز المسح عليهما وكذا الوضوء عليهما
ثم دخل الماء الحنف وابتلأ جميع القدم
وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه
عسل الرجل الأخرى ذكره في حجية
العقهاء وعن العقبه أي جعفر رحمه
الله اذا صاب الماء أكثر إحدى
رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة
العسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء
الحنف وابتلأ من رجليه قدر ثلاثة
اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في
المحيط (وبعدهما) أي بعد نزول الحنف
ومضى المدة يجب (عسل رجليه فقط)
أي من غير غسل اعضائه الباقية
وقال الشافعي رحمه الله في قول بعيد
الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
الحنف (برع) كبرع الحنف كله في
الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
ان بقي من طهر القدم في موضع المسح
مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (ولو
مسح مع مسافر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا) من الايام والليالي وقال
الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفع زبلي وقوله كالحصاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنقض الطهارة) او بعده قبل المسح زبلي (قوله ومسح)
 قيد بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتحويل يتوقف تصوره على المسح المشعر بالحدث المجعول
 مسبداً لتلك المدة اذ لو لم يمسح بأن لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفيه وغسل رجله ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله لا يتحول مسدته الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافرا بعد يوم وليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زبلي (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يبق الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) في النهر
 عن السراح لصحة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوطيفة للخف بأن يكون مسح عليه وأن يكون صاحبها
 للمسح عليه فلو كان به حرق كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خبير بأن قول الشارح هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في النهر بأن يكون مسح عليه لان تقرير الوطيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا قوضا المتوضى لاعتد حدث ومسح على خفيه لايها ما عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بأن لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى يساق أقصر منه نهر وفيه عن
 المحلصة والخف فوق الخف كالجرموق في سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكعبين
 المحترق تحت الخف يمسح المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمتع لانه غير مقصود باللبس
 لكن بهم مائ الكافي حوار المسح عليه لان الخف الغير الصالح الميك فاصلا ولا لا يلبس الكرباس
 فاصلا أولى انتهى وهذا حتمى افتاء موالى الروم في هذه المسئلة فمهم من اختار الحوار قال فى النهر
 وهو الطاهر وفى العرو هو الحق لان المسئلة مدكورة في غير الكافي ايضا كعباية البيان وفى الدرر لا اعتبار
 عماوى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقتلده سائجا لعموم القول (قوله اما اذا حدث الى قوله
 لا يمسح عليه) لان الحدث قد قام بالخف وهو تصريح بمهم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 ولو رعه ما بعد المسح عليه ما فيهما اذا لبسهما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لان اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحدهما قبله أو قشره لظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تفتيه لان المجمع ثنى واحد لا لانه لا فاصل بينهما بعد المسح ولو رعه أحدهما بطل مسحهما
 ويعيد مسح الجرموق الآخر ومسح الخف لان الاتصاف فى الوطيفة الواحدة لا يتحرفا فاداة نقص فى
 أحدهما ما تنقص فى الآخر وقيل يبرع الجرموق الآخر لانه رعه أحدهما كبرعه ما عدم التحرى
 والا قول أصح درر (قوله وقال المشافى لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه عا
 ولان البدل لا يكون له بدل ولما حديث بلال قال رأيت لى عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين
 ولانه تسع للخف استعمالا لا لبس بدون الخف عادة وكذا تسع له عرسا لان العرض من لده
 صيانة الخف عن الحرق والفسد وكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاعتد الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لو حب غسل الرجلين عند رعهما أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأحيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يجعل الحدث بالخف ودرعه حل الحدث به أى ما لبس (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموق لظهر الكعب فسر اساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بأن كان المكشف قد حرق المسامع استمع المسح (قوله اذا دخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لو حرق المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا دخل من حرقه رعه درر ثلاثة
 أصابع مسح عليه لم يجر) أى مسح على ذلك العاقل لوقوع المسح على يديه (قوله وضع على الخورب) هو

وانما قيد بمسح لانه لو لبس وهو
 معصم وسافر قبل ان تنقض الطهارة
 ومسح يتحول مدته الى مدة السفر
 اتفاقا وفيد بقوله قبل يوم وليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مسافرا بعد مضي مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافرا بعد مضي مدة السفر بالاتفاق
 وليلة نزع) خفيه وغسل رجله (يوم
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة يتم
 يوما وليلة وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا حدث ومسح على
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح
 الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح
 عليه وقال الشافى لا يجوز المسح عليه
 واتما قيد بالموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده حاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا
 اذا نعتت البلية منه الى الخف كذا
 فى شرح الطم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا اذا غسل من حرقه رعه
 ودرر ثلاث أصابع ومسح عليه لم يجر
 كذا فى العية (د) صح المسح (على
 الخورب الخليل) أى الذى وضع
 الخليل على املاه

خف من كنان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المعدل) لا مكان متابعة المشي فيه فربما
 ما كثر ثم المسيح على الجوربان كان منه لاجاز اتفاقا وان لم يكن من علا وكان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان
 تخيلا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حتى انه لبسه وقال فعلت ما كنت اهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعتب ما في البحر من انه يحور بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 التخين) قيده لان الرقيق من شعر أو صوف لا يحور المسيح عليه بالخلاف (قوله من غير ان يشده شيء)
 يعني ولا يرى ما تحتها لصدق اسم الحف عليه بامكان تتابع المشي فيه ورسخا أو فراسخ كما في الخلاصة
 وهذا قوله المرحوم عليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلها دقل المجوى عن المغرب ما به شف الثوب رقيق حتى رأيت
 ما وراءه من باب صرب ومه اذا كانا تخمين لا يشعان وبقي الشفوف بأكد للتخانة واما نشعان
 خطا وثوب شف رقيق انتهى واعلم ان جوار المسيح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الحف
 في ادمان المشي عليه واما مكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الحف المتخذ من اللبد فلم يدرك في طاهر
 الرواية قيل ان كان يطبق السفر به حار المسيح عليه والا فلا هذا هو الصحيح شيئا من لبدائع ونقل عن
 الحماية انه يحور المسيح على الحف الذي يكون من اللبد وان لم يكن مع علا لا به يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صحيح) فيه انه ليس معطوفا على صحيح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحيث قد تقرره
 لا يلزم تقديره جوى (قوله لا على عمامة) حلا لا لاجداد السها على طهر عيني (قوله وفلسوة
 وبرقع وقعا زين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الحف ثبت بالص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الحف فامتنع الا لما حق ريلعي والقلسوة بفتح القاف وصم
 السين ما يليب عليه العمامة والبرقع بصم الباء وسكون الزاء وصم القاف وفتحها وبصمهم اسكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والقفاين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقديشى فعلن بأررار
 ترز على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقديشدة السياد من حلد ولديتي به نحو محلب
 الصقر (قوله والمسيح على الحميرة الخ) الجبر اصلاح العظم والحميرة العيبدان التي يحرمها المعظام
 جوى عن الصالح لافرق في الحميرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بقي من الرأس ما يحور
 المسيح عليه مسح عليه والا فعلى العصاة كما في المدائن وفي القمية اذا كان بارأس وجمع وهو يضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان بالأس حراقة فان وطعها المسح ويمكن
 الجواب بأنه من باب الغلب كداحط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المتن بالعين
 المجردة ومن كان جميع رأسه مجر وحا لا يحسب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل
 يجب ان يمسح والصواب هو الوحوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 نفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بحروفي قوله كالغسل ايماء الى لروم الا ان افراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله او في الفتح المختار الوحوساد هو عانه ما بعد
 الوارد في المسح عليه ما بعد عدم العباد تركه أقعد بالاصول لكن تعقبه في المهر بأن المهرص العجلي
 شدت بالطني والمراد بالوارد قول علي رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجمائر
 ويتفرع على ان المسح على الحميرة ويحوه كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على حميرة رجل ومسح
 حف الرجل الاخرى لم يصح للروم الجمع بين الاصل والمعدل اذ المسح على الحف يدل عن الغسل والمسح
 على الحميرة كالغسل وأما لو مسح على حميرة احدى رجليه وغسل الاخرى وانس خفيه فأحدث فانه
 يمسح عليهما لا تنفعا لروم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الاصح لشيخنا (قوله وحرقة القرحة) أى
 الحراقة بصم القاف وفتحها مهر عن العاموس (قوله لا يحور المسيح على حف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المعدل) بالتشديد
 والتخفيف أى الذى وضع المجلد على
 اسفله (و) على (التخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 شئ لا يشد ولا يستط (لا) عطى على
 صحيح أى صحيح على الموق لا (الى عمامة
 وقلسوة وبرقع وقعا زين) وان مسح على
 العبر على قفاين الا وفتى (والمسح على
 الحميرة وحرقة القرحة ونحو ذلك)
 كعصاة العصد (كالغسل) أى كغسل
 ما تحتها حتى لو مسح على حميرة احدى
 الرجلين لا يحور المسيح على حف
 الرجل الاخرى

جامع بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فليس نجس فحدث جاز المسح عليهما كما سبق (قوله
 فلا تنوقت هذه المسوح الثلاثة بوقت ينتقض بضميه) قيد به لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا
 وضوء) لو قال بلا ماهارة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخ شاهين (قوله ويمسح على كل
 العصابة) المفتي به الا كتماء باستيعاب اكثرها كما سيأتي في الشارح ثم المسح على العصابة مقيد بما اذا
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجدها من ربطها وكذا المسح عليها
 اذا ضره المحل دون المسح نهر عن الفتح تعقها قلت ما ذكره في الفتح تعقها ما صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها كفتي
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كلف ذلك ربما ابتلت العصابة ونقضت البلية الى موضع المجرح
 واستحسنه في النهر (قوله وان كان المحل لا يضر بالمجرح الخ) وكذا ان ضره بالبارد دون الحار يتعين
 المسح على المجرحة بالمحار نهر لكن نقل السيد المجوى عن السراج انه جزم بعدم لزوم المحار ثم رأيت
 في الشربلية عن قاضيخان ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء
 البارد لا بالمحار يلزمه الغسل بالمحار وان ضره الغسل لا بالمسح بمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى
 لكر قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة الا بالماء المجرح خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء المجرح ويحتره المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كافي الجرح والمراد بالضرر المعتد منه لان
 العمل لا يحلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كافي شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لا حل برء عني وهو صريح في ان عن بمعنى لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبيب ويموزان تكون بمعنى بعد على حد قوله لترك كن تعالى طيقا
 عن طيق اي حالة بعد حالة وفي كلام العهس تاتي ما يعيدان عن معنى بقاء السبيبة والبرء بالفتح عند أهل
 المحار والضم عند غيرهم جوى (قوله بطل المسح) لروال العذر في غسل موضعها ان متوصفا بخلاف
 المحف فانه يعمل التي سقطت حفرها والرجل الاخرى فلو وحده البرء ولم تسقط ذكر الكرايبي ان المسح يبطل
 وقيد في النهر ما اذا لم يضره رالة الجبيرة اما اذا ضره لشدة لصوقها فلا (تتمة) في جامع الجوامع
 رجل به رده دواؤه وأمر ان لا يعمل وهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر طهره وحمل عليه الدواء
 او العلك وتوصأ وقد أمر ان لا يبرع عنه يحتره وان لم يحمل على اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
 على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف ويحالفه ما ذكره خمس الأئمة المحلوا في حيث نص على انه يشترط
 امر الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر طهره جعل عليه دواء أو علك كان
 يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أو ترع عليه الماء ان قدر والا مسح
 عليها ان قدر والتركها وعسل ما حولها انتهى واذا توصأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شربلية عن السراجية (قوله وان سقطت لاه
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادة ما بعينها حتى لو وضع غيرها لا يجب اعادة ذلك لكنه أحسن واعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسح أيضا كما في الدرر لكن يدل عزمي راده عن
 معراج الدراية انه اذا رعاها قبل البرء يبطل المسح وسيأتي عن النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لو جعل عصابة ومسح على العلما ثم روعها لا يحتره حتى يمسح على الداية عبرة المحسن والمجزم وفي
 كذا عن الثاني حمله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا على القيمة حيث قال لو سقطت
 لاه برء لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القصة عر بها انتهى ومن هنا طهران ما بعينه عزمي عن معراج الدراية من انه اذا رعاها
 قبل البرء يبطل المسح بحمل على انه قوله لا يشك على الدرر لانه بالدسة لقول الامام (قوله اما
 اذا ترك المسح على الجبيرة فعد صحيح مطلقا) ادبي حبيفة في رواية هذا مخالف لما قرررود من العرق

فلا تنوقت هذه المسوح الثلاثة
 بوقت ينتقض بضميه (ويجمع) المسح
 على الجبيرة (مع الغسل ويحور)
 المسح على الجبيرة (وان شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء ويمسح على كل
 العصابة) سواء (كان تحتها) أي تحت
 كل العصابة (جراحة اولاً) وعن ابن
 زياد ان مسح على الاكثر جاز اذا
 وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا
 كان حل المجرحة وغسل ما تحتها يضر
 وان كان المحل لا يضر بالمجرح ولا يضر
 المسح ايضا عليه (جراحة هكذا فسر)
 المجرحة والمسح على الجبيرة
 ابن زياد (فان سقطت) الجبيرة
 (عن برء بطل) المسح حتى لو كان في
 الصلاة استقبل (والا) أي وان
 سقطت لاه برء (لا) يبطل المسح
 فمضى على صلاته اما اذا ترك المسح على
 الجبيرة فقد صح مطلقا عدا في حبيفة
 وعندهما ان لم يضره لا يصح (ولا
 يقرر) المسح (الى البية)

بين النجاسة والمحدث بأن النجاسة يعني عن قليلها والمحدث لا يعني عن قليله حموى وقال في العاية
والصحيح انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجاوز صلاته بدونه وبديل لا خلاف بينهم لانهما انما قالوا
بعدم جوارزك المسيح فيمن لا يصره المسيح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فمن يصره زيلعي (قوله في مسح
الحف والرأس) نصهما بالبد كروا كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة وحرقة العرحة وعصابة
المختص بخلاف الامام الشافعي فيها فقط حموى ومقتضاه ان لا خلاف لا يثبت في عدم اشتراط
النية في المسح على الحف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للعتابي اشترط النية في المسح على الحف فجعله
كالتميم اذ كل واحد منهما بديل قال الزيلعي والاول اطهر لانه طهارة بالماء فلا يعتقر الى النية كالوصوء
ولانه بعض الوصوء فصارت كمسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) يعقبه السيد المحمدي بأنه ليس المعصوم من ذكره الاقتصار على
مجرد حكم الامتناع بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر صير الحيض مع انه
مؤث سماعي لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
بالدم اتفقا اذ يقال لعة حاض الوادي اذ اسال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
كذا ذكره شيخنا وبه سقط تطهير السيد المحمدي وسببه استلاء الله لمحوها عليها السلام حين توارت من شجرة
الحلوة وبقي هو في سائر اليوم التماثل لذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على نساء آدم وركبه برور الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
في النهاية من ان ركنه امتداد درور الدم من قبل المرأة ولو كان الامتناع ركنه لما ثبت حكمه فله وقد
علمت ان حكمه يثبت بمجرد البرور وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نفضه عن الاقل
أي عدم نفضان الدم عن أقل الحيض وعدم الصعر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
ان له الشرطين الأولين وأما ثلثه الحمل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم تترك الصلاة والصوم
ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المقتضى كما في السراج وفي الشريعة لا يلة وقيل بدست وصعها
وسمع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استمر ثلثه أيام (قوله هو دم بعصه الخ) هذا على القول
بأنه من الانجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويغال له نفاس وطمث بالمشة وبالمشاة وبالسنة المهمة بجر
وقوله ينفسه أي يسقطه الى الفرح الخارج وان كان النقص في الاصل تجريك الشيء يسقط ما عليه
من غسار في كلام المصنف تسامح ولو برل الدم الى الفرح الداخل لم يكن حياصا في طاهر الرواية وعن
محمد بن حبيب وكذا النفاس وبالأول يعني ولا ثبت الاستحاضة الا بالبرول الى الخارج بلا خلاف
وهو عبارة ما بين الشعة والس والداخل بمرة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الريلعي
الداخل بمرة الدبر والخارج بمرة اللتين (قوله أي يدفعه) فسر العيني النفص بالسكب والدوق
والطاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الراف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه
دم عرق كما سجد كره الشارح فلم يكن حارطا من الرحم وخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
روحها واعتسالمها منه وخرج بامرأه ما تراه الصغيرة وما يخرج من غير الادمية كالارنب والصبيح
والخفاش ولا يحيص غيرها من الحيوانات وما يخرج من الحنثي فان برل منه مي ودم فالعبرة تلي نهر عن
الظهيرية والمراد به خرج من ذكره مني ومن فرجه الا حرم فانه يجعل ذكره ورحم المرأة مثبت الولد
ووعاؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة وليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان طاهره يعيد ان عرض

في مسح الحف والرأس وقال الشافعي
يعتقر الربا فيها والله أعلم بالصواب
* (باب الحيض) *
مناسبة ايراد هذا الباب عقب
الابواب المتقدمة به ذكرها كحكم
الحيض والنفاس ولم يذكر حكم
فمن بهذا الباب حكم دون النفاس مع
لقب الباب بالحيض دون النفاس
ان الباب مشتمل عليهما لانه اكثر
وقوعا من النفاس ثم هو في اللغة
عبارة عن الدم الخارج في النسيبة
(هو دم ينفسه) أي يدفعه (رحم امرأة
سليمة من داء)

المرأة السليمة الرحم تخرج حيضها نهر (قوله نخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستفادا من قوله من داء نطر ولهذا قال في النهر لا بد ان يقول ويا من لان ما تراه الياض ليس حيضا (وأجاب) من لا خسر وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحذورات مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه في الشربة لامية البلوغ فإنه اخذه في المحذورات انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) طاهره استبار صرقات البعساء من الثلث ولو بعد الوضوء وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهير كالخط والخلاصة والفصول حموي (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المعرب المرأة مؤنث المرء وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالبعد الاول وأجاب في النهر يمنع تسميته استحاضة بل دم فساد (قوله والعامل فيه محذوف الخ) الحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكلة أو يجعل سليمة العامل في المعطوف عليه بمعنى خالية حموي وكذا في البيت يؤول علمتها بانيتها والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالعماس فلا يكون مانعا شيئا (قوله وأقله) أي اقل الحيض او مدة أقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الطريقة على الأول والرفع على الأخير على غير لان الحيض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالعبر راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر بعد ان بين أن الضمير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الأخيرة والنصب على الطريقة حموي (قوله اما كنعاء بطاهر المذهب) ان اقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول ما يعاين بالهامس الليالي ووجهه كما في النهر ان كل واحد من الايام والليالي مخصوص عليه فلا يجوز ان ينعص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الايام به لان انقطاع ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يفسد الشارح الليالي الى الايام حيث لم يعمل ولياليها لتشمل ما لورأت الدم في يوم السبت واستقر الى قبيل طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضها من ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا وما كانت اصافة الليالي للايام في عبارة التويرقهم كون الاضافة للاحتصاص ذكر في الدرر الاضافة لبيان العدد المقدّر بالساعات العلمية للاحتصاص فلا يلزم كونها باليالي تلك الايام انتهى والظاهر أن المراد من كون كل واحد من الايام والليالي مصوصا عليه أي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة أيام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع في هذه الايام لا ثلاث ليال) يعني فالعبرة بالايام اصالة لا لليالي حموي (قوله حتى لورأت الدم الخ) يعرب على المروي عن أبي يوسف وبطريقه لو طرقتها الحيض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع فيل طلوع فجر الاثنين كان حيضها على هذه الرواية شيئا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان للاكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لعاطمة بنت أبي حنيفة دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكي عن الصلاة قال النووي وهذه الصفة موحودة في اليوم والليالي ولما قوله عليه الصلاة والسلام لا ثلاث ليال ولا ثمانية عشر يوما والحدوث وان كان صعبا لكن تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الخمس وابعادات الشرعية مما لا تدرك بارأي حرم (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدرا فله شيء كسائر الاحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الربيعي وهو أي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاره على قوله وعلى قول مالك الخ فصور وكان ينبغي ان يريد وتقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لا حدا لانه (قوله واكثره عشرة) هذا قول ابي حنيفة أسرا وقال اولا حجة عن مراسلة (قوله وقال الشافعي اكثره خمسة عشر يوما) لما روى

نخرج دم الياض واليه
الداء ولا يصحاح الى قيد آخر
دم الياض احتراز عن الاستحاضة
وما ذكره لان الاستحاضة دم العرق
لا وجه له لان الاستحاضة دم رحم (و) عن
فخرجت بقوله ينفضه رحم وهو
(صغر) والعامل فيه محذوف وأي
خالية كما في علمتها بتساوما بارأي
وستقب قبيل اسم لدم مخصوص
يكون متبعا خارجا عن موضع مخصوص
وهو ان يعمل الذي هو موضع الولادة كذا
في النهاية (واقله ثلاثة ايام) ولم يتعرض
لذكر ثلاث ليال اما كنعاء بطاهر
المذهب واحسب انما روى عن أبي
يوسف ان الشرط ليال حتى لورأت الدم
الايام لا ثلاث ليال حتى لورأت الدم
عند طلوع فجر يوم السبت ويكون
عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون
حيضها وقال أبو يوسف اقله يومان
حيضها وقال أبو يوسف اقله يومان
واكثر اليوم الثالث وقال مالك اقله
اكثره خمسة عشر يوما وقال مالك اقله
يومين واكثره خمسة عشر يوما
من الايام والليالي وقال الشافعي

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تمكث احدا كثر شطر عمرها لا تصلي واسما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والمجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر من البيهقي وقال ابن المحمزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تمكث الياالي ما تصلي وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرط حقيقة بل ما يقارب الشرط لان في عمرها رمان الصغر ومدة الحمل والاياس ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لا كثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شحنا (قوله وما نقص أو زاد استحاضة) لان تقدير الشرع بجميع الحاق غيره به زاي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وحاورا كثرهما وما تراه صغيرة دون سبع على المعتمد وآيسة على طاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد در وقوله وما زاد أو نقص استحاضة أي نوع منها لان الاستحاضة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل الحيض أو زاد على اكثره نهر بل هي دم نحد من قبلها لا يصح حيضا ولا نفاسا جوى وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها عا في الحيض كسبعة فرأته اثني عشر يوما خمسة أيام بعد السبع استحاضة وإذا كان لها عا في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم حسيين يوما والعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة در ولو يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله خمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الرائد وعلى ما يتم به الاكثر شرب ليلية (قوله وما سوى البياض الح) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدردجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تحمل حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدردجة نضج الدال وسكور الرأ وبالحجم نحو حرة أو قطعة تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح الهمزة وتشديد الصاد المهملة هي الجصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ريلجي وقيل لا تشبيه وإنما القصة شيء يشبه المحيط الأبيض يخرج من قبلها في آخر الحيض علامة الطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره بحالة العروز حتى لو اصغر بعد ذلك أو أبيض كان طهرا في الأول والثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللكرسف موضع السكر في الحيض وقيل يسر للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سباني من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيصا الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما المحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيصا ويحمل على فساد العذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي الدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والحضرة انما تكون حيصا على الاطلاق من غير الحائز اما في الحائز فمضطرا كان مدة الوضغ أي وضع الكرسف فريضة فهي حيص وان كانت مدة الوضغ طويلا لم تكن حيصا لان رحم المحموز يكون منتفخا فيعتبر المدة فيه لطول المكث ولو أفتى مع بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا نحر عن المعراج واستبعد بعض المشايخ كون المحضرة حيصا قائلين لها أكلت قصيلا مهر والقصيل الشهير بحر أحصر لعلم الدواب والعقهاء تسمى الررع قبل ادراكه قصيلا وهو محار وقول أي نصر كماها أكلت قصيلا انكار محضرة الدم (قوله وهولون حقي يسير) من الرطوبة يطهر في الفرح الحمارح (قوله والتربية) هي نوع من الكدرة ولمذا كان الاصح انها حيص أيضا مهر وكلامه في الايضاح يقتضي المعايير بينهما حيث قال والعرق بينهما وهي الكدرة ان الكدرة صر الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيصا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرج الح وذكري في الصحيح والس من أم عطية قالت كالا بعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض حيص لا ما فيدت ما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لا كثره (وما نقص) عن الثلاثين (اوراد) على العشرة فالدم (استحاضة) وما سوى البياض الحالص) وهو شيء كالحيض الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم (حيض) مطلقا ولو ان الدم ستة السواد والكدرة والصفرة والكدرة حيصا والكدرة والتربية وهولون حقي والكدرة من صفرة وكدرة والتربية يسير اقل من حيرة في التربة معي اتراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيصا الا بعد الدم

الطهر بجر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما سواه استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لعاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا كان فامسكى عن الصلاة وان كان غسيرة فاعتسل وصلى ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للاستحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مغرب (قوله أي طري) بيان لمعنى عيب كما يعلم من عبارة الفصاموس (قوله شديد الحجرة الخ) صريح في أن الحجرة بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من أن الحجرة لا تكون حيضا يعني عندها لا نها تحمل على الحجرة المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الصحة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والصحة فالأولى أن يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يطر في باقي الموطوفات حموى وتكر الصلاة ليشمل الجنار ولا شك أن المنع من الشيء يمنع لا بعاضه ولهذا امتعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله وبقيته دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كأن ثمر بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال انما نض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فعالت أحورية انت فقلت لست بحورية ولكني أسأل فقالت كان يصيبك ذلك فكأن ثمر بقضاء الصوم ولا يؤثر بقضاء الصلاة بل ان في قضاء الصلاة حر حلت كرها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر او احدى المرأة تقضي عادة في الشهر مرة واحدة ولا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يسكر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها المحرج في قضاء الصلاة دون الصوم مزيلي وهو لكرهها القضاء ذكر في البحار خلاف الأولى قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره وضر فيه الحموى بأن انرض في الرأس المسح بالمص فاداعسل فقد تعدى ولهذا كره بخلاف ما نحن فيه وجبته لادلة فمذاكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهية القضاء أصلا ولا تبرها والحرورية ورفقة من الخوارج منسوبة الى حرورية بالكوفة والمراد انها في المعنى في سؤالها كأنها حار حية لا لهم نعموها في امر الدين حتى خرجوا كذا في المعرب وفي الطهيري لما رأت حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سألته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأت في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمره بذلك بعير أمر الله وفي معراج الدار سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فحورت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء اعماجيب بما يجب به الاداء وأحيب بأن اعتقاد السبب كاف للوجوب وان لم تخاطب بالاداء كالكسار لاقية وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الذر ربان الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا يرد السؤال المذكور بقى ان يقال اطلاق المصعب يشعر بأن الواحاصت في صلاة الفعل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى في الدرر عن البحر شرعت تنوعا فيهما أي الصوم والصلاة قصتهما خلافا لما رجمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعميره بالرغم يشعر بأنه لم يفعل به أحد ورحه الفرق على القول بأنها تقصيهما اذا حاصت بعد الشروع فيهما فعلا وحوهما بالشرع بخلاف العريضة ولو أوجبهما عليها في غير ايام الحيض فحاصت فيهما وحب القضاء بخلاف ما اذا أوجبهما ايام الحيض (تتمة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقنا مستبين الحاق بقصى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقيل تنصى من ستة أشهر كذا في القصة قال في عقد العرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحاق تقصى صلاة شهر والا أربعة أشهر بالاحتياط من

وقال الشافعي انه دم عيب محتمل
أي طري شديد الحجرة صرب الى السواد
(يمنع) الحيض (صلاة وصوم) أي
وتقصيه أي الصوم (دونها) أي
لا تقضى الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخي عند أكثر
المشايع وعداى بكر الرازي يجب على
العور

وقوله تقضي صلاة الخ أي تقضي المتروكة منها بقريته ما سبق منه وفي الدرر الفيص لو بامت طاهرة وقامت
حائضة حكم بحضها امتقامت وبعبكسه مذنات احتياطاً هو لو أبطل قوله وبعبكسه مذنات بقوله وبطهرها
مذنات في عبكسه لكان أولى إذا لم يراد هذا بأن نامت حائضه أي في آخر حضتها وقامت طاهرة فانه يحكم
بطهرها مذنات احتياطاً فانه سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبعبكسه مذنات أي يحكم
بحضها مذنات وليس كذلك والحاصل انها تستعمل العكس فيما هو الاعم من عكس المسئلة وعكس
حكمها رعاية للاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
العبادة المخصوصة فتشمل الكعبة دون مسجد البيت وفيه إشارة الى انه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة
وفي الخزانة إذا فسأ في المسجد لم ير بعضهم به بأساً وقال بعضهم ان احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح جوى
قيد بالمسجد لا احتراز عن المجانة ومصلحة العيد لانه ليس لهما حكم المسجد في حرمة الدخول وان كان لهما
حكم عند أداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج ايضاً الرباط والمدرسة لكن
في النهر عن القنية المدرسة كالمسجد اذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفساء المسجد له حكم
المسجد في جوار الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائاً واما جواز دخول
الحائض فليس للفتاء حكم المسجد فيه وما في الزاهدي من ان سطح المسجد وطلة بابه في حكمه فليس
على اطلاقه بل مقيد في النظرة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء في حرمة الدخول للجنب والحائض بحر
وظاهر اقتضاه في التقييد على النظرة ان الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح واطلاقه يفيد منع المرور
ايضاً وقيد في الدرر بأن لا يكون ثم ضرر ورقفان كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال في النهر
وينبغي ان يقيد بأن لا يتكرر من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتمل في المسجد تيمم وخرج
ان لم يحض وجلس مع التيمم ان حاف الا انه لا يصلي ولا يعرف كذا في منية المصلي وطاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين ان يخرج مسرعاً فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يحمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنب الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قولنا عليه الصلاة والسلام فاي لاحل المسجد
محائض ولا جنب ولا نه لا يجوز له البث فيه اجماعاً فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعلة
ان كل واحد منهما نجس حكماً ولا حجة له في الآية لان ابا اسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وانتم
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرون اذ لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل
القرية أي أهلها الا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاءني زيد وانت تريد علام زيد لما قيل الا معنى
ولا كقوله تعالى وما كان لؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ أي ولا خطأ بلعي لكن في قوله كالحائض
نظر لاقتضائه قصر الخلاف على المجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
اليسر من اصحابنا حيث اباح الدخول لعبير الصلاة بحر (نعم) حصص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جباباً به حصص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما حصص ابا الزبير باباحة لبس الحرير
لما شكى من اذى القمل وخص غيره بعير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنعصر من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شريعة في المسجد قال فقال يوم اسدوا هذه الابواب الا باب
علي قال فتكلم في ذلك اباس قال فعلم صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال امانا بعد فاني أمرت
بسد الابواب الا باب علي وقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئاً ولا فتحتة ولكي أمرت بشي فاتبعت
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون صحتة بحر واطلق في مع حل الطواف فعمم الطواف فعمم الطواف

كذا في شرح النظم (و) يمنع (دخول
مسجد) مطافاً سواء كان على وجه العبور
ام لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة السبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو بشهوة الى ماتحت الازار نعم مقتضى من غير بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليه التمكن قال في البحر ولم ار لهم حكم مباشرتها له ولقائل منعه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوز له ان يحوزه لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف موقوف منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما دعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبتها
حموى ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستعفار وهل يجب التعزير ام لا يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان
أول الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فبدينار وان كان اصفر فصعفه وبديل له مارواه ابو
داود والمحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما أحر فليتصدق بدينار وان
كان اصفر فليتصدق بصف دينار واختلافوا في كفره اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يجمع فعلى المعنى ان
يتمسك الى ذلك الوجه بغير عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصدق
الطاهر لادر عن الصبياء قال في الشرنبلالية ولم أر حكم من وطئ البهائم من حيث تكفيره واما حرمة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال
ماعتة من عجى أوماء أو غيرها مما الاداتوصات بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينسب ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحجر (قوله ويكون مع الارار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الارار فهو معطوف على فيستمتع لا على ويحذف وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما أحرجه الجماعة الا البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا الكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عا
يحل لى من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الارار والتر حجب له لانه ما مع ذلك مبيع ونجس من حام
حول الحجب يوشك ان يقع فيه ورجح السروحي قول محمد لان دليله مطوق ودليلنا معهوم والمطوق أقوى
وتعبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصده قرآن لقول الشارح فيما سألنى الاقراء
الآيات التي على سبيل الادعية واما الادكار فالمقول باحتسابه ويدخل فيها اللهم اهذبنا الخ واما اللهم انا
نسمة عينك الخ فانها ظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهية المعينة على
التحرية والافالوضوء لذكر الله مسدوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التبرية واداحاضت المعلة
ينبغي له ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمات على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التعرير طر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية ومادوسها في المع اذا كان يقصد قراءة القرآن ومادوس الآية صادق على الكاهة وان حل على
التعلم دون قصد القرآن فلا يتعد بالكاهة وأجاب في النهر بأن الكرخي وان منع مادوس الآية لكن
بما به يسمى قارئاً ولهذا قالوا لا يكره التمسح باقراءة ولا حياء انه بالتعليم كلمة لا بعد قارئاً ثم في كثير
من الكتب تقييد المعلة بالمحاض معللاً ما ضرورة مع امتداد الحصى وظاهره عدم الجوار للجب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة ويحذف غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها بما دون
السرة ولا ارز كنى بشعار الدم عن
الفرج واما قال والطواف مع امه اذا
مع دخول المسجد لانه فيه ثلثا
لا يمكن من الطواف لانه فيه ثلثا
يتوهم به لما حارها الوقوف مع امه
اقوى او يتوهم حوار دخول المسجد
لصروه الطواف فزال ذلك الوهم
(و) مع الحصى (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة
ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم
يبدل من التوراة والانجيل والزابور ونحوه في القهستان عن المحيط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية
لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرء آية أو بعض آية وهو قول الكرخي
ورجحه غير واحد ونسبه في البدائع الى العلامة نهر (قوله وقال الطحاوي يباح ما دون الآية) رجحه
في الخلاصة ونسبه الزاهد الى الأكثر لتمكن شبهة عدم القراءة بعدم جواز الصلاة به (قوله
وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف الجنابة للقدرة على ازالها
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم
وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية للضرورة بان يخاف أن يحرق أو
يعرق فيجوز المس جوى عن البرجدي وكذا يجمع جملة كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتراز
بالمس عن المطر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستعدا بضامن العلة وهو
تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين
سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المصحف بماء اعضاء
الطهارة أو بماء غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه
والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يجمع من مس شروح الحواشي ايضا بحرف وفيه عن
المخلاصة يكره مس كتب الأحاديث والفقه عندهما وعند أي حبيبة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر
ورخص المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما لو غسل
ويده وهو الصحيح لان الجنابة والمحدث لا يتجزآن وحوادثا ولا رولا ولا ناسا لمجنب وحائض من براءة قبور
وأكل وشرب بعد مضغمة وغسل يده وأما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب
كالتوراة وطاهرا استدلالهم بالآية أعني قوله تعالى لا يمسها الا المظهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن
يقتضي اختصاص الممس به نهر وتعمقه الحوي بما في القهستان عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب
السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع اليباس
فقيل لا يكره لانه ماس القرآن والممس أقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو
قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو
المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكناية وان كانت الجمعية على
الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر وعلم ان ذكر المنع من الكناية
في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب الحيض لانه اذا نبت الممس في المحدث وفي الحيض بالاولى بخلاف
العكس وفي الاقتصار على المس اعماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم لما يشره باليد بلا حائل والحامل
ليس بماس جوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في الممس ذكر هذه التسوية في جانب الحيض
وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قرأته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن
يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بخو قلم وفي الحزبية يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس
بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا
هم هداية ويستفاد منه انه يجمع عن مسه لغير القراءة والمحفظ جوى (قوله التي على سبيل الادعية)
طاهره ان ماليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بسبب الادعية) قال
الهدواني لا أفتي به وان روى عن أبي حبيبة قال في البحر وهو الطاهر في مثل العاتحة لانه قرآن حقيقة
وحكم ولعطا كيف لا وهو مجرمة يقع به التحدي والجرع الا بالان بئله مقطوع به وتعمير المشروع
في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بديه الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلعا وقال الطحاوي يباح قراءة ما دون
الآية وقال مالك يجوز للحائض قراءة
القرآن دون المجنب (و) يجمع (مسه)
مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه
(الا بعلا) وهو المجد الذي عليه في
الاصح وقيل هو المنفصل كما حرطه
ونحوها والمصل بالمصحف منه حتى
يدخل في بيعه بلا ذكره ويكره مسه
بالكم وهو الصحيح كذا في الهداية وفي
المخطوط قال بعض مشايخنا يكره للحائض
مس المصحف بالكم والصغير للإمام
لا يكره وفي الجامع الصغير للإمام
البرقاني قيل لو مسه بالكم حار
ومن مجرد واتساف كذا في النهاية
(ومس المحدث المس) أي مس القرآن
لا قرأته (ومنه ههنا) أي القراءة
والمس (المجانية والمماس) الا قراءة
الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت
نذية الادعية فانه لا يجمع المجساة
والنفاس وكذا المحيض

لازمة والا لا يتقى جواز التلفظ بشئ من الكلمات العربية لاشتغالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء أو افتتاح أمر أو علم ان الخاصي أو روعي على قوله ان القرآن يتغير بالزعة فقال لو كان كذلك لما أجزأته الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الدعاء وأجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية الدعاء لا تتغيره انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بتصدده ولم يقيد بالاوليين ولا شئت ان الآخرين محل للقراءة المقرضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا بغيره أقول ما قاله الخاصي مبني على ان تعيين الاوليين للقراءة فرض وهو قول لا يحسنه ما في التجنيس على عدمه شهر (تقسي) اذا تعلم النصراني القرآن بعلم الفقه عسى يمتدى لكن لا يحسن المحقق واذا اغتسل ثم مسح لابس به في قول محمد وعنده اجمع من مس المحقق مطلقا واذا صار المحقق عتقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خرقه ما هرة ويدفن ودفعه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه الغجاسة بغير (قوله وتوطأ بالأغسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بغير وعمل القهستاني كراهة وطؤها بأنها كالجنب الملم تغتسل ونصه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب الملم تغتسل كقافي المحقق اه وقوله وان حل طاهر في كونه الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن جملنا هذه على ما اذا انقطع لاقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءة عين فيؤدي قراءة التخفيف انتهاء الحرمه بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمه العارضة على الحمل حلت بالضرورة ويؤدي الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائهما بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لحسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج محرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك حموى عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوز بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والاطهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة حموى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) طاهره انه لا خلاف لمالك وأحمد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تنيمهم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجماعا قال الاسيحاخي الا انه في المسووط قال الاصح انه عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجماعا نعم حالها للارواح وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب شهر وهذا اذا كانت مسلمة فان كانت كنية حل وطؤها للرجال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في جمعها بعد ما رآه رائدة ولا يتغير باسلامها بعده لا ما حكمه ما يجوز وجهها من الحيض واعلم ان مدة الاعتسال معسره من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان عام عادت ما بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرير به فعليه اقضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتزم مع الغسل ليس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يمكن فيه من الاعتسال ولبس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا ولا فرق بين الصلاة والصوم الا في رمن التحريمه حيث احتضت الصلاة باعتبارها على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كافي النهم. ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لئلا تريد الايام على العشرة واما التحريمه من الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل اعما هو في حق العربان وانقطاع الزجعة وحوار

(وتوطأ) الخائض (لا يغسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعد مثلها في
قوله عز وجل اقم الصلاة لذورك
أي بعدد لوكها وقوله
اشمس أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
أي بعد رؤيته (ولا قبله) أي
لا توطأ بالأغسل بعد مضى اقل مده
ان انقطع الدم بعد مضى اقل مده
الحيض قبل تمام العشرة وهو عادت
لا توطأ (حتى تغتسل)

التزوج بخلاف جميع الاحكام الا ترى انما لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
وقت الاعتسال انتهى (قوله او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدر لو
طهرت في وقت العبد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخر أعني ان
تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرمة لا أعم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي
منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
الوقت الخ والى هذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيماء
الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديناً في ذمتها لكن صرح
المرحسي بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
الى ان المحكم بطهارة الحائض والنفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واما في قراءة
القرآن فلاجوى عن البرجندي (قوله في آخر الوقت) فأدنى المبسوط ان المراد بالوقت هو
المستحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتسام عاداتها أولاً قلها واجب
نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطهاتها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة والا فللنفاة بينهما طاهرة بجرثم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
ان العود في العادة غالب زبلي (قوله ولا تترج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم حاز وان
عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتملها
احتياطاً بجر (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جعها ثم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
يتبين صحة الرجعة (قوله والطهر المختل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكما بعد
أن أنهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتنمين للطهر أعم من
أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة ما وستة طهر او ثلاثة دما
في بعضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً فلبسته طهر الدمين وان استويا باعتبار
الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
استحاضة ولو رأت يوماً ما وتسعة طهر او يوماً ما لم يكن شئ منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المعبد وهو الاصح قال شيخنا
فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لأن استيعاب
مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يبتدأ الحيض بالطهر
على هذه الرواية ولا يمتد به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زبلي
قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم يصح في الشروح ولعله اضعف وجهها فان
قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكيفية وفي المقدس عليه بشرط بقائه من
النصاب في اثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتها تمامه وأقول لا نسلم ان هذا
قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساً بدليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
واعتماد اصحاب المتون على شئ تر حمله مهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
أم لا غالب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يمتد
على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
العين من الايهام وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) محالهما سابق عن الزبلي من جعله
هذا رواية عن الامام رواها عنه محمد ومخالفها يصح ما ساقى من قوله في صورة النفاس رأب يوماً ما
الخ فالملازم لا يخرج كلامه أن يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يعصل ولم

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة أي
يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريم بأن انقطع في آخر الوقت
او يمضي عليها أدنى وقت صلاة تصير
الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيد
بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
دون عاداتها لم تغتسل في آخر الوقت
وتصلي ونصوم ولا توطأ ولا تترج
بزوج آخر ما لم تبلغ عاداتها وهي
طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة
في المدة بمجرد الانقطاع (والطهر)
المختل (بين الدمين في المدة) أي
في مدة الحيض والنفاس (حيض
ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
الطهر المختل بين الدمين في الحيض
ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يعصل ولم

بساعة زيلبي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب
الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين
أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتظران كان في
أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض ولا تخر استخاضة وإن لم يكن فالشكل استخاضة ولا
يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لأنه بصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على
العشرة فينشد يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير
من المشايخ أفتى برواية أبي يوسف زيلبي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين
الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
افتوا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يتبدأ بالطهر ويختم به بشرط
إحاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئا فإن كان قبله
دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوما ما ولم ترق
الحمدى عشر كان حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدء بالطهر ولا
الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به ببيان هذا مبتدأة رأت
يوما ما واربعة عشر طهرا ويوما ما عشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر أو ثمانية عشر
أو عشرة أو رأت يوما ما وتسعة طهرا ويوما ما عشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما
أي عند أبي يوسف والامام لأنها يجوز أن الختم بالطهر والبدء به خلافا لمحمد وقوله من أول ما رأت أي
من الدم الكاش أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصوير الختم بالطهر وبدئه بالحيض في هذه
الحس صور فيكون كلامه خاليا عن صورة البدء بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذاب العادة قبل
عادتها يوما ما وعشرة طهرا ويوما ما كما في الرابعي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم
الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأت في الحمدى عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبي يوسف
والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدء ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرين يوما وعدها فحيضها ثمانية
أما فاشحنا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضا عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين
والمحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهي ما إذا تحلل الطهر بين الدمين في مدة
الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعة عشر لا يعصل ولو كان
حصة عشر يوما وعندهما كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما بعده حيض أو صلح والا كان استخاضة
وإن كان أقل منها كان طهرا فاسدا وهو نكاس كنه عيني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى
خلاف محمد أن لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة
يقضى أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك
(قوله خلافا لهما) فاهما حيض مبتدأة كانت أولا (قوله فالأربعون نكاس عند أبي حنيفة)
ويجعل إحاطة الدمين نظريه كالدم المتوالى (قوله وعندهما نكاسها الدم الأول) لصيرورة الطهر
فاصلا حيث كان خمسة عشر يوما والثاني حيض أو أمكن بأن كان ثلاثة بلياليها فصاعدا أو يومين وأكثر
الثالث عند أبي يوسف والأول استخاضة بجر (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين
(قوله خمسة عشر يوما) بإجماع الصحابة ولأنه مدد للروم فصار كده الإقامة بجر وعبره وفيه كلام لعربي
رأده وروى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدرى وجعفر بن محمد عن أبيه عن حماد بن عمار عليه الصلاة والسلام
أنه قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقول العيني وفيه كلام أي
يطول ذكره والألفا الحديث سالم عن العلل وفيه وفي أساده شيئا (قوله لا يمتد الخ) بل قد لا ترى
الحيض أصلا (قوله لا عند نصب العادة له حد) وهذا قول العامة ثم اعلم أن قوله لا عند

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل
من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضا وإن
زاد الطهر عليها ففصل والفتوى على
مذهبه كذا في المذهب وثمانية أيام طهرا
امرأة رأت يوما ما وثمانية فليس شيء من ذلك
ويوما ما تميم انقطع خلافهما بصورة
حيضا عند محمد خلافا لهما بصورة
النكاس رأت بعد الولادة يوما ما
البعاس رأت بعد الطهر يوما ما
وثمانية وثلاثين يوما طهرا وثمانية
فالأربعون نكاس عند أبي حنيفة
وعندهما نكاسها الدم الأول (وأقل
عندهما نكاسها الدم الأول) وعندهما نكاس
الطهر خمسة عشر يوما (ولاحد
الطهر ما وجد قبل أكثر (ولاحد
لا أكثر) لا يمتد إلى سنة وستين
(الاعتماد نصب العادة في زمان
الاستمرار)

نصب العادة الخ شامل ثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسبأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والثالثة مسئلة المضلة وتسمى الحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلاية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كما ابتداء اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد بدت عددا بام حيضها اولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تتحرى وتقتضى على اكثر رأيها وان لم يكن لها رأي وهي الحيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالا حوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه ريلعي وهو طاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الحيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالحيرة اتكالا على ما سبأني من قوله ولو مبتدأة فيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صورنا مبتدأة ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الحيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاتحرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر توضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنة المؤكدة وقرأت التقدر المفروض والواجب على الأرجح وفي الآخر بين على الصحيح ولا تدخل مسجد ولا تمس محضها ولا توطأ بالتحرى على الأرجح وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه لا يجوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى وان علمت نهرا قضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطاً وان لم تعلم شيئاً مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطاً لجوار ان يكون بالنهار ولو حجت انت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصبر ولا تعيده ولو سمعت سجدة تلاوة وسجدت لا تجب الاعادة عليها لانها كانت طاهرة فقد صح ادؤها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء العوائت فان قصتها فعلها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة شهرين وعليه الفتوى بجريان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدير طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة تنقض عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم الميمني من العامة تسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة يفرع على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم الميمني يفرع على تقديره بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة أى ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فنقصا منه ساعة فاحتاج الى ثلاثة ايام وثلاث حيض قال الريلي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلعها في اول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي ملقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها واحاب في البحر بأنه اذا كان الطلاق في الحيض محطورا لم يبرأ منه مطلقا فيه جمالا ثمرة على الصلاح وهو واجب ما يمكن وبطريقه في الشربلاية بأن الاحتياط في امر العروج كد خصوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تقضى العدة الا يقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غيرا ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في الشهر وغيره وفيه نظرا ما سبأني من قول الشارح يساهم مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسماء عمل او المفعول لا بدأها في الحيض او لان الحيض ابتداءها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة اشهر كما في عبارته غيره حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العمي عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحبب الى
نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدر يساهم مبتدأة رأت عشرة دما وسنة
طهران ثم استمر بها الدم اشهر فانها
تترك الصلاة من اول الاسرار ما
رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عند
أبي عصمة وعند عامة العلماء ندع
من اول الاسرار عشرة وتصل
عشرين كما لو بلغت مستحاضة
وذلك دأبها

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لما لا بد من تمام عاداتها شربا ليلية عن الفتح ونصفه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حبضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق أوّل الطهر والمحقق انه ان كان من أوّل الاستقرار الى ايقاع الطلاق مضبوطة فليس هذا التقدير بل لازم يجوز كون حسابه بوجوب كونه أوّل الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام وآخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطة فينبغي ان تراد العشرة انزالا لمطلقا أوّل الحيض احتياطاً بما بقي ان يقال ماذا كرهه الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ يتأخيه ماذا كرهه الشرب ليلية عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستقرار) وجدد لمحقا ببعض النسخ بعد قوله في زمان الاستقرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند طائفة العلماء قد عمن أوّل الاستقرار عشرة وتصلى عشر من كل ما بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا بين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من العرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتزعا بخلاف الحيض بحر والاستحاضة مصدر استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح الجوهول اذا استقر بها الدم جوى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الباقي عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من أوّل كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وحاولا أكثرهما والسادس ما تراه الحمل جوى عن البرجسدى ويزاد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة اسكن قدما ان مرض السائمة الرحم غير مانع من حبضها (قوله كرها) بضم الراء من الانف (قوله فإزاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يحاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لأن الاصل هو الصحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنعسان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الربيع وهو الصحيح وقد معنا ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو مبتدأة فحبضها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا أصلية وهى نوعان أحدهما ان ترى دمى وطهرين متعقبين متواليين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمى وطهرين متعقلين فعند الثاني ايام حبضها وطهرها هو المرثى أو لا واختلاف على قولهما فقبل هو كقول الثاني وقيل أقل المرثيين وهى ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقبل عاداتها أو وسط الاعداد وقيل أقل المرثيين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حبضها وطهرها هو المرثى أو لا يقتضى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهى ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الح أى وثلاثة دماء (قوله وتتوصأ المستحاضة الح) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها من الطهيرة وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تعوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطر او لمس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واحتلهوا في غسل الذوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والاحتار له وى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يترك غسله تنوير وشرحه واقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محمداً كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال المحوى والمراد بالوضوء التمهيد ليشمل التيمم وانما عبر به لانه أشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذى لا يتقنع بقطر بوله لضعف في مناته أو لعلامة البرودة عني قيل السلس بفتح اللام نفس الحسارح وبكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله أو رعا) يقال رعا برع كصرى صر و برعاً ايضا كيقطع ورعى بدم العين لعقوبه

في زمان الاستقرار (ودم الاستحاضة كرها دائماً) يعنى حكم دمها مثل حكم كرها دائماً (لا يمنع صلاة ولا صوما) (ولا) (وطأ) قوله لا يمنع يجوز ان يكون صفة لقوله رعا دائماً ويجوز ان يكون كلاماً مستأنفاً (ولو زاد الدم على أكثر) (ابام) (الحبض) (ابام) (فأزاد على عادة اقل من الأكثر) (عند مالك ثلاثة) (عاداتها استحاضة) (وعند مالك تلحق ايام من الزيادة على العادة تلحق ايامها ثم ما بعده طهر (ولو) كانت المرأة (مبتدأة) (فحبضها) من كل واستمر بها الدم (فحبضها) استحاضة شهر (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعى في قول حبضها يوم وليلة وفي قول يعمر حبضها اثنا عشر يوماً (وبعضها ريعون) يوماً والباقي استحاضة وقال الشافعى رعى الله عنه ستون يوماً وقال مالك استحاضة سبعة عشر يوماً (وتتوصأ المستحاضة بطن ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلت ريج) (الانفلت خروج الشئ فلة أى بجمه) (أو رعا دائماً) أوجرح

ضعيفة شيخنا عر شرح المذنب للعلبي (قوله لا يرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لقاطمة بنت أبي حبيش توضع لكل صلاة ولما قوله عليه الصلاة والسلام للاستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ريلبي (قوله ويبطل بخروجه) اي عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا يدم من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولا الشارح اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء الطهارة ولا في يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر ان اعتبار الطهارة مع الماء للحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت ريلبي لكن في قوله فلا يدم من تقديم الطهارة عليه تسامح ان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والمجوار كما في العباية ان المصاف محذوف اي لا يدم من حوار تقديم الطهارة ثم البطلان بالمخرج مقيد بما اذا توضأ على السيلان أو وحد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ولا يبطل بالمخرج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان واوجب اعادة الوضوء وهو خلاف الراجح ريلبي والمراد من البطلان بالمخرج ظهور الحدث السابق عند المخرج فاصافة البطلان الى المخرج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الاستقاص حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المصح على الجمع بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس والساء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وطهورا الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستمد الى أول الوقت ولهذا الشرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لرمه القصاص ولو كان طهوره مستمدا لم يلزمه لان المراد بطهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيطهر عدها مقتصر لانه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله بخر وفي جملة طهورا الحدث السابق مقتصر من كل وجه نظريه لم وجهه مما سيأتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فيدتنقص بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينتقص بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مطلعا بل في حق الوقتية فقط والاداء معتبرة في حق السواقل وقضاء العوائت فسقط ما عساه يقال اذ لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقص عنده (قوله ولو توضأ قبل الروال) أي ولو لم يبدأ وصحى على الاصح نهر (قوله يصلي الطهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يعيدانه على غير الاصح لا يصلي به الطهر اذا كان الوضوء قبل الروال لعبد أو صلاة صحي والمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضأ للطهر في وقته وصلاته ثم توضأ في وقت الطهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جدد الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للطهر حتى لو طهر فساد الطهر حازله اذاؤها بها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الطهر كوضوءه للطهر قبل الروال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذ لم يعض عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط ثبوته (قوله اذ لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلعي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط وبما قاله ما في عامة الكتب مما يبعد اشتراط الاستيعاب ريلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا يقطع لحظة فيؤدي الى بني تحققة نهر واذا طهر العذر في حلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقأ) أي لا يسكن دمه
(وقت كل فرض) متعاقب بقوله
توضأ وعند الشافعي لكل فرض
وعند مالك لكل نفل اي
(ويصلون) أي المندورين (به) اي
بذلك الوضوء (فرضا وبغلا) مطلقا
سواء كان العرض واحدا أو أكثر
خلاف الشافعي ومالك كما مر آنفا
ولو قال فيصلون بالقاء ليكون نتيجة
لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل
بخروجه) اي بخروج الوقت
(فقط) أي لا بد دخوله وعند زفر يبطل
بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
وقاعدة الخلاف بطول الشمس عند علمائنا
الثلاثة خلافا لزر فرجه الله ولو توضأ
المعبر يبطل بطول الشمس عند علمائنا
قبل الروال يصلي الطهر عندهما
بخلاف لابي يوسف وزفر (وهذا) اي
حكم المندورين (اذ لم يعض عليهم وقت
فرض الا وذلك الحدث بوجده فيهم
اي في وقت العرض حتى لو انقطع الدم
وقتا كما لا يمكن صاحب عذر من
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها ولا يؤدى بها الا بعد ثبوت العذر لم أره ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توفراً وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اهـ فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكماً يثبت مستنداً الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لوجب الاعادة مطلقاً فهذه ترد نقضاً على ما سبق عن البحر من ان العذر يثبت مقتضراً لا مستنداً (نقطة) يجب رده عذره أو تقليسه ما أمكن ولو بصلاته مومياً وبرده لا يبقى ذاعذراً بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته مومياً بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف الحائض لان اتصافها بالحض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتخلل الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من فرجها وان انقضت به عذتها وصارت به أم ولدت وحنت في عيने ويجب الغسل احتياطاً ان ولدت ولم تر دماً عند الامام وعندهما لا يجب بل تنوضاً فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس خروج النفس نفاساً وصح في المقيدهم الوجوب لعدم الدم زيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها العسل عند أي حنيفه ورفر خلافاً لما قال في المقيدهم والصحيح اهـ يوههم كون التصحيح لمذهب الامام ورفر وليس كذلك وايضا قوله خلافاً لما يوههم ان عدم وجوب العسل عليهما مذهب الصالحين وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وعنده أي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاساً طاهر في أنها تكون نفساء وان لم ترد ما وهو مخالف للكلام المصنف اذ قوله ولا حدلاً فله يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وان قل ثم طهر ان كلام المصنف يمشي على مذهب الصالحين وانها ما لم تر الدم لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها العسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله بصم المون وفتحها) ولدت وحاصت الا ان الصم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نفي كونه مشقاً من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه عني النفس الذي هو الدم شيئاً (قوله وهي نفساء) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشرائه يجمع على عشائره يقال هؤلاء عشائر وليس في كلامهم جمع فعلاً على فعال الا نفساء وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اداراته في ايام عاداتها والا فاستحاضة اتفقاً لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضاً كالحائض ولما قوله عليه الصلاة والسلام لا توطأ الحبالى حتى يصبر حملهن ولا الحبالى حتى يستمرأن بحبضة وجهه انه عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معراً فاعبراه الرحم ودل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما يسقط من البطن قبل تمامه كما في الهابة وغيرهما من كتب اللعبة ولا حاجة الى قوله ان طهر بعص خلقه الا ان يحمل الكلام على التحريد جوى يعني التحريد عن القيد (قوله بالحر كالتلان) طاهره انها على حد سواء وليس كذلك في النهر بكسر الهمزة والتثنية لغة أي ان الكسراً أكثر جوى (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً) يعني وهو مستبين الخلق والا فليس يسقط كما في المغرب جوى (قوله ان طهر بعص خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستمر الا في مائة وعشرين ريلعي من بكاح الزريق وما في البحر من ان الريلعي ذكره في ثبوت النسب سابق فلم يوجبه كما في المدائح انه يكون أربعين يوماً طعة وأربعين علة وأربعين مصعة وفي عهد الراشد يباح لها ان يعالج في استبرال الدم مادام الحمل مصعة أو علة ولم يبق له عسر ودرر الماء المدة مائة وعشرين يوماً وانما حوا ذلك لانه ليس بأدى

(والنفاس دم يعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس كذا في المغرب وقوله النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة (ودم الحامل) نسبة بالمصدر كما يجب (وقال) اسمها صفة (ولو حال الولادة) الشافعي انه حيض (والسقط) بالحر كالتلان (البلات هو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً) ان طهر بعص خلقه حتى والظفر (ولد) لهذه المرأة ام ولدها يصبر به نفساء وتصبح الامه ام ولدها وسعي العدة فان لم يظهر شيء من ذلك فلا نفاس وليكن ان طهر نام جعله حيضاً وان تقدمه طهر نام جعله حيضاً والا فهو استحاضة (ولا حدلاً فله) أي النفاس (وأكثره) اربعون يوماً (وعند الشافعي أكثره) ستون يوماً وعند مالك سبعون يوماً (وارأى) على الاربعين (استحاضة)

ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق اعضاؤه وتنفتح فيه الروح خيرا خلافا لما في البحر من انه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد نفع الروح والافظهور خلقته قبلها ساقيد بالظهور لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا المكتم ان امكن جعل المرنى حيصا بأن امتد جعل حيصا والافاستحاضة ولو لم يعلم اطهر بعض خلقه أم لا بأن اسقطته في المخرج واستمر بها الدم وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون تركت الصلاة ايام عاداتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عاداتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام حملها ما تقطاع الحيض عنها ما لو لم ترم مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرنى حيصا بأن امتد أي الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام عناية (قوله ونفاس التوهمين الخ) أي واستدأ نفاس أم التوهمين والتوهم بهنغ التاء وسكون الواو وفتح الهمزة حموى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل حملها واحداهم وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاحير) وهو قول الشافعي لم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني وانما النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصارك الدم الخارج عقب الولد الواحد وانه قضاء العدة متعلق بوضع حمل مصاف اليها في تناول الجميع درر والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من المحكمية وتطهيرها شرعا في الحقيقة واراتها وقدم المحكمية لانها قوى لكون قليلها يمنع جوار الصلاة اتعاقا ولا يسقط وجوب اراتها تعذرا ما اصلا وخلفا بخلاف الحقيقة وأما من به نجاسة وهو محدث ادا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للحدث ليتيم بعده فيكون تحصيل الطهارة تين لانها اعطى من المحدث بحر عن النهاية والفتح وتعبيره بالازالة دون التطهير لانها اعم لصدقهما بقطع محل النجاسة وقوله وقدم المحكمية الخ سبأ في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) فيحتمل وهذا افصح اللعين وبه جاء التبريل حموى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسمها قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستندرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفر احد افتراس اراتها حوهرة وافتراس اراتها مشروط بما اذا امكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من اراتها الا ببدء عورته للباس يصلي معها لان كشف عورته أشد فلو ابداه بالارالة فسق اذ من اتلى بن امرين محظورين عليه ان يرتكب ما هو منهما اما كشعهما للتعوط والارالة غسل ولم يجد ما يستتره اعتقل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجدرسترة من الر حال تؤخر ولو كانت لا تجدرسترة من النساء فكالمحل بين الرجل بحرق مقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو احد قولين قدما هما وقدمهما وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان يتيم لجرها عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان يتيم الخ محال لما قدمه عن شارح المسألة من أنها تؤخر قلت لا محالة لجل التأخير على ما اذا كان في الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت وأما المحنى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النساء وامرأه بين الرجال لانه معامل بالاصر (قوله يطهر البدن والثوب) لو غير بالمسح كأي الدرر لا كالاولى ليعم كل شيء يتنجس حتى الماء كقول وفي البحر عن الخلاصة اذا تنجس طرف الثوب فغسل منه طرفا من غير تحريك يطهره في المختار قال في النهروين ينبغي ان يكون البدن كالثوب ولو صلى صلوات ثم طهر ان النجاسة في الطرف الا حرا عاذا وفي التطهير به رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فالتحتمار

ونفاس التوهمين من الاول (التوهمين اسم الولد اذا كان معه آخرى بطن واحد يقال هما توهمان كما يقال هما زوج خطأ يقال هما توهم وهما زوج خطأ وقوله من اللانتي توهمه النفاس من الولد الاول الاول ات النفاس من الولد الاول من التوهمين وهما ولدان يتولدان من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر وقال محمد وزفر من الانخير (باب بيان أحكام الانجاس) وهو جمع نجس يطلق على المحمى والمحمى على المحكمى (على الحقيقي والمحدث) وغيرهما عن النجاسة

عند الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضوع مسئلة الظهيرة غير موضوع مسئلة الخلاصة اذا
 في الظهيرة مغروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مغروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسي الموضع شيخنا فقله في النهر اعد ماصلي كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
 الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فقه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
 يتيقن انه الطرف المتنجس برودة ضاع على ما ذكره من ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرع بلالية
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التعرّي في المحل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا طناً عال بالاولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولو مستعمل به يعني در (قوله وبما نفع) المائع السائل من ماء أي سال عزمي وتشترب طهارته اذا تطهيره
 لغيره فرغ طهارته في نفسه فعلى هذا لو غسل المعاطة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التغليظ وهو المختار نهر
 (قوله كالحل وماء الورد) حتى الريق فيطهر اصبع وندي بلحس ثلاثاً نادر (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والنجس لا يبعد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانه وحده ان النجس
 بأول الملاقاة سقط للصورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 معهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستخ بثلاثة اجاراه بحوزة بغيره زيلعي
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لمرأة سألتها عن دم الحيض يصيب
 الثوب فقال لها احتبيه الخ قرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان
 المصنف اعماق قديهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته من
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالحديث (قوله لا الدهر) وكذا الدس والعسل والشيرج والسم
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيله نهر (قوله عطف على المحل) وفي معناه الكبر عطف على
 المائع رقيه نظر لان شرط العطف بلان يتعاطى معاطها فلا يجوز حائى رجل لا يريد لانه يصدق على
 ريد اسم الرجل حموى ووجهه ان المسألة بين المائع والدهن متعينة اذ الدهن قديم يكون ما نساوا لم
 يكن مزيلاً ثم طهر سقوط اعتراض الحموى لانه يكسب في المعاصرة عدم كون الدهن مزيلاً لان المعطوف
 عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهر واللبس) أى على الصحيح فالقول بان اللبن ترال به
 النجاسة اما ان يكون مغرغ على ماء الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره حازا وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الحيم حال من العاقل
 أى متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لغوا متعلقاً بطهر المقدر والباء بمعنى عن حموى (قوله دى
 حرم) يجوز ان يراد بالحرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الحرم لامن دانه لا فرق على الصحيح كفاي
 الريلعي ولا ياباه قوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات حرم اصلاً لا دانياً ولا عرضياً فيسقط
 اعتراضه في النهر على البحر متمسكاً في ارد عليه بكلام الريلعي ادماد كرهه الريلعي مما يقتضى ارادة
 خصوص الحرم الداني حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالحمى او جعل عليه
 تراباً ورملأ او رما فمسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدرر يوافق
 ما سلمه في البحر ثم العاقل بن ماله حرم وما لا حرم له ان المرئى بعد الحرف هو صاحب الحرم وما لا يرى
 بعده وليس بدى حرم زيلعي وهذه التعرقة بالمطر لدات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالقول
 من قيل ما لا حرم له أى بنجس الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب حرم بان التصق به تراب أو يحوه
 (قوله او نعله) طاهر النهر يقتضى تقييد كل من الحمى والمعل بغير الرقيق (قوله كالأوثان والعذرة)
 والمى عيسى وفي تمثيل الشارح لما له حرم بالوث والعذرة والدم لاسيما ما سأتى من تمثيله لما لا حرم له
 بالبول ايماء الى ما جرى عليه الريلعي (قوله يطهر بذلك) ارادته ما يزيل به اثره نادر (قوله

(بالماء وبما نفع مزيل كالحل وماء
 الورد) ونحوهما اذا عصر انصر
 وقال محمد وزفر والشاذلي لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 والبدن وعن أبي يوسف (لا الدهر)
 في البدن بغير الماء (لا المائع مثل
 عطف على المحل واللبس (و) طهر
 المحل لا مثل الدهن واللبس على وجه
 (الحكم بذلك) على الأرض على وجه
 المبالغة (نجس دى حرم) أى لو اصاب
 نجسه او بغيره بنجس دوجرم كالروث
 والعذرة والدم يطهر بذلك مطلقاً
 سواء كان رطباً او يابساً

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف بدليل ما سيذكره الشارح فالتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي القنوي على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعي ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز لذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو اصابته رطوبة بتأديون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالخت حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولان الخف صلب لا يتداخله احرام الجاسة واعماله رطوبتها وذلك قليل ويحتذ به الجرم اذا جف فلا يبق بعد المسح الا قليل وذلك معذور يلعي (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله ولا يغسل وعليه فالجرم المني ما كان ذاتياً لا ما يعمه والعرضي وقد عرفت ان ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان تشبه كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تحريماً لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبني) عطف على البدن أي ويظهر بهي أي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالما يعني يظهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه يعني انه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء في الفاعل فيما عدا فاعل فعل التحجب وفاعل كفي ضرورة كافي المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدار أي ويظهر البدن والثوب والخف عن مني والتقييد بالمني للاختراع عن غيره حيث لا يظهر بالفرك في المحتى من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فشا نهر (قوله بالفرك) هو الخت باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المحتى فيسطر وجه الفرق بين الثوب المتجسس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقاً وان بقي اثره وبين الخف المتجسس بنجس ذي حرم حيث اشترط طهارته بالذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعر وللهم ان لا يحمل ما في المحتى على ما اذا شق زواله وأماما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المني حفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته وغير صحيح لتصرحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيحكي ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهراً بان يال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستحبى شر نبالية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً او عسلاً او مبطناً او وصل الى البطانة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امني عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امدى او لافان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشككة لان كل فحل يمدى ثم يعني الان يقال انه معلوب بالمني فيجعل تبعاً لها فقلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المدي لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة وقوله في البحر طاهراً المتون الاطلاق لان المدي لم يمدى عنه الا لانه معلوب مستهلك لا للضرورة وكذا البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل الخس تعال لغيره لا بدليل وقد قام في المدي دون البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المني على رأس الذكر اما اذا لم يكن رأس المني دقاً ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكفي بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول في محراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتوير وعن العقيلي ان مني المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين مني الآدمي وغيره كافي الغيص لا ذكره وذكره القهستاني اي يصاح حلالاً لما نقله السيد المحوى عن السمري قدي من تعييده بمني الآدمي وكذا شمل اطلاقه ما لو اوج ثم رجع فامى حيث يظهر بالفرك عنده حلالاً لهما بناء على الاحتلاف في رطوبة العرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يظهر بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قالوا في الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز لذلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
والصحيح هو الاول (والا) اي وان
لم تكن النجاسة ذات جرم كالبول
(يعسل) مطلقاً سواء كان رطباً
أو يابساً وسواء كان محلوطاً بشئ أو لا
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما
الله انه اذا رقب به تراب او رمل وجب
يطهر بالذلك (وعبى يابس بالفرك)
مطلقاً سواء كان على الثوب او على
البدن وسواء كان غليظاً او رقيقاً
وروى عن محمد انه ان كان رقيقاً
وجب يطهر بالفرك وان كان رقيقاً
لا يطهر الا بالغسل وعن أبي حنيفة انه
اذا اصاب البدن لا يظهر الا بالغسل
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
المني يابساً ان كان رطباً (يعسل)

الفرق مقلل للجاسة قال ان يلجى وهو الاطهر لعدم استعمال المائع القالع وكذا في نظائره كسبح الصقيل
وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وثمرة ذلك تطهر في عود
النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فرجه وكانت رأس الحشفة
طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
والسلام انما هو كالخيط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكرونها المني وتشبهه بالخيط انما هو في المنظر
في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة الخ فحول على انه كان قليلا
اوله يمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من الخس ثم يطهر بالاسحالة فان الشيء قد يكون نجسا
ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلاقة والمضغة لانه مخلق منهما البشر وان كانا
نجسين زبلجى وهو طاهر في نجاسة العلقه والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكتفيا بقوله
وذكر منها المني اما للاختصار او لان في احد النجاسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية بالبول والغائط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار انجز مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
يطهر بالمسح محل النجاسة بثلاث حرق وأراد ونحو السيف كل صقيل لا مسام له أى لا مما قد نخرح الحديد
اذا كان عليه صدأ أو متقوسا فانه لا يطهر الا بالعسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
والسكين) وكذا صانع الذهب والفضة والغفر والرحاجه والربدية الخضراء اعنى المدهونة والعظم
والانوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطى (قوله بالمسح على الارض) تعييده بالارض اتفاقا
ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن تمسحه بتراب أو حرقه أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
الشارح ايماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر نحو السيف الخ لانه لا تداحله النجاسة وقيل
انه مقلل وعليه العدوى وأثر الخلاف يطهر في قطع نحو المطبخ بالسكين (قوله وعده محمد لا يطهر الا
بالعسل) أى نحو السيف فهذا من الشارح نصريح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
يوسف حاشى الهاملية وشرحهما من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عده محمد لانه وان قال بعدم طهارة
مالا يصبر أى مما كان العسل شرطا لطهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
(قوله وتطهر الارض الخ) وما كان ناتجا منها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها
وهو المختار وكذا الاخر المعروف لا الموضوع للقل والحصى واما الحجران فثرب النجاسة كحجر الرحي
وكلا لارض والا لاهر عن الخلاصة والصير فيه وقوله والحصى بالرفع عطفا على الاخر ولا يصح حرقه
عطفا على ما قبله (قوله باليس) أى يمس الارض أحدا مما سبأ في عن عائشة ركاة الارض يمسها
حلا فاما في النهر من قوله أى يمس النجاسة ويمكن الحواش منه على حذف مضاف أى يمس محل النجاسة
ولم يقيد اليه بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقا لا فرق بين الشمس والمار والريح من نملالية
واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يمس ومعه قوله تعالى فاصبر لهم طريقا في البحر يسا احتاج
(قوله وهو القياس) لانهما عين تحسب ولا تطهر بالحصى كالثوب لانه ترك ماثر عائشة رضى الله عنها
ركاة الارض يمسها أى طهارتها (قوله لا الهيم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
الارض شرطا لعمدة الهمم من الكتاب فلا يتأدى مما ثبت بحصر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
الى البيت ثبتا من الكتاب ولا يتأدى من مسح الاذن والتوجه الى الخطيم لان كون الاذن من الرأس
والخطيم من اليد ثبت بحصر الواحد ولا التيمم يقتضى طهارة الصعيد وما هو منه والصلاة تقتضى الى
طهارة المكان لا غير وبالحجر يشب الطهارة دون الطهور بدو عن أى حبيبة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
لا فرق بينهما والطاهر الاول زبلجى وقالوا لو احترق الارض بالدار فتميم بذلك التراب حار على الاصح
انتهى ولو أريد تطهير الارض في الحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجهف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو)
السيف (السكين) كالمرآة والسكين (بالسبح)
على الارض ولا فرق بين طريقه
والبابس والعذرة والبول وقيل طريقه
ان يمسحه بثوب مبلول وفي المحيط
السيف والسكين اذا اصابه بول العسل
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالعسل
وان اصابه عذره ان كانت رطبة
وكذلك الجواب وان كانت يابسة
طهرت بالحب عند شافعي شرح البطم
لا تطهر الا بالعسل كذا في شرح البطم
(و) تطهر (الارض) باليس وذهاب
الاثر (وقال الشافعي) وفي ردها الله
لا يطهر الا بالماء وهو القياس (للصلاة)
يعنى يطهر الارض النجاسة للصلاة
بذهب الاثر (لا الهيم)

ولوصب علماء بكثره بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كفا في شرح المنية قال في النهر والى هاتين أن
التطهير يكون بالدبغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخنزير صار ملحا وسرقين صار رمادا عند محمد قيل والامام خلافا
للثاني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة النحر اذا صار خلاوا كاة ونحت الحشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب ووجهه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تحس قندف
والقشمة والا كل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه
على قول الثاني المرحوم لك قال بعض المتأخرين لا ينبغي عند التقور وجعل الاعلى اسفل والقشمة
والبيع والهبة أما الاول فلان السهم المجامد مثلام يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلمها وقد اتى المتبحر منه وأما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالمفرش على النجاسة ما هو ظاهر وأما القشمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضا واما حارالاتع لوقوع الشك في الموجودات بقيت النجاسة فيه أم لا ألا ترى ان الداهب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عدانندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كفا في البراية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت المخرق يابسة وعبارة البحر فيمد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل العصد اذا تلطخ ويحاف من الأسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الريت المتجسس يطهر بجعله صابونا وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتجسس اذا جعل منه كور وطخ بالسار فانه يطهر
ولكن شرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن الحلبي (قوله وعفى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما فيجب
غسله وما دونه تبرئها ويسن وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم اي ماء ان الاعتبار للورن
وينافيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق العقبة المهدوى
بحمل اعتبار الوزن على الحامدة والمساحة على المائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يجمع ويكون مسيئا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تقمة) حلس الصبي المتجسس في حجر المصلى وهو
يسمى أو الحجام المتجسس على رأسه حارت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه ولا يجوز فتح ولو حل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل وكذلك
وان غسل فان استهل صحت والا فلا (قوله وقد ربه أخذ الخ) لان الاكتماء بالاجار ونحوها في
الاستنجاء على وجه السمة كما هو الماء نور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الارالة بالماء
ولو مع القدرة عليه ولا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب
لوجب بالماء كفا في سائر المواضع فالعمومها هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير
استقبا حالد كالمقعدة في محافلهم ريلعي والمراد بالدرهم كفا في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المثقال عشرون فيراطلا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انعش فراد عليه لا يجمع في اختيار المرعينا وجعاعة
واختار غيرهم الميع نوح افندي وعلى القول بالمع حى الاكثر مهر (قوله وقال رور والشايعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يعصل بين القليل والكثير ولسا أن القليل لا يمكن التحرر عنه فكأن
عموا والمراد من العموم الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعفى (قدر الدرهم) ويدرره
انما من موضع الاستنجاء وقال رور
والشايعي قليل النجاسة كالكثيرها
(كعرض الكف) وطريق
معرفة ان يعرف الماء باليد ثم يسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قدر الدرهم تكبره الصلاة معها اجساوا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة فظن ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالها واستقبال الصلاة وان كان تقوية الجماعة فان كان يجذب الماء ويجذب جماعة آخرين
 في موضع آخر فذلك أيضا ليسكون مؤدبا للصلاة المجاورة بيقين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر فعلى الصلاة ولا يعطها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريرية
 لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لافيا
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لا يقتضاه كونه
 الكراهة تحريرية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدم) أي المسفوح في غير الشبه بدمه لا غيره نهر حتى لو جعله ملطخا به في الصلاة
 صحت بجزاها الباقي في اللحم المهرول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة
 والخففة مكتفيا بجزء التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريعين عن
 المقض بيانه ان المغلظة عند الامام مائنت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سؤرا محار نجاسته نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمن
 مالك وقوله اكفوا القدور مع انه طاهر حتى عنده وعدا لصاحبين المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساع
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والخففة بخلافه ويرد عليهما نجاسته المني حيث كانت معطلة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التحفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 ويحجب عن مسئلة المني بما سمي عن الشيخ قاسم من اهمها انما يعتبر ان احتلافا سا بقا في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه فإني في النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكائنون في عصرهما فيه نظر طاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد الجوى ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكتب فيه بالرش والنضح أو لا بد من العسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر روح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والمحجز) حصه بالذكر لا تعاق الروايات على تعليله وفي باقي الاثرية ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التعليل لما روي كون الحرمه في غيره ليست قطعية لا أثر له في التحفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل معلوم به أي بوجوب العمل به لسكن في ممية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
 العاخش من المسكر أو المصف يجرئه في الأصح وهذا بعيد ترجيح التحفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التعليل لما روي عن ماسبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاثرية روايات التعليل
 والتحفيف والطهارة ربح في البحر الأول وفي النهر الأوسط انتهى (تنبيه) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والطاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وذاكرت بعض الاحوان من المعارضة في الزباد فقلت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يجعله الطمع الى صلاح يطهر كالسك انتهى وقال في شرح المقابله لعل قارى
 بالعزوا الى العرجمدي فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)
 البول الحماش ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المردة والعارة على الطاهر وقيل لا يعسد بجزء ونحوه
 العارة اذا طعن في المحطة جارا كل الدقيق ما لم يطهر بأثر الحرق فيه شربة لالية عن الشيخ (قوله سواء
 كان بول صغير الخ) فلا فرق في وجوب ازالها بالعسل بينهما ما خلا للامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والصنع ولما العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به العسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توصأوا به في رجلك اذا لا يجبره الا العسل فكذلك هذا يلحق واعلم ان

(من نجس مغلط كالدم والبول والنحر وحز
 الدماح وبول ما لا يؤكل) نجس مغلط
 سواء كان بول صغير لم يطهر أو كبير يطهر

(والرؤث) مطلقا (والحنث) عنداني

حنيفة رضي الله عنه وعندهما خفيفة
ورفر رجحه الله فرق بين المأكل وغيره
فقال رؤث ما لا يؤكل غليظة كبوله
ورؤث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري
الحيط والايضاح والذخيرة ان
الارواث كلها طاهرة عند رفر رجحه
الله تعالى فكان له روايتين وعن
محمد رجحه الله ان الرؤث لا يمنع وان
كان كثيرا فاحسار جمع الى هذا القول
حين قدم الرى وفي المعنى الارواث
والاحشاء كلها طاهرة خلا لفر ومالك
وقال مشايخنا على قياس رواية محمد
طس بحارى لا يمنع جواز الصلاة وان
كان كثيرا فاحسار ان التراب مخلوط
بالعذرات والرؤث يختص بدوات الخوافر
كالحبيل والبغال والحجر والبعر يختص
بدوات الاطعار كالابل والعلم ونحوها
والحنث مختص بالبقر واشباهه (و)
عق (مادون ربع) كل (الثوب من)
نخس (مخف) خلافا لفر والشافعي
ويروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله
وربع ادنى ثوب تمور فيه الصلاة
كالمزرووقيل ربع الموضع الذي اصابه
كالذيل والذريص قال صاحب
الحنفة وهو الاصح وعسى ابي يوسف
رضي الله عنه انه شر في شرارى
يكون شرطا ولا شرعا عرضا كما
في الهابة (كبول ما يؤكل) نجمة
(و) بول (العرس وخرطير لا يؤكل)
نجمة كالصفر والمارى عند ابي حنيفة
وانى يوسف وعبد محمد كلها طاهرة
وقال شمس الائمة السرحسى
المسوط والاصح ان جزءا لا يؤكل
ثم من الضرر صاهر عند ابي
حنيفة واني يوسف رضي الله عنهم ادلا
فرق بين ما يؤكل اللحم وغيره في الحرء ثم
جزءا لا يؤكل نجمة من الطيور طاهر
كذلكا جزءا لا يؤكل نجمة وقال غيره
والاصح المختص فيمكن الخلاف

من أدلة وجوب ازالة الجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اى طهرها من النجاسات وخلاف هذا مما
قيل في تفسير الآية لا تساعده عليه اللغة (قوله والرؤث مطلقا) اى وان كان رؤث ما يؤكل كروث بغل
أمة بقره أو ذئب أمة شاة شيخنا وبعرا لابل والعنم غليظ عنده خفيف عنده ما ومراره كل شئ كبوله
كذاني الاختيار وجرة البعير كسرقينه تجنيس وبول الصغد البرى قيل غليظ وقيل خفيف جوى
وجرة البعير هى ما يخرج من جوفه من أكله ثم يعيده وكذا حرة العنم والبقر كما في شرح نور الايضاح
(قوله والحنث) بكسر الحاء المعجمة وسكون المثلثة ويجمع على اخشاء وحنث جوى (قوله وعندهما
خفيفة) وهو الاظهر شرا لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والظهاره
وأورث الحنفية ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل نجمة لان الارض
تسعه زيلعى اى فلا يتلى به المار فوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الصرورة في بول الحمار كفى في
روثه واما عند الامام فغلظه لثوبها بنص لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه
علل النهى عن الاستنجاء بالرؤث بأنه زاد الجرح فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين وأجاب الحلبي
بأنه لا يعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى
الطهارة بانشارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمتع باحتمال ان يغيره الله لهم خلقا آخر
ادلا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى المخرج في اجتنابه وازى فتح الزاء فليم معروف كبير قريب
من عراق النجم ونسبوا اليه الامام الزارى ورادوا فيه الزارى شذودا مصاح (قوله كلها طاهرة خلافا
لروراح) لعل الصواب كلها نجسة جوى قال شيخنا وهو متعين اى ابدال طاهرة نجسة لمعالبته بقول زفر
ومالك ولو لاهل الكان لها طهارة وجه هو الحمل على قول رفر فى رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط
بالعذرات) لعموم البلوى بعدم امكن الاحتراز عنه (قوله والمعر مختص بدوات الاطعار
كالابل والعنم) اما كون الابل من ذوات الاطعار كالعنم فواضح لان كلامهم حاله أصعاع لم يعرفا
وهما المحرمان على اليهود واما العنم فرباب التغليب فسقط قول الحموى لعله بدوات الاطلاف انتهى
على انه لو قال بدوات الاطلاف لا يستقيم الا بالنسبة للعنم لا للابل اذ لا طام لها فلا بد من التغليب شيئا
(قوله والحنث مختص بالبقر واشباهه) وقيل هو الرؤث جوى ولو اصابه عليمه وحنيفة جعلت
الحنيفة تعال للعايطة احتياطا طهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهره التغليب طهروا وشرحه
(قوله ومادون ربع الثوب الخ) لان التعديل فيه بالكثير العايش وللربع حكم الكل في الاحكام
ثم الحنفية اما تطهر في غير الماء درويهر قال السيد الحموى الا انه يخالف لما مر في البئر (قوله من
مخف) بيان الماء هو حال على المشهور وأوجبه متدا محذوف اى وذلك من نجس مخف جوى (قوله
وعبد محمد كلها طاهرة) يجالعه في خرطير لا يؤكل قول اربلى وعبد محمد نجس نجاسة معظفة ولا رواية
له سوى هذه كما في الزيلعى فكان على الشارح ان يقول وعبد محمد كلها طاهرة الا خرطير لا يؤكل
كذلكا كره شيخنا وما ذكره بعضهم من ان الحمير في كلها رجس لبول ما يؤكل قال رحمه العرس فيه بطر
لان سياق كلام الشارح باباه ثم ما سبق عن الزيلعى من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية
حيث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان جزءا لا يؤكل نجمة من الطيور الخ)
صحيح بغير الطاهر انه من كلام شمس الائمة السرحسى يدل عليه قول الشارح وقال غيره اى غير
شمس الائمة السرحسى ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينفصل عنه بتن وحث رائحة ولا ينعى
شئ من الطيور عن المساحد فليس ان جزءا لا يؤكل طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زيلعى
والخرء ثم الحاء وصحها وسكون الزاء على قارى (قوله والاصح انه نجس) اى بالاتفاق دل على
ذلك قوله وانكس الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عند جما وهو المقول عن

المندواني قال في التبيين والصحيح رواية المندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهما وجه
التخفيف عموم البلوى والضرر وهو في وجوب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغلظ انه لا تكثر اصنافه
وقد عسيره طبع الحيوان الى خبث ونفس فصار كخبر الدجاج والطار يلقى لكنه استشكل التعليل
على مذهب الصاحبين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأحاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافها
وأحاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافاً سابقاً لغيرهم في محل ورود نجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمندواني بكسر الهاء وسكون الدون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضيفة
(قوله وعفي دم السمك) في التعبير بالعمو تسامح لا قضائه نجاسته لكن عفي الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لوسدته الشمس مع انه يبيض بها زيلعي وأحاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورية (قوله اعتبر فيه الكثير العايش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر مخففاً
(قوله وعفي لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق ونكس الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان الشك
في الطهارة نهر (قوله انتضح) بالحاء المهملة أو المجهمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في
القاموس انتضح بالحاء المهملة لانه ما يعنى ترشش واما بالحاء المجهمة فذكر انه بمعنى ترشش وهو
(قوله كرويس الاب) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة الاله او وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصانة
الماء لا يجب عليه غسله وعسالة الميت نجاسة لان بدنه لا يخلو عنها بالاحتيا لولم يكن على بدنه نجاسة
فالاصح ان الماء يصير مستعملاً فقط وما ترشش من السوق لوصلي به لا يجزئه لغلبة النجاسات في اسواقها
وقيل يجزئه وعن الدبوسي طين الشارع وموطن الكلاب وكذا طين السرقين وردعة طين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المصوص عن
الاصحاب نهر وبحر (قوله يعنى عفي الاحراء التي انتضح الح) هذا اذا لم يروا ولا وجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم طهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارح
بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني اعني تحته على ماسبق في كلام الشارح من قوله وعفي أبي يوسف انه ان
انتضح من بوله شيء يرى أثره الح (قوله على الحف) لو حذفه ليعم ما لو انتضح على غير الحف لكان أولى
(قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسبق في عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الاب) التقيد به للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرئي)
أي بعد الجفاف هو مسمى في كلام الشارح ولا التفتان لكونه مرثياً قبله (قوله يطهر) أي محله اما عينها
ولا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله يروا لعينه) عبر بال وال دون العسل ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الحف بالذلك والمسي بالفرق والسيف بالسمع والارض
بالبدن وفي التعبير بالروا ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه ما سبق في البدم من البلة بعد الروا
عن النجاسة طاهر تعالطهارة اليد في الاستحالة طهارة المحل وله بطائر كعمرة الأبريق تطهر بطهارة
اليدس وعلى هذا اذا اصاب حمية في الاستحالة من الماء المتحس فاهما يطهران بطهارة المحل تعال
حيث لم يكن مما حرق شيئاً (قوله وأثره) اشار به الى أن المستثنى منه الاثره على هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو انطاهر من كلام المصنف
بأنه ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوحدتين يجوز (قوله الا ما يشق ازالة اثره) فلو صبح ثوبه أو يده
بصبغ أو حناء محس فغسل الى ان صف الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً ثم عن
الاهم عمارته في ان ما اختصت بها محس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً ماء طاهر يطهر لانها أتت بما في

المقدار (و) عفي (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير العايش واعتبره نجساً
(و) عفي (لعاب البغل والحمار وبول
ابيض كرويس الاب) يعنى عفي الاحراء
انتضح على الحف من البول مطلقاً
الى انتضح على الحف لا يجب غسلها
مثل رؤس الابرح حتى لا يجب رؤس
ومحور الصلاة معها قيل قوله رؤس
والجواب ان الجاسا لا تخر من
الابريد على ان الجاسا ليس كذلك بل
لا يعتبر الجاسا بل يرى أثره لا بد من
ان انتضح من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كما في شرح النظم (والحس المرئي)
عنه (يطهر بوال عينه) وأثره
(الاماشق) ازالة أثره فانه عفو
وان كان كثيراً وسيراً المشقة

وسهوا وينبغي ان لا يكون الماء ظاهرا مادام يخرج منه الماء الملوئ بلون الخنساء تؤذن بان ما جرم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفوا الماء بحث انما صيغتان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
 الاصح لانه ظاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك مثبته فانه يجب
 ازالة اثره بمجرد قوله تؤذن هو الخبر عن قوله وعبارته في الثانية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا لوقف زوال الاثر على تسخين الماء وغلبه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجبيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من المسامع سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويمسك العرق بان الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والاثراخ) مقتضاه ان الحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله مرة) طاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتماء بزوال العين في النجاسة المرئية ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يحتلف الحكم وان كان الغسل في اجابة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحقا له
 بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط وقيل مرتين المحقا له بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية
 غسلت مرة زيلعي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجماع) حكاه في الصغرى وقيل بعد ان صدر
 بقوله المرئي ماله جرم سواء كان له لون أم لا حموى (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان علمه الطهر تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الطهر واختلف الترجيح ومنهم من وفق فأبى بالاولى ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني نهر ثم العبرة بعلبة طهر العاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنون ولا فلفطن المستعمل لانه المحتاج
 رباي وظاهر ان العاسل لو كان ذميا بالاعاقل فلا فكاك للمسلم والمياه التي غسل بها نجاسة لم تكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال اللقاة في الاطهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فطهر الاولى اي المتنجس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بثنتين والاخيرة بمرة كما هو الحكم
 عند ملاقاته الماء وهكذا لا تطهر الاحاة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرة والثالثة بمرة وعلى غير
 الاطهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر
 على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاحاة الاولى بمرة والثانية بمرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تظهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنه فالاولى في غسل
 الثوب النجس وضعه في الاحاة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه ثم حاش
 الخلاف شرعا لا يسهل من البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم يفصل عنه در
 وهذا استحسان وتنجس الماء بأول الملاقاة قياسا درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
 يطهر حين يخرج من الاحاة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاحاة مادام دغس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا اما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار العصر وكذا الاناء
 المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يطهر وكذا لو غمس المتنجس في العذير فانه يطهر على
 المختار وان لم يعصر بمجر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوته غيره وعليه الفتوى ولو
 كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك العير درر ونوح أفندي ووجهه
 ان كل واحد محاط بماء عنده والقادر بقدره العير لا يعد قادرا ولو لم يصرفه لرقعة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 يتلوه سوى الماء كالحرص
 والصابون فان زال العين والاثرا
 عصره طهر وقيل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصير ما ذكرنا (وغیره) ای غیر
 التجبیس المرئی عیبه وهو الذي لا يرى
 أثره بعد الجماع يظهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رأى المله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) وبالع
 في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شيء وبغير شكل شخص
 قوته

لا يطهر وقبل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله ومن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما صابه من الماء ويخلعه غيره ثلاثا طهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر عليه الطن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يصح
بالعصر مرة) وهذا ارفق بحر (قوله فيما لا يصح) ليس على عموم ما في البحر عن الحارثي القدسي
والاولا في ثلاثة انواع حرف وحشب وحديد ونحوها وطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الايام من خوف او جرا وكان جديدا ودخلت النجاسة في احزانه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من حشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صغرا او رصاص او زجاج
وكان صقلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الدخيرة حكى عن العقيبة انه اذا اسابت النجاسة
المدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر مرة مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود الماء فلا ترى انهم اشتراطوا الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويخفف في كل مرة) لان التخفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يتشرب اما لا يتشرب فلا يشترط فيه التخفيف نهر (قوله ولو موه سكين الخ) وكذا الحبل المدبوع بنجس
يغسل ثلاثا ويخفف وكذا المحنطة المستنخة من بول وفي التحنيس لو طبخت في خمر قال الشافعي تغسل بالماء
وتخفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبه يعني نهر روم مقتضاه طهارة كل من المحنطة واللحم
بمجرد الغسل والتخفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت المحنطة مستنخة
واللحم مع الماء الحس فطريق غسله وتخفيفه ان تقع المحنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تخفف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يردو يعمل ذلك في ثلاث مرات وعبارة الرابعي ان تطبخ المحنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابدا) أي ما لا ينصهر عني لان النجاسة
انما تزل بالعصر ولم يوجد فيسبق بحسب اول أبي يوسف ما سبق من ان التخفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والعتوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصح يطهر بغسله وتخفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من اقتراضه لخواص
ومحاوره مخرج تسامح دروفي مجمل اللة انجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
ماء وتراب فلا يصح من الريح لا تكليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا يخرج من غير
السيلاب استنجاء درود كرمه بران في قوله لانه ليس بنجس وقد حانت في القرآن الحمد مذكرة في
قوله تعالى وان من ارسار يحافروا ومصرعوا وموشة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وبنه يسقط
اعتراض فوح أعدي بانها مؤنثة شيخنا نعم تقييده بالحسارح من البطن يقتضي عدم الاكفاء بالحراة
اصاب المخرج نجاسة من الحسارح اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده ليس احترايا وما في القيمة
من انه اذا صاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فاصحح انه لا يظهر الا بالغسل تعقبه في
الشرب لانية بما في البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريص والطاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح
ابن عدي تعقب الشيخ ربا بان ما ذكره يوههم اهم بقوله في جميع الكتب بصيغة التمريص مع ان شارح الجمع
واستغاية قتلاء عن القيمة مدوها وكذا طهر الدين في الفتاوى ونصه واذا صاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكتر من قدر الدرهم من الحسارح يطهر بالبحر والصحيح انه لا يظهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بحر)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء ولا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالصحيح بل هو افضل مجوي وسأني في
كلام المصنف ما يعيد ذلك (قوله حق) اساروي عن مولى عمر قال كان عمر ابا قال يا ولني شيئا استنبني

وعن أبي يوسف في الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكتب بالعصر مرة (و) يطهر
(تدليث الجفاف فيما لا ينصهر)
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينصهر
ويخفف في كل مرة بان يقطع
التعاطر ولا يشترط الدبس ولو موه
سكين بما يحسن بوجه المصنف
لأنه لا يثبت الجفاف وقال محمد روى
الله عنه لا يطهر ابدا (وسن الاستنجاء)
بني وجوه من (اشارة الى ان المقصود
هو التسمية)

فأنا وله العبد أو الحجر أو يأتي به حائطاً يتبع به أو يسه الأرض والمراد بالحائط المجدار وهو محمول على حدار نفسه إذ لا يجوز التمسك بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لعل قارى وذ كرى البحر هنا جواز ما بجدار مطلقاً وذ كرى باب ما يجوز من الاحارة وما يكون خلافاً فافهم بالعر والى الخلاصة ان له الوضوء والاغتسال وغسل الثياب وكسرتا الحطب المعتاد والاستنجاء بجائز ثم قال وفي الغنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتداو يستنجى بجداره الخ قال شيخنا وترى الخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذ لم يكن مستأجر اخذ من تمثله بالوقف ونحوه (قوله هو مسح موضع الجوى) قال في المغرب نجاء ونجى احدث واصله من النجوة وهى المكان المرتفع لانه يستمر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى ادا مسح موضع النجوة وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب الجوى بله انتهى ويجوز ان يكون للتأ كيد شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجى بماله فقه غير الماء وسيصرح به شرنبلالية ولو استنجى بالاحجار ثم فسأوقد ابتلت سراويله بالماء والعرق تجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهرو في اطلاق الزيلعي الطهارة بالحجر نظراً لانه مقل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهى الشرنبلالى وكيفية الاستنجاء ان يأخذ كره بشماله ماراه على نحو الحجر ولا يأخذه بيمينه فان اضطرب جعل الحجر بيس عقيبته وأمر الذكر بشماله فان تعذر امسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يحط وقبله خطوات للاستبراء وفي المستقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما لي عذبان وما عذبان في كثير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستبرأه وأما الآخر فكان يمشي بالسمية فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغمر في كل قبر واحد فقبل لم يعلمت هذا يا رسول الله وقال لعله يحفف عنهم ما لم يمسأ على قارى وفي التعبير بالانقاء اعماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفية في المقعدة في الصيف للرجل ادبار به بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشفاء بالكس والمرأة في الوقتين مثله صبه على ما ذكره صدر الشريعة وحري عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تعمل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشفاء قال في الشرنبلالية ولعل الطاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة لمحشية تلويث العرق لو بدأت من حلف انتهى فلت ما ذكره من التعليل عراه العلامة نوح افندي لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الطاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشرنبلالية من ان قاضيان موافق لما في الزيلعي يحالاه ما ذكره عمرى راده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذ كرى في مؤلف آخر غير الحامية (قوله وماس فيه عدد) المنفى لزوم العدد في اقامة هذه السنة لا نفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبه على ذلك أى على ان المراد بنفى العدد بنفى رومه لا بيمينه نفسه فلاما فافهم ان ثبات العدد بنفسه و بيمينه رومه وصاحب الدرر رجل قوله في الوقاية لا عدد على بنى العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندي ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستعاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندي تعقبه بقوله ولا ينبغي انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفى سميته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجزاء) او جبرله ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستح بثلاثة اجزاء وثلاثة احواد وثلاث حثيات ولسا قوله عليه الصلاة والسلام من استحجر فليوتر ومن فعل هذا فدا حس ومن لا فلاح والتخصيص على ذكر الثلاث في الحديث الا حرم محمول على

فدفع على أى طريقى فحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع الجوى وعساه والمراد بنحو الحجر المدر والحفرة والرماد والتراب ونحوها (وماس فيه عدد) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجزاء وعندها لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستحباب جمعاً وتوقفاً (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
أوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لامر يحدث في ضميره
كذا في المعرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشرأى في حصول السنة
والافتراء الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) أي غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
اعدلوا هو أقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكاناً خالياً عما في وسعه السترنهم
وهم الانس اذ لا يجد مكاناً خالياً عن الجن وأما الملائكة المحفظة فيعلمون شئنا وقوله بلا كشف عورة
مقيد بما اذا لم تتجاوز زخريتها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتي فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
شرباً ليلية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله أحب وأفضل) فيه إيماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقاً
وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتي ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقاً) لما في البحر عن البرازية من ان
النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
العورة للاغتسال أو التغطوط حيث لا يصير به فاسقاً وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد المنع من
الكشف للاستنجاء مطلقاً سيما ما ذكره في البحر عن البرازية من التعليل بأن النهى راجع على الامر خلافاً
لماسق عن الشرب ليلية من التقييد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي مانعه
المستجيب لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقاً لان كشف العورة حرام ومرتكب
الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزاً للمخرج أو لم يكن مجاوزاً وسواء كان المجاوراً أكثر من قدر الدرهم
أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سبق قال في مبة المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجزاء المتركبة النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
المفاضل لا ينبغي أن يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
الكشف أصلاً الخ (قوله وقيل العسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
وطاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالمحصل انه اذا اقتصر على الحجر
كان مقيماً للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيماً لها ايضاً وهو اصل من الأول واذا جمع بينهما كان
أفضل من الكل وفي الفتح هذا والبطرالى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يعيدان
الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر يقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
مجاورة النجاسة المخرج غالباً فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب
مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
قال بعد قول المصنف ويجب اي يفرص الغسل ولم يقل اي يعرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضاً كعسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
الشيوع المعنى لعرضية الغسل مع اهم لم يجعله باعتراف طر والشيوع فرضاً (قوله أي يعرض الغسل
ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب العرض وان كان المجاور قدر الدرهم فادونه
فالعسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنوناً واجباً وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة
فريضة من الحيض والنفاس والجمابة والرابع اذا تجاوزت نحرها والحامس المسنون اذا كانت
مقدار المخرج في محله قال في الشرب ليلية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
المخرج) وكذا لو لم يجاور وكان جنباً يجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المعدة لاجل الجمابة وكذا
الحائض والنفساء ماد كبرار يلبي (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ماء على المخرج ساقط العبارة
ولهذا لا يكره تركه ولا يصح الى ما في حقه من النجاسة ريلبي وهذا بعينه وهو شامل لما لو كانت مقيدة

بكسر الواو فقتل بالثلاث أو السبع
في حقه وقال الامام نحو اه زاده
رحمه الله تعالى العبد عند الشافعي
رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز
صلاته والى هذا أشار في الايضاح
(وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء
بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
(أحب) وأفضل ولا يترك حتى لا يصير
فاسقاً ويعمل الى أن يقع في قلبه
انه طاهر وقيل العسل سنة في زماننا
(ويجب) أي يعرض العسل (ان حاور
النجس المخرج ويعتبر القدر المانع)
للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
(وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
قدر الدرهم يكفي فيه الاستنجاء
عندهما وعند محمد رحمه الله
يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
من باب ارادة الحدوث ان لم يكن على
المخرج شيء وان كان فهو من باب
ارادة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
كلام مذكور في رد المختار اه
بحراري

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز الخرج فانه يعني عنه اتعاقلاتنا قههم على ان
 ما على المتعمدة ساقط بجر لكن حكى الزباني اختلاف بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكتفي بالمجر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عراه الزباني لا يكره عراه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تعاويشتها إزالة الأثر عنها وعن الخرج
 الا اذا عجز ويستحب غسل يده قبله لئلا تشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الازي وعافاني شره لئلا يلعن الرهان (قوله لا يعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلا به زاد الحنابلة عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زاداتكم من الحنابلة رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من الحنابلة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الحج فقالوا يا رسول الله انه أمك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي ذلائل
 النبوة للحافظ أبي نعيم ان الحنابلة التسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة الحج هدية فأعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علعا آحرلوا بهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه قرماني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلا به اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلا نهائهما شرف الا ان يكون يبساره عذر
 كشال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور حاز) أي وكل محض لا السنة لان النهي لمعنى في غيره كما لو صلى السنة في الارض
 المعصومة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلافا لما في البحر (تمت) كذا لا يستنجى بالبحر
 وفهم وشي محترم ويكره استقبال القبلة في البول والعائط كذا استدناه بالكن لا مطلقا بل بكشف
 العورة ولو في البنين لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم العائط فغطوا قبلة الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو عروها لم يفرق ويكره فعلهما أي البول والعائط في
 الماء والظل أي طلق قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة ثم يخلف غير المشر والتكلم عليهما
 والبول قائما لا لعدر درر وعبارته في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجه في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع ويتوضأ أو يغتسل فيه للنهي اه وقوله بال قائما لوجه في صلبه يعني استشفى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة انما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لخرج
 كان في مأبسه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبص بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وصاد مججمة
 باطن ركبته الشريفة شحنا (قوله ولم يفرغ من بيان الطهارة واليمين ونحوهما) كالا له والرافع

قوله والحمة بالحاء المهملة والميم
 قال أبو عبيد الحم الفهم اه بجر اوى

(لا يعظم) عطى على قوله بجر وجرى
 يعني يستنجى بجر متقى ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام يمين) ولو استنجى في
 هذه الصور حاز ولو استنجى بيساره
 سواء كان بالماء أو بالبحر فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عدا بعض المشايخ
 وعبد البعض هي كالرجل كذا
 المحيط ولم يفرغ من بيان الطهارة
 واليمين ونحوهما شرع في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة)

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تحل عنها شريعة مرسل دراعلم انها فرصت ليلة المعراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة حلت من رمضان قبل الهجرة بمائة عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح محمد ربك بالعشي والابكار بجر
 واعلم انه احتض صلى الله عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد والعشاء ولم يصلها أحد
 وبالأداء والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع ويماد كره جماعة من المعسرين وبعبارة
 اللهم ربنا ولك الحمد وتحرير الكلام في الصلاة أسيوطى في الاموذج ثم رأيت في شرح العرماني ان اول

من صلى العشاء مرسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وعم عدوه فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً
تطوعاً الخ ما ذكره والمختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بغير أحد لأنه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
إبراهيم وغيره وقبل كان يتعبد بشريعة نوح وقبل إبراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل بما ثبت أنه
شرع وفي التحرير المختار أنه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لأعلى الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم نقف على كيفية تعبده وروي ابن إسحاق أنه كان يخرج إلى
حراء في كل عام شهراً يتسك فيه وكان من يتسك من قرش في المجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته المذكور والذي في القسطalani العكس بدل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الحمزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن الغرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروي أن جبريل عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبعت عين ماء فتوصاً منها جبريل ثم أمره أن يتوصاً وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر إلا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشى عليها من العرج ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
وكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تتمة) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع أن متعبداً
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)
يعني وشرط الشيء بسبقه وجوداً وهو كاف في سكتة التقديم (قوله وهي لعة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

يقول بذتي وقد قربت مرتحلاً * نارب جب ابى الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاعمهي * نوما فان لجنت المرء مصطبعا

فجملة وقد قربت حاله أي وقد دبت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطى الوجع من عطى
المسبب أو أحد المتلارين ومثل بروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرًا وبالنصب على ان يكون مفعولاً
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلى عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعا لركان المعهودة الخصوصية) ففيها
زيادة قبووم مع بقاء المعنى اللعوي فيكون تغييراً ويحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
لو حودها شرعاً دون الدعاء في الامي والاخرس قال في الشرنبلالية والعرق بين التعيير والمقل ان في
المقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التعيير يكون ناقياً لكونه ريد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تحذده بتجذدها أي تجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مما سب ولا يذمه في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهرًا أو التحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى حرج الوقت اصبحت السببية الى
جميعه مبرها لمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأنتم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
مثلاً ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اصاوة الوجوب الى أول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب
أي شغل الدمة وأما سبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطاب شرنبلالية مع زيادة لشينافه مع
الوجوب الذي هو شغل الدمة لزوم انقضاء الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سبعة ووجوب الاداء
الذي هو طلب تمرير الدمة لروحه في زمان خاص بأن صاق الوقت وذكر ان فرشته ان هها وجوباً
وجوباً أو وجوداً أو لكل منهما سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

والحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها
فلهذا قدمت عليها كما مر في أول الطهارة
وهي لعة الدعاء وشرعا لركان
المعهودة الخصوصية وسبب وجوبها
أول الوقت لما عرفت والسبب مقدم طبعاً
قل ذلك قدمه وصفاً

القديم لله تعالى وكان ذلك غيباً عما جعل الظاهري الوقت بتفسير اعلينا ووجوب الاداء سببه التحقيق
 تعلق الطالب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه التحقيق خلق الله
 تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد الى قدرته المستجمعة لشرائط التأثير فهي لا تكون
 الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه جوى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
 طبعاً ولذلك قدمه موضعاً (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
 الصبح سمي به الوقت جوى عن القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت
 طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا بطلوعه لا انتشاره واستظهر في النهر مخالفات في البحر واستدل
 عليه بما في حديث جبريل ثم صلى في الفجر حين بزق وبرق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي
 الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولاً وآخراً وان اول وقت الفجر حين
 يطلع الفجر وآخراً حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحد الا فاق وهي اطراف السماء جوهرية
 وفي الصحاح واحد افق وافق مثل عسرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر
 ففي كلامه لف ونشر مشوش لما جرم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام وما جرم به العيني جري عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليه ما روى من قوله صلى الله عليه
 وسلم امنى جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين كان النبي مثل الشراك الى ان
 قال ثم صلى في الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان ظل
 كل شيء مثله الحديث لسكن طاهراً الهداية والريعي بعد ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام هي صلاة الصبح ودليه ما روى ان جبريل أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسا حين طلع
 الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك
 وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال المحسن في مرسل بافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
 الابتداء بالظهر فتحص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهرهما البداءة بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
 قال شيخنا من انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
 وحمل المنكر الاول على الاول النسي بالاضافة الى امامة جبريل صرفاً له عن الاول الحقيقي فهو محطى من
 وجهين الاول اسكارة الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجرم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
 اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادراً من كون المراد به اليوم
 الاول من امامة جبريل ههنا ولم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
 وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان مبداء عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
 صبيحة الاسراء وتلخص ايضاً له لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضاً اذا مسق من
 الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت أي
 أدبت بعد الافتراض كما في القمع ولما في النهر من الاجماع على ان العرض كان في الاسراء ليلة الاول
 حزم السروجي بأن الفجر اول المحس وجوباً فما ورد في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
 عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بأن وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقصه
 انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
 على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
 السؤال المشهور اي بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
 عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على طاهره ولهذا ذكر العلامة
 نوح افندي انه اراد الاولية من حيث بيان الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
 الجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وشرع اولاً في بيان اوقات الصلاة وما
 (وقت) صلاة (الفجر من) وقت
 طلوع (الصبح الصادق) وهو البياض
 المعتصر في الافق ادل اعبره بالكاد
 وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه
 الطلام فبالكاد لا يدخل وقت
 الصلاة ولا يصير الاكل على الصائم
 واما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
 تقديم الظهر لانه اول صلاة فرضت
 لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف

والله مال كثير من العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس الى وقت
 طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الزاوي موضع نبلة في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف من عدم التمتع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كثير من
 لهم العادة القصوى في التمتع والاحاطة بالاقوال منهم صاحب النهاية والعمدة والزيلعي والعمري والبحر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذة في حاشية
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد تنفيه مناقضة ظاهرة وبحجاب بان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الأئمة أهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد أجمعت الأمة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 العصر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محملا لان يكون المراد اول طلوعه أو انتشاره ساغ
 لمشايعنا الخلاف في بيان مدلول ما أجمعت عليه الأمة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) أي
 الى قبيل طلوعها أي ظهور شئ من جرمها الا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الطل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلأمامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لعط الحديث في صلاة الظهر وهو وصلي في
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لا مامة لجبريل عليه
 الصلاة والسلام وياك ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت اعما هو في العصر وكلاما في الظهر عر
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى
 النفي) بالهمز بوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المعرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثليا فلو اعتبر المثل من عنددي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ان الساعات في هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيهما فيعتبر المثل من عنددي
 الظل والمراد بعني الزوال في ما قبله ففي اصاصته للزوال نوع توسع مهر وعسارة ابن ملك في اضافة
 النفي الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر النفي لعة الرجوع
 وعرفا ظل راجع من المعرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واصافته للزوال لادى ملازمة
 محصولة عند الزوال فلا بعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى النفي (قوله أي في الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوي برهان ويحالفه تجميع الشيخ قاسم
 شربلالية والاحتياط ان لا يؤثر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدبا
 للصلاة في وقتها انما قالوا في أفندي للصاحبين ما روى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا لمصلي فيه وللإمام قوله عليه الصلاة والسلام ابردا
 بالظهر في الصبح فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روي منسوخ
 بما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في حرج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا طرا الى اختلاف الروايتين ولا يخرج الايقين
 وهو بلوعه مثله مرتين شربلالية (قوله وهو روية عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهممل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الطل) أي ظل كل شئ (مثليه سوى
 النفي) أي في الزوال وقال وهو روية
 عن أبي حنيفة رحمه الله آخر ما اذا صار
 ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي
 روى الله عنه والزوال وهو زيادة
 الظل لكل شئ خاص في جانب المشرق
 وقيل طرية

قوله لا تسامت الشمس الخ أي في
 المحيرة بأن مالت الى الجنوب والشمال
 فهستأى اه بحرأوى
 قوله فلا بعد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له لانه لاقية وهذه الاضافة
 مجاز في الاسناد لان النفي انما يسند
 حقيقة للإشياء كالشاحص لا للزوال
 وعساه في رد المختار اه بحرأوى

وهو الذي تسميه الناس مابين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يعرزه اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الراهدى
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى
ان البقالى أشار الى هذا التوفيق كما في الراهدى انتهى وروى عن محمد ما هو ايسر من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أى بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير عن قوله
وان زاد وعطفه بالقائه كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله معادام الظل ينقص فهو قبل الزوال) أى
في حال الارتفاع فكما ارتفع نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خاف الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أى قيام الظهيرة زيلعي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أى وقت قبيل الزوال فسقط تنظير السيد المحوى فلا يخالف آخر
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدى في أحد طرفي النهار والغرب تسمى كل طرف من
النهار عصر والعصران العداة والعشى (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددنا عليه فردت حتى صلى العصر والحديث صحيحه
الطحاوى وعياض وأخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موصوفا كابن المجوزى وقواعدا
لاتأباه نهر (قوله وقال المحس الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصغر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالعقبة أى اللبث على كون الصلاة حجابا لآية الشريعة وبالسنه والاجماع اما الآية ولان قوله
على حافظوا على الصلوات الآية يقتضى عداله وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمعايرة وأقله خمس
ضرورة قال القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم تجعل الوسطى بمعنى العضى وان لا يطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى العضى كما هو رأى الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال
كما هو المقرر من القاعدة فلاولى ان يقال ثبت كون الصلوات المحس مراد من الآية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للمعايرة أى معايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أى بما يكون
محيطا بالوسطى وكان مجموع الامر من خمس ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعى
وقتها مقدرا الخ) والحجة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وعبره وفى الزيلعي ما عين انه بالنون لقوله اذا لم يطل على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنون
في مسلم الله أعلم به وانما هو ثور بالمثلثة أى ثورانه وفى رواية فور بالفاء بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان
حبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لاؤل وقتها لان القول مقدم على العمل لان القول تشريع
لا يمتثل الخصوصية بخلاف العمل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل معيب الشفق أو يكون معناه
بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند معيب الشفق ويكون
قول حبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك إشارة الى ابتداء العمل في إحدى الصلاتين والى
انتهائه في الاخرى أو انه لم يؤثر تحرر راعى الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بكه هذا الحديث على
صحة افتدائه المقترض بالمتنفل فقالوا ان حبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مقترض لانه
لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الحن والاس والجواب فى العاية ان حبريل قد حص
بالامامة فخار ان يحص بالعريضة (قوله وقيل مقدرا ثلاث ركعات) أى عبد الشافعى (قوله هو

ان تغرز خشبة في مكان مستوي وتجعل
لمبلغ الظل علامة فاذا دام الظل ينقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة
(العصر منه) أى من بلوغ الظل مثليه
(الى الغروب) وقال المحس بن
زيد آخر وقت العصر حين تصغر
الشمس وعداى يوسف ومحمد والشافعى
رضى الله تعالى عنهم اول وقت صلاة
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
(المغرب منه) أى من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعى
وقتها مقدرا بركعات وقيل مقدرا
والاقامة وحس ركعات (الذي بعد
المجرة وقالوا وهو اول الشافعى رضى
الله عنه ورواه عن أبي حنيفة رضى

الله عنه

المجزة) وبه يفتى لأطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه ما ثبت عنده من حمل عامة
 الصحابة الشفق على المجزة وفي الميسر قولهما اوسع وقوله احوط در روفي الشربلاية عن العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان منى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه
 الصلاة والسلام الشفق المجزة فيكون حقيقة فيها نفي المجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفي الاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم
 المعتسر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط
 وهو المجزة فبذلكها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال التحليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذهب الابد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ما روى عن التحليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 المجزة فلا يتأخر عنها الا قليلا قد مر ما يتأخر طلوع المجزة عن البياض في الفجر اهتم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله
 الامام من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان ولم يوحى من ذلك فالحمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمتى بالحيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله ما قلت أجيب عن ذلك بجوابين
 الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى المراجعة والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التبيين الواجب عندي انه يفتى على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجع لقوله ما بقي ان يقال ما سبق من ان البعض الآخرون المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله فيعدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستعاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معربا
 للفتاوى السراجية والكمال بن المصمّم (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) طاهره
 ثبوت الخلاف بينهما وبينه وليس كذلك ادلوكان له خلاف لذكره الزيلعي محرمه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يعيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد أجمعوا انه يدخل بمعيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلفا به يبقى الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عدده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والثرثرة تظهر فيما وصل الى الوتر باسبيل العشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الوتر احرأه عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لما فلا يصح قبلها وفيما وصل
 الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عدده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 الفرائض والسنن (قوله لم يجبا) أي عليه فحذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلعار) بضم الباء وبالعين المعجمة وبالراء المهملة في آخرة مدينة
 الصقاله اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله الخلواني)
 به فتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل الخلواني وبعدها واسمه عند العزيز
 ابن احمد حواهر مصيئة (قوله بخوارزم) في معجم المصنفين خوارزم بضم خاء اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والراء المعجمة بعدها قال الحر حالي معني خوارزم هي حرمها لاهاني سميلا لاجل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما فتى به من عدم وجوب القضاء (قوله)

هو المجزة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه) أي من عروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 لي ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 لا يقدم الوتر (على العشاء للترتيب)
 كما تقدم الوقتية على العائمة (ومن
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان
 كان في بلدة اذ عربت الشمس طلع
 الفجر (لم يجبا) عليه وفي فتاوى
 الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطاع فيها قبل عيوبه
 الشفق في أقصر ليالي السنة على
 شمس الأئمة الخلواني فيكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ المصنفين فبلغ
 البقال ما فتى بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الأئمة الخلواني فأرسل
 من يسأله في طامته بجماع خوارزم
 ما تقول فبين استقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر وأحس
 به الشيخ فقال ما تقول فبين قطعت
 يده من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكم فرائض وضوءه فقال
 ثلاث لعوات محمل الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة وبلغ
 الخلواني جوابه

فإن كذا الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
 السبب وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
 كسنة ويوم كشهرو يوم كجمعة وسائر الأيام كأيامكم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفينا في هذا
 اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أفدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في الغزاة وذكروا في المنع أنه
 المذهب قال في الشريعة النبالية وبه أفتى البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لقدر وقت الأداء
 وفرق في النهار بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
 فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح أفندي معزياً للحملي في شرح
 المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
 فقال (وندب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر وهو مصدر مضاف للفعول والفاعل
 محذوف جموى وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأحر وأما
 المرأة فالأفضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شرباً لآلية عن البحر
 ويخالفه ما نقله الجموى عن شرف الأئمة المبكى الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
 المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بعلمس ويحتم بالأسفار بحر عن
 العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنة التغليس بفجر من دلة شرباً لآلية
 عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالاربعة آية دروما
 بين الخمسين إلى الستين شرباً لآلية (قوله لو طهر سهو وفساد) بأن سهواً عن الطهارة وصلى أوقهقه فيها
 فالواو بمعنى أو جموى وأفاد في النهرا اعتبار التمسك من الاعادة على الوجه المسمون مع اعتبار التمسك من
 الاغتسال ايصالاً لو طهر فساد بحدوث أكبر وقيل يؤخرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب
 لأجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التمسك) (قوله
 لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأحر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
 صلاة أعير ميعاتها إلا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميعاتها بغلس وعن
 داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترأى الشمس مخافة أن تكون
 قد طلعت ولأن في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فصل الجماعة
 وما استدبل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو مكر الحديث عند أهل العمل ولشئ صح فالمراد به
 الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي العزل على رأس المال وهو الباقي ههنا من معنى
 التجاوز لعدم الجساية لأن التأخير مباح زيلعي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميعاتها أي قبل وقتها
 المعتاد إذ غير حائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه اجتمع أفاضل على أن
 الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
 قبل وقتها المعتاد عنانية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التمسك مستحباً عند في كل صلاة مع
 ما سبق من أن المغرب وقتها معتدّر بقدر الوضوء والأداء والاقامة وحس ركعات وقيل بعد ثلاث ركعات
 فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحمل الكلام على التغليب (قوله وطهر الصيف) لقوله
 عليه الصلاة والسلام أبردوا بالطهر في الصيف فإن شدة الحر من فتح جهنم وكذا يندب تأخير خلف الطهر
 وهو الجمعة استباحني وحداً تأخيراً يصلي قبل المثل في الحزابة الوقت المكره في الطهر أن يدخل في
 حد الاختلاف وإذا أحره حتى صار طل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموى ولا ينافيه ما نقله
 هو عن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام اشعار باستحباب
 تحصيل طهر الزرع والحرى انتهى وما في البحر من أنه ينبغي الحرى بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب تأخير) صلاة (الفجر) مطلقاً أي في الأزممة كلها الأصححة يوم الحر للجساج بالبرذلة فإن هناك التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة بقراءة مسنونة وترسيل واعادتها واعادة الوضوء قبل طلوع الشمس لو طهر سهو وفساد وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب التمسك في كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة (طهر الصيف)

الشر بنبلالي على الدور من العلف للصرح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشر بنبلالي في شرحه الكبير على
 نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الزبيح والخريف يحمل بها انتهى فاق البحر من قوله
 ينبغي الخ مخالف للنقول فيرد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر لم لا اذها بجماعة أم لا
 قصد بها الناس من بعيد أم لا كما في المجمع خلافا للاسبغاني حيث اشترط هذه الشروط ونهر والفتح يفتح
 الفاء وبالحاء المهملة الغليسان من فاحت القدر غلب والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس
 مثل شدة حر النار اذ زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنواقل در (قوله ما لم يتغير الشمس) فلو
 شرع فيه قبل التغير قد اليه لا يكره دروسيات في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير
 الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القرص) بان لا تحار العين في القرص وهو الاصح اي يذهب الضوء فلا
 يحصل للابصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء
 وغير مكره) لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به عناية (قوله ويندب تأخير العشاء
 الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمها الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين
 يسقط القمر لثلاثه ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلعي وقوله
 كان يصليها حين يسقط القمر لثلاثه أي كان يصليها في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة وابلو برزة
 بفتح اوله وبارأي الاسلمى اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة
 والمختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول المخالفة يجعل العاية داحلة في كلام القدوري
 خارجة من كلام المصنف نهر ليسكن في الشر بنبلالية وقد طغرت بأن في المسئلة روايتين واطلاقه شامل
 للشتاء والصيف لان في التأخير قطع السمر المنهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء
 والمعنى ان يكون احتتام الحقيقة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن
 السيئات عناية وقيدته في الحايه والحقه ومحيط الرضى والبدائع بالشتاء اما في الصيف فيستحب التحجيل
 هرو وجه الفرق على هذا حوى ارجاج البحر عن وقتها بعلة اليوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن
 الملك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هسا على الشتاء بطرفه في النهر بأنه في الصيف يدب
 التحجيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية
 ويكره اليوم قبل العشاء لمن يحشى قوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر
 وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس شر بنبلالية وفي الطهيريته ويكره
 الكلام بعدا بجار الصبح واداصلى العجر حازله الكلام وفي القصة تأخير العشاء الى ما راد على نصف
 الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك الجوعم يكره بحر عا بحر (قوله وتأخير العصر
 والعشاء اذا لم يكن في الجوعم) لاحاجه اليه لما سأتى من قوله ويندب تحجيل ما فيها عين يوم عين كالعصر
 والعشاء اذا التقييد بقوله يوم عين يعيدانه اذا لم يكن في الجوعم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر
 الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتر فان قيل الحديث ليس فيه تقييد ندب
 تأخير الوتر بالليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانباء) فان
 لم يثق او تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم حاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم يرقد ومن
 وثق بقاءه من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محصورة بيلعي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا
 لاحاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بنحو بيان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق
 مطلق وما هسا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وحادثة واذا او تر قبل اليوم ثم اسبغ رضى
 ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعيد الوتر وكره ترك الافصل المقاد من حديث الشافعي راجعوا آخر صلاتكم
 وتر اشرب ليلية ومثله في البحر والنهر وفي الزيلعي والمعنى اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتر (قوله وتحميل طهر
 الشتاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبرد بالصلاة واد كان الشتاء تحذر (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم
 يتغير الشمس) والعبرة بتغير القرص
 عند أي خضعة وابي يوسف لا تغير
 الصوت كما قال النخعي والحاكم الشهيد
 الصوت كما قال تغير الشمس يكره
 والتأخير الى تغير الشمس وفيه
 اما الاداء فغير مكره (و) ندب تأخير
 الاداء مكره ايضا (و) ندب تأخير
 (العشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف
 الليل مباح والى النصف الاخير بلا
 الدليل مكره وتأخير العصر والعشاء
 عذر مكره في الجوعم وان كان فيه
 اذا لم يكن في الجوعم وان كان فيه
 غيم يحمل في الاصح ولغيرهما يؤثر
 كما سأتى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
 هذا النظم
 ما فيه عين يوم عين يحجب
 لتغير فيه الفصل للارباء
 (و) ندب (تأخير الوتر الى آخر
 الليل لمن يثق) أي بعد (بالانباء)
 وان لم يثق به او تر قبل النوم (و)
 ندب (تحميل طهر الشتاء والمغرب)

الكراهة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستتموا وفي القنية
 القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الأصحاب نهر عن السكال وفيه عن المبتغي
 بكرة تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والأصح الأول الأمن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
 أن يكون على أكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من أنه إذا شرع
 في العصر قبل تغير الشمس فدا إليه لا يكره ترجيح عدمها وأعلم أنها قدر ركعتين تنزيهاً إلى اشتباك
 النجوم تحريمية فقول ابن أمير حاج لو أتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره ينبغي على غير الأصح نهر
 والدليل على أن تأخيرها إلى اشتباك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا
 المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها كثر تهازيلي ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
 التأخير على تعجيل المغرب والمباح لا يقترب على فعله خير فإن قلت روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
 الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمحذور واجب بأن ذلك ليس بمأخوذ فيه فإن
 كلامنا فيما إذا أجزأ وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
 من أول الوقت إلى آخره معفو عنه بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير عنانية (قوله مطلقاً أي
 في كل وقت) أي فلا فرق في نذر تعجيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه الجملة
 بدليل ما سيصرح به من أن المغرب يؤخر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجعة لغة في الغيم اختارها رعاية
 للجساس المصحف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
 الوقت وإنما كان تعجيل العصر والعشاء في الغيم مستحباً لئلا تقع العسر في التعجيل وتقل الجماعة في العشاء
 نهر وحكم الإذان كالصلاة تعجلاً وتأخيراً (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واحتارها
 الاتقاني ووجهه أن في التعجيل التردد بين الصحة والغسل وفي التأخير التردد بين الإداء والقضاء فكان
 أولى (قوله كالعجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في العجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لئلا تقع
 قبل الزوال وفي المغرب لئلا تقع قبل الغروب وإيضاً العجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير
 لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء باراضهم ورعاية الاوقات فيها قليلة أما في بلادنا فعكس هذا
 فينبغي أن يراعى الحكم الأول وأقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) إلا العوام فلا يعمعون من
 فعلها لأنهم يتركونها والإداء الجائر عند البعض أولى من الترك أصلاً عن القنية (قوله وسجدة
 التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوي وشرحه لكن في النهر عن القنية بكرة أن يسجد
 شكر بعد الصلاة في الوقت الذي يكره الفل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما يجعل عقب الصلوات
 من السجدة بكرة أو جماعاً لا العوام يعتقدونها واجبة أو سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بأن لم
 ترفع قدر ربح أو ربح من طلع الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن أبي يوسف أنها لا تعسد
 ولكن يصير حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته جوى عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي
 استواء الشمس في كبد السماء قالوا والوقت المكره هو عند انصاف النهار إلى أن تروى الشمس ولا يخفى
 أن زوال الشمس إنما هو عقب انصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فعل المراد
 أنه لا تجوز الصلاة بحيث تقع تحريمها في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح
 إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال برمان معتد به جوى وأعلم أن التعبير
 بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته إجماعاً في التعبير بوقت الزوال
 تسامح والمراد ما قبله (قوله العصر يومه) وأما فجر يومه بطل بالطلوع والعرق بينهما ما السبب في
 العصر آخر الوقت وهو وقت التعبير بقص فادأها فيه أداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجب
 كماله فبطل بطر الطلوع بحر فإن قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصرار قضاء عصر أمس لأن الوجوب لما
 كان في آخر الوقت كان السبب باقها فادأها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا

مطلقاً أي في كل وقت (و) نذر
 تعجيل ما فيها عين يوم عين) كالعصر
 والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله
 عنه أنه يؤخر في السكال في يوم الغيم
 (ويؤخر غيره فيه) أي يستحب تأخيرها
 لا عين فيه كالعجر والظهر والمغرب
 في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
 وسجدة التلاوة وصلاة الخنساء
 عند الطلوع والاستواء والمغرب
 إلا عصر يومه)

اذا خرج الوقت يضاهى الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمرور فلا يكون فيه نقص زيلى فان قلت
 ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت من
 الغد لانه اداءه كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للأمر به
 فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت ففسد وهو متجه والمراد من قوله في الظهر صلى الظهر أى في وقتها
 ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة أو في التسبيح (تتمه)
 مثل الكافر اذا سلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
 خرج الوقت شرئبلالية (فرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه
 والاولى ترك ما كان ركنها من ركعتي الفجر والاعصير يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
 قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير
 مناسب ولهذا عترض عليه في الشرئبلالية بعوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
 ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن العلة
 التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من العلة نفيها انتهى (قوله أى مع عن الصلاة مطلقا) أى
 فرضا ومغلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره ما حديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهى عليه الصلاة والسلام
 ان يصلى فيها وان تغرب فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعذر والمسا حتى تزول وحين تصيف
 للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تغرب صلاة الجساسة اذا لدن غير مكرهه زيلى ومعنى تصيف تميل
 بمثناة فوقية فساد معجزة معنوعة فتناء تحتية مشددة والاصل تصيف نهر وآخرة فاء لا قاف ثم اعلم ان
 الذى في مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغة عربية تحذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية
 اوقات لقال ثلاثة شلبي على الزيلى (قوله وعند ابى يوسف يجوز الفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
 الشافعى نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
 عقبة المتقدم وقوله في العتيق يحمل المطلق على المقيد لاحتدادها حكمه او حادثه فيه تقوية لقول الشافى
 ولهذا قال في المحاوى ان عليه الفتوى حلى والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أبى يوسف لكن في
 العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان المحرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
 فيجب قطعه وفصاؤه في وقت غير مكرهه في طاهر الزاوية ولواتمه خرج عن العهدة مع الكراهة كماله
 قضاؤه في وقت مكرهه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولواتمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل
 على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما اذا لم يكرهه تبرها (قوله ولا يجوز قضاء العرض الخ) المراد
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر العرض ولو وتر والمذور مطلقا وركعتا الطواف وما فسد
 من العمل في وقت غير مكرهه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات للمقص الحاصل في الاركان لاني ذات
 الوقت فسقط ما قبل لوترك واجبا صحت مع ثبوت البعض الخ لان ترك الواجب لا يدخل المقص في
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المذور
 في هذه الاوقات فاذا أدى صح وانهم ووجب ان يصلى في غيره شيئا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
 الطواف واعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونعلا في كراهتهما بعد صلاة العجر والعصر احتياطا فيهما
 بحر (قوله كسجدة بلاوة) وسجود السهو كالنلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه فهو سقط لانه بحر
 المقص ان يتمكن في الصلاة جري مجرى العضاء وهو واجب كما لا نهر عن شرح المسية (قوله فالمع يتناول
 الكراهة وعدم الحوار) أى عدم الاعتقاد علم ان ما ذكره الشارح من ان المع في كلام المصنف متناول

اى منع عن الصلاة مطلقا وعند ابى
 يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
 الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
 الكافي اعلم ان التطوع في هذه
 الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
 العرض والواجب العائت كسجدة
 بلاوة وجبت تلاوة في وقت غير
 مكرهه وكذا ترافا منع يتناول الكراهة
 وعدم الجواز

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الصحة في العرض ونحوه وعن الصحة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تحوز العرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبدمناف لا تمتنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر اراه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان ومارواه من الحديث الاول وضعه يحيى بن معين وغيره والثاني وضعه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على العرائض قصور فلو قال كان يلبى وقال الشافعي يجوز ان يصلى فيها أى في هذه الاوقات ماله سبب كالغرائض والسنن الرواتب وتحية المسجد كان أولى والحاصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بعير مكة وكذا النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلاية سجدة أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أى التبرية لم ينافي قوله اما اذا تلاها فيها فاذا تلاها فانه يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والمحذور فيكون الافضل التأخير فيها فاذا جاز الكراهة المصيبة في كلام البحر على التحريمية تزول المحالفة والقرينة على هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها ما لكان في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصلى على الجبازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى وعلى ما في التحفة لا تذكر الصلاة على الجبازة في الوقت المكروه اذا حضرت فيه اصله ولا يبرها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الربيعي ونفسه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وحبت كاملة فلا تنأى بالنافس وأما اذا تلاها فيها حازا زاد أوها فيها من غير كراهة لكن الافضل التأخير يؤيدها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجبازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اذيت كما وجدت اد الوجوب بالحضور وهو فصل والتأخير مكروه لعوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن ود كرمها المجبازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكرو جلدتها كفؤ (قوله بعد صلاة العجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة العجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالعل القصدى ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لالعينه بل لغیره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذى شرع فيه في وقت مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سعة جرت ترويضه واحتص العجر والعصر بذلك لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التسفل بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتعدى بعد صلاة الجمع بعرفات والمردلة وعراه في المعراج الى المجتبى وفي القصة لمجد لا نمة الترجاني وطهير الدين المرعياي هر (قوله مطلقا) أى سواء كان العمل بماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما استدأ العمل فالاطلاق في مقابلة التعصيل الآتي عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التسفل بعد العجر والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى بعد فرض العجر بطلا فممنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين وهو باطلا فممنعه شامل لساعة العجر والعصر ولما سبق من النهي ويحجب عن دليله الاول بأنه اذا اجمع محرم ومميج قدم المحرم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لاعت قضاء فائنة الخ) لان النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بعرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائنة فشمى الوز لا به واجب على قوله وعلى قوله ماسنة فينبغي ان لا يقتضى بعد طلوع العجر كراهة العمل فيه لكن في القصة التوقيفية بعد العجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تحوز العرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة اما لو تلاية سجدة أو حضرت جنازة في هذه الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة (و) منع (عن التسفل بعد صلاة العجر والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى الله عنه التسفل بعد العجر والعصر اذا كان له سبب حائز لا كراهة وأراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقفة والمندورة اما ابتداء العمل فعليه ايضا مكروه (لا) أى لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة العجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة) (و) لا عن (صلاة جبازة) منع (عن الصلاة بعد طلوع العجر) الصادق

السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع للترامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل الخ معطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعد هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الحجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذه حيث أطلق في محل التقيد ثم طهر أنه لا مؤاخذه فيما ذكره من الإطلاق المقتضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يوثق بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تتركه العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الاحرار فإن القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرع بلالية بأن طاهره الصحة مع الكراهة فينأقص ما قدمه وأراد بما قدمه ماذ كره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وأما قال طاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فإن القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لهوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم عائبكم ألا لصلاة بعد الصبح الأربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصبح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشروع فيه كان لا عن قصد بلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يحفف القراءة فيهما فيقرأ في الأولى بالكافرون وفي الثانية بالاحلاص نهر (قوله وقضاء العوائت) بالبحر عطف على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء العوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التمسك قبلها دل عليه قل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في العتب هذا إنما بعد عدم المندوبة لا الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد مناعن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزد على القليل إذا تجوز فيهما أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده نذر صلاة ركعتين قبلها تخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع ادعدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر طاهر في الدسخ لاستبقاء الذنب مع عدم فعل المحاملة نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيداً واستسقاء أو حج أو حتم قرآن أو كحاح للاستعمال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة الكحاح والمجتم وسائر الخطب واجب على القيمة من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة صعيداً إلى هنا تمت اوقات الكراهة ثمانية وسباني ما إذا حرج الامام للخطبة من الحجرة أن كانت والا فذا قام ان لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلعا وبعدهما في المسجد فقط وبق ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبهم فان التطوع مكروه الا بسنة الفجر ان لم يحف فوات الجماعة ولو بأدراك تشهدا بحر ودرلكن سباني انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اني بسنته نعم عد بعضهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وان كان يدركها لوانى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاحبين أو أحدهما أو اخرج وعند حضور الطعام ان طلعت الشمس وكل ما يشعل النار وقدر ما بعد صلواتي الجمع بعرفة والمردلة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء العوائت
(و) منع (فيل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التسهل وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتحت المسجد (و) منع عن
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو بعد وقال الشافعي سنة
الجمعة وتحت المسجد تصلي

قوله فيهما أي الصغير العائد على
السنة باعتبار كونهما ركعتين اه
بحر اوى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في المواقيت لا الفرائض وهل تذكره العوائث اذا خرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره العوائث وصلاة الجنازة وصحبه التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تحوز العائنة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على العوائث الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائث غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من العوائث اللازم اذاؤها مرتباً انتهى وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق ومن بلة ومجزرة ومقبرة ومغسل وحمام وبطن واد ومعاط ابل وغم وبقر ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادوارص مكروية أو مروعة ولا حاجة لقوله في الدر أو لغيره بقوله أو مغمصوبة اذا غضب يستلزمه اللهم الان يكون المراد المحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المسالك بدون اذنه وان كان بدون غضبها فليحذر (تنبيه) متصل بهذا كراهة الكلام في كراهة بعد البحر الى ان يصلى الانخير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محاسبته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وحطره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره اليوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بحير واما يتحقق في كلامه هو عبادة اذا المباح لاخير فيه كما لا اثم فيه يكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لماع ابن مسعود والذي لا له غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى حوار الجمع بين صلاتين لعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلاً بأن أخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت بحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن وأمسكنوهن اي فاذا قارن بلوغ الاجل زيلن فان جمع فسد لوقدم العرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى وبية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بعد فاصلا عرفاً ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للدارل والثاني للسائر وكثير ما يبتلى المسافر بمثل لاسيما الحاح ولا بأس بالتقليد نهر لكان يشترط ان يلتزم جميع ما وجبه ذلك الامام لما قد صا ان الحكم المعلق باطل بالاجماع در حلالا لاسلام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة تولد بين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايصاعني والوحد بعقمتين الطين الرقيق والوحد بفتح الحاء المصدر وكرها المكان والوحد بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفي الدوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر ليشمل حوار الجمع فعلاً تأخير ما يكره تأخير المسافر والمعذور بعذر السفر كرض سواء في استثناء تلك الكراهة شيخنا والله أعلم

* (باب الادان) *

بالعصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي عالما فلا يرد الادان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللقائنة كما سيأتي ولم يكن في رمنه عليه الصلاة والسلام وأنى بكر وعمر الامر بين يدي المبر فلما كان رمس عثمان أحدثه على الزوراء أو لانهاية في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المشاة من تحت جمع منارة التي هي محل التأدين في المساجد مسلمة بن مخلف العباني كفي سيرة الحلي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومردلة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر وفي الدوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بأن يؤخر الاولى ويجعل الثانية

* (باب الاذان) *

هو في اللغة الاعلام وفي الشرح هو الاعلام على الوجه المخصوص ولما كان الادان

قوله واوحد بفتح الحاء المصدر وهذا تحريف والصواب والموحد بوزن موقود كلفي عبارة القساموس والختار اه

بجراوى قوله مسلمة الخ الذي في رد المحتار عن شرح الشيخ اسماعيل بقلاص السبوطى ما فيه وفي سلمة الدامير للادان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوف الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركبه الالفاظ المخصوصة والهم ان دخول الوقت
سببه البقاء واماسييه الابتدائي فرؤ يا عند الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقبل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوحى فعند روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤ يا غير الانبياء لا يبنى عليها حكم شرعي واما
رؤ يا الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثاً
وعشرين عاماً شيخنا عن السيرة الحلبية وذ كر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان منادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اى سنة مؤ كدة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذا باؤ أقيم الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قولته لوتر كه أهل بلد لقا تلتهم عليه ولوتر كه واحد ضربته
وحبسته وقيل لادلالة فيه على الو حوب لانه روى انه قال لوتر كه واسنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقا تلتهم ز بلعى وفي النهر عن المعراج العولان متقاربان لان المؤ كدة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قبل وعند الثاني لا يقابلون ولا يمكن يضررون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكل من لان المقاتلة تكون عمدا لا امتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم بخازان
يقا تلوا على قول الكل فاد اظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أى الزوا تبا المحس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسبب والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يتبى على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كافي الر بلعى لكن استدرك
عليه في الشرر ببلالية بما ذكره الكل من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالعرائض الوقفيات المؤ دات في المساجد فلا يسن للوقفيات المؤ دات في البيوت لما سبأ في أنه لا يكره
تركها ما لمصل في بيته أوفى المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للعوائت المؤ دات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجى و يؤذن للعائنة لان المحلوى قيده بما اذا قصاها في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أى بفتحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واخترز بقوله بتربيع التكبير
في منعه عما قيل ان أبا يوسف يشبهه كذلك المحا قاله بالتكبير الاحير شرر بلالية والراء من أ كبر
بالسكون تحولت فتحة الهزة اليها للتخلص من الساكنين وفي البحر كلمات الادان والاقامة تسكن
لكن في الاذان ينوى الحقيقة وفي الاقامة ينوى الوصف وفي المضمرة انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالخفض وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأ كبر فيما عدا المرة الاحيرة ان شاء
رفعه أو حرمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أى في الخسوف كالمحريق (قوله بترجميع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان التجميع اجمع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كافي النهاية فليس هو من سمة الاذان عندنا خلافاً للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعدم ذلك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف فاسه بكلمة الشهادتين ولما حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولو يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدسة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ومحس) أى في الادان دون الجعلتين حموى اما فيهما فلا
أس باد حال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فخرعية اما مجرد
تحسين الصوت ولان له أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المعرب من قوله محس
في قراءته الخ تفسير لطلعه لا لخصوص المنهى عنه شيئاً (قوله أطرب فيه) في بعض السمع فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت أخره عنه (سن
للعرائض) بتربيع التكبير في مشروعه
بالتجميع ومحس محس في قراءته تكبيرا
أطرب فيه وترنم ما حوز من الحان
الانغام

قوله للتخلص من الساكنين الذي في
رد المختار عن المعنى ثم قيل هي حركة
الساكنين ولم يكسر حفظاً للتفخيم
الله وقيل نقلت حركة الهزة وكل هذا
حروج عن الظاهر والصواب ان
حركة الراء صفة اعراب وليس لها
الوصل ثبوت في الدوح فسقط حكمها
ثم قال وليس يدى عبد الله رسالته في
هذه المسألة أكثر فيها من النقول
وحاصلها ان السبب ان يسكن الراء
من الله أكبر الثانية فان سكنها
بأنه أكبر الثانية فان سكنها
وان وصلها أى الساكنون في
بالفتحة فان ضمها حال السكت الخ
كلامه فاصلها ان المسئلة خلاوة
فتأمل اه بجرادى

الظاهر لا مرجع الضمير وهو القراءة مؤث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية والالزام ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سياتي ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالصوم والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا مهر وكونه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية لا مرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال أهل بلده على تركه اذا اقامه أهل بلدة أخرى فان قائله عاقل عن لغط كل فلا يتحقق ترك بلده الا اذا لم يعمه احدهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) محدث أبي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن ريد من غير ترجيع واذا ن بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسعرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتابعه عليه الصلاة والسلام لا أبي مخذورة كان تعليما وطفة تر جمعا وقيل انه كان يوم أسلم فاختفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهب ما صوتك زيلعي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو مخذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال اذن أبو مخذورة واذا غاب أبو مخذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو مخذورة اسمه سمرة بن معير بحر وفي العمالية عن عتبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما رالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل على الاعداد وقيل الاذان للآية ومن احس قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين ومحدث المؤذنين اطول اعناق يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رحاء وقيل اتساعا وحاء بكسر الهمزة أي اسراعاً في السير وقيل الامامة لباشرته لها عليه الصلاة والسلام والمعلماء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفاً من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة حلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا الثقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي ما نصه اما فوصى صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للحق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لفرصت الاحابية على من سمع بداه ولم يسع لاحد التخلي عنه وربما يتأخر احد فيصير محناً للعاني الرحمة فعوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تعويصه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يريد المؤذن قائل الصلاة خير من النوم الخ لان راد لا يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد أي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفصيل على بانه نهر وأصله ان بلالا حاء مخجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتهت أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذا نكف فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد العلاج فمعه عيب قلت بالقراءة وهي ان الله لما ندس الى الصلاة والى ما فيه محاو فوربا كان الانسب بالجملة لتبر قرائن ما بالاحبار عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك على ما ثبت عن أبي مخذورة انه قال قلت يا رسول الله علمي سنة الاذان صحح مع عدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر وارجح النسائي عن اس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة العجرجي على العلاج قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحفاظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاحرم سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مصافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في العول البديع للسجواوي ان ابتداء

اعلم ان الازاد سنة مؤكده وهو
الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما لك رمى الله تعالى عنها وفيه ترجيح
والترجيح ان يرفع بهما صوته
صوته ثم يرفع فيرفع بهما صوته
(وينيد) المؤذن (بعد ولاح اذان
المعبر الصلاة خير من اليوم مني)
وحسن المعبر به لانه يؤدى في حال
يوم الناس وعلمهم نفس بر ياده
الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وبأمره قال ورأيت في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان سنة إحدى وتسعين وسبعمائة والصواب من الأقوال أنه بدعة حسنة نهرو وفق شيخنا بحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الأحداث الثاني من كلام السيوطي أي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا يخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الطهر تشاركه فيه فلا خصوصية للبحر به قلت ليس المراد بالتطويل التطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مثني مثني) مراده ما عدا التكبير في مشروعيتها وبه يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مثني مثني والتكبير أربع في قوله قلت لما كان ذكر التكبير بين أول بصوت واحد جعل ذلك بجملة كلمة واحدة وبذلك هو ما مرّة أخرى يكون مثني وقول العيني وفي عدد الكلمات يمنع منه قول المصنف وبذلك لا يحلها الخ ويمكن أن يقال المماثلة في العدد بالنظر لكلماته الأصلية فلا يرد أن اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كافي البحر ادهي مثله في السنية ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والعلاج ورفع الصوت الا انه فيها الخفض منه في الاذان لكن الراجح على ما سبق أن التحويل في الإقامة مقيد بتساع المكان قال في النهر والاولى أن تكون المماثلة في السنية للعرائض فلا إقامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع واللحس لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ابن بلال أن أمان بن شعيع الاذان ويوتر الإقامة ولما اشتهر عن بلال انه كان يثني الإقامة الحارثي والمالك النازل أقام كذلك وقال الطحاوي كان بلال بعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثني ويقيم مثني يتواتر آثاره ولا حجة للامام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر إلا مرة فيتمثل ان يكون الأمر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه ان بلالا يمثل لأمره بالصابل نقل الينا محاسن الغنة فعلا وكيف يفتح به رجلي وبغير قصد الامر منه عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الإقامة والتعريف بينهما أي الاذان كمال شريح الجمع وفرادى جمع فردي غير قياس (قوله ويريد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن ريد ان عبد ربه الانصاري كتمت بين المائم واليقظان اذ رأيت شخصاً من السماء وعليه ثوبان أحمران وفي يده شبه الماقوس فقلت أتدعي هذا فقال ما يصنع به فقلت نصرب به عند صلواتنا فقال الأذكار على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على خدم حائط مستقبل القبلة فادن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله خدم حائط أي قطع حائط والنافوس الذي تصرب به النصاري لاوقات الصلاة ونفس من باب نصرأى صرب بالماقوس وفي الحديث كانوا ينقسمون حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المسامحتة للصالح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها (تمت) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أول الإقامة أجاب لم أر من قال بندي الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول الإقامة وأما الذي ذكره أئمتنا أنهم ما استناب عقب الإقامة وعن الحسن البصري رضى الله عنه قال من قال مثل ما يقول المؤذن فإذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة لقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبائه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستحقة المستحقة صل على محمد ووزعنا من المحور العين قل حور العين ما أريدك فينا (قوله ويترسل فيها ويحذر فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام باللال اذا ذنت وترسل في ادائك وادائك فاحذر وقوله ويحذر بصم الدال المهملة من باب نصرأى يسرع (قوله حار حصول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة التبريه واحتلف في الاعادة في الطهريه جعل الاذان إقامة اعاده ولو جعل الإقامة اذا بال لا تكرار الاذان مشروع دون الإقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بأن في الإقامة وحده

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلثا
تعويم الجماعة (والإقامة مثله) أي
مثل الاذان مثني مثني وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبعد فلاحها) أي
(وبعد فلاحها) أي
بين كلمته (ويحذر فيها) أي
المؤذن في الإقامة بين كلمتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فيهما أو حذر في الاذان وترسل
في الإقامة جاز حصول المقصود وهو
الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولو ترك (على من لا مسكين) الاستقبال جازوكه ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما ويبلغت يميناً وشمالاً)

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والعلاج) أي يلبت يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على العلاج هذا في الأذان لا في الإقامة قوله حي على الصلاة أي يحل اليها وفي المغرب حي من أسماء الأفعال ومنه حي على العلاج أي هم ويحل إلى الفوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رحل أصمعي لأصق الأدين وكل ما هو منضم فهو متصمغ سمي بيت الراهب بها لأنه مأمم أطرافها ودقة رأسها وأراد بها بيت الأذان هنا وهذه الاستدارة أدام لم يسطع سنة الصلاة والعلاج وهو تحويل الوجه يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه مكانه كما هو السبب كانت الصومعة متسعة فأمم غير حادة فلا يعمل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الأذان (أصبعيه في أذنيه) فإن لم يفعل فحس فان قبل ترك السنة كيف يكون حساً قبله لا الأذان منه أحسن فادركه بقى الأذان حساً (ويثوب) المؤذن مطلقاً أي جميع الصلاة الثيوب العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو أربعة قديم وهو الصلاة حبر من الموم وكان بعد الأذان الفجر إلا أن علماء الكوفة المحققة بالأذان * ومحدث أحدثه علماء الكوفة بين الأذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على العلاج مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به أتماً بالتصحيح أو بالصلاة الصلاة أو قامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو والثيوب في سائر الصلوات لزيادة عمله الأساس وما أحدثه أبو يوسف رحمه الله لا مير بان يقول السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على العلاج الصلاة

التغيير من أولها إلى آخرها لأنه لم يأت بسنتها وهو المحدث وفي الأذان التغيير من آخره لأنه أتى بسنته وهو الترسل قال في الهر والمحق أن اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك أن معنى جعل الأذان إقامة على ما في الظهيرة أنه ترك الترسل فيه فيعيد له فوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط أنه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبيده لوجود الترسل فيه نعم لو جعل الإقامة إذا لم يبيده على ما في الظهيرة ويعيده على ما في المحيط ثم الإعادة انما هي أفضل فقط كما في البدائع انتهى وأعلم أن مشروعية التكرار في الأذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدر لو قدم فيها مؤخرها عما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لأنه المتوارث من فعل بلال هذا إن لم يكن راكباً فإن كان لم يسن في حقه بغير عن الظهيرة (قوله ولو ترك الاستقبال جازوكه) أي تنزيهاً عن واستبدل بما في المحيط من قوله الأحسن أن يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الآن لا يكون فعل التفضيل على بابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام أو تشييت طاس ونحوهما لمسا فيه من ترك الموالاة ومنه التبخع التحسين صوته فان تكلم استأذنه إذا كان يسير من غير عن القم والمخالصة وما في الريلي من أن له تأخير رد السلام لعذر الأذان والتمكن من الرد بعد الفراغ خلاف الأصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف أنه لا يلزمه الرد لا قبله ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) أطلقه فشمئل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح أو لم يولد شرباً لئله لأنه صار سنة الأذان فلا يترك (قوله أي يلبت يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على العلاج) وهو الصحيح زيلعي في كلام المصنف لف ونشر مرتب لكن استوحه السكال ما قيل من أنه يلبت يميناً بهما وكذا شمالاً ووجهه كما في النهرية حطاب للقوم فيواجههم به فلا يخص أهل اليمن بالصلاة والشمال بالعلاج لأنه تحم (قوله لا في الإقامة) وقيل يحول في الإقامة إذا كان الموضوع مقسماً سراح وبه حرم في القنية حموي (قوله لا انضمم أطرافها ودقة رأسها) الظاهر تدكير الصمير حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي أشبه الصومعة في انضمام أطرافه (قوله حال الأذان) فيه أن المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقييد حموي (قوله أصبعيه في أذنيه) لأنه عليه الصلاة والسلام قال لبال اجعل أصبعك في أذنيك فانه أرفع لصوتك وإن جعل يديه على أذنيه فحس لأن أبا محذورة ضم أصابعه الأربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على أذنيه فحس زيلعي وقوله ضم أصابعه الأربع أي الإهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر أن قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل إحدى يديه على إحدى أذنيه (قوله فادركه بقى الأذان حساً) لا ترك الفعل لأنه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بل لا فلا يليق أن يوصف تركه بالحس كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الأولى أن يقال في جميع الصلوات حموي (قوله إلا أن علماء الكوفة المحققة بالأذان) أي بادان الفجر هكذا ذكره محمد فاصاف الأحداث إلى الأساس واستشكاه في النهاية بأن ادخال هذا الثيوب في الأذان غير مضاف للأساس بل إلى بلال فانه هو الذي أدخله في الأذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث أحدثه علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما أحدثه أبو يوسف وهذا هما الثالوث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وطاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الأولى في جميع الصلوات ولو قدمه على الثيوب لكان أولى لأن تأخير يومهم كونه بعده مع أنه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبال اجعل بين أذانك وإقامتك دعساً يفرغ المتوضئ من وضوئه مهلاً والمتعشي من عشاءه ولم يدكر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر أربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والأولى أن يصلي بينهما القوله عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة زيلعي أي بين كل أذان وإقامة فعليه تعليب للأذان على الإقامة والعكس يعقبتين واحد لا يعاس وهو ما يخرج من المحي حال التمس ومنه لك

يرجى الله وكذلك كل من شتم بصلح المسلمين كالمعتي والقاضي يختص بوجع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أبا لبي يوسف حيث حص الامراء بالثيوب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الأتي) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كبرتك أي فرحها معرب وفي الشر بلاية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب وبكره وصلها به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحصر القوم الملازمون للصلاة مراعيًا الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتب في الفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون ثوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء معهما قال اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم حاضرون في المعرب لضيق الوقت وأما
 الثاني فلان التأخير مكر وه فيكتب في بادئ الفصل احترازًا عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
 الكل انه يشوب في الكل وقال الحموي قوله الا في المعرب استثناء من قوله يشوب ويجلس على سبيل
 التمازج وفيه التعريض في الاحباب وفيه خلاف يراجع البرجندى (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المعرب لكنهم اختلفوا في مقداره
 فعمد أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه
 اذ هو صوغ المسئلة في فائته واحدة بدليل قوله بعد وكذا الاولى والعوائت وحير فيه للباقي وأجيب بانه اراد
 به حديثه كانت او قديمة قصاصها بجماعة او منفردا فائته في الحضر والسفر قلت هذا يصلح بياناً للاطلاق
 لا جواباً عن تفسير الاطلاق بالكيفية جوي واحترز بالعائنة عن العائدة فانه لا ادان لها ولا اقامة نهر وهو
 على حذف مصاف والتقدير واحترز بالعائنة عن قصاء العائدة (قوله ويقيم) لما روى انه عليه الصلاة
 والسلام قصى الحجر عدة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة
 والصابط عندنا ان كل فرض اداء وقصاء يؤذن له ويقام سواء اداه بجماعة او منفردا الا الظهر يوم الجمعة في
 المصرف اداه باذان واقامة مكر وه يروى ذلك عن علي زيلعي وعليه في البدائع بان الادان والاقامة للصلاة
 يؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكر وه قال في الفتح ويستثنى ايضاً ما تؤدى النساء او بقضيه بجماعتهم
 راد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الريلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد وأما في البيت فلا ينس لقوله فيما سيجيء المصل في بيته في المصنف وكذا استبان الاذان
 للقصاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للعائنة
 قيده المحلوي عما اذا قضى في بيته كما سبق ويكره قصاؤها في المسجد لان التأخير معصية ولا يظهرها
 والتقيد بالمصنف مما سبق عن الريلعي ليس احترازاً بل القرينة كما مصران كان لها مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر محرر (قوله وقال مالك والشافعي يكتب في بالاقامة) لان العرض من
 الادان الاعلام بالوقت وقد فات ولما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قصى الحجر عدة ليلة التعريس
 باذان واقامة وسبق في انه عليه الصلاة والسلام شعله المنركون يوم المحدث عن اربع صلوات فقضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبره للساق) وجه التحير في الادان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شعله المنركون عنها
 يوم المحدث على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للأولى واقامة لكل واحدة
 من البواقي ولا اختلاف في الروايتين - يربو ذلك شرح الخ - لا يصح ولا ان الادان للاستحاضار وهم حاضرون
 فلا حاجة اليه اوله يكون القصاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فمحمل الى ايها الشافعي وهذا أي
 التحير ادا قصاها في مجلس واحد اما اذا قصاها في مجلس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتب في بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الأولى من العوائت باذان
 واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين اعماهو فيما عدا الأولى ويحمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتب في بالاقامة أي في المواقي من العوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المعاملة للتحير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن
 انه بتمام ما بعدها (قوله وعن محمد بن عمار ما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد بن عمار
 والمدكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

فانه يكتب في الفصل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث آيات قصار أو آية
 طويلة أو ثلاث خطوب وقال لا يجلس
 في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار
 ما يجلس الخطيب بين الخطبتين
 (ويؤذن للعائنة) مطلقاً أي كلها
 (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضى
 الله عنهما يكتب في بالاقامة (وكذا)
 يؤذن ويقيم (لاولى العوائت وحير
 فيه) أي في الادان (للمالك) ولم
 بالاقامة للباقي وقال مالك يكتب في
 ما بعدها

وقوله والمذكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي طاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطالع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأبوا وسان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زيلعي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن عن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقرير عبد العزيز بن أبي رواد يفتح الراية وتشديد الواو صدوق عابد ربها وهم مات سنة تسع وخمسين حلبي (تبيينه) من البدع المنكرة إيقاع الأذان الثماني قبل الفجر بخمسة ساعات في رمضان وأطعماء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتكثير الوقت زعموا الاحتياط فأخروا الفطر وعجلوا السحور فخالفوا السنة فلذلك قل فيهم التحريم وكثر فهم الشرحوى عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت يوم وغفلة فتكثر الحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فيقدم على الوقت لئلا يتكسر من ذلك ولهم ما إن الأذان أعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يجر في سائر الصلوات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله فيه إلا أن العمل في سائر الصلوات على قول أبي يوسف وإن لم يعتده أصحاب المتون حموي (قوله ويعاد فيه لعدم الاعتماد بالاول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال - صر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما بعد قاطعاً ككل ونحوه من (قوله وكره أذان المغرب) لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجب اليه من هذا شروع في صغائر المؤذن بعد الفراع من صغائر الأذان وينبغي أن يكون عالماً بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في أذانه فلو لم يكن عالماً لا يستحق ثواب المؤذنين خاتمة قال في الفتح ففي أخذ الأجرة أولي وقرق في البحر بأن في أذان المجاهر جهالة موقعة في غرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأى المتقدمين والمتأخرون يحجرون ذلك على ما سألني في الأحاديث اه وفيه نظر طاهر (قوله وكره إقامة) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن إلا متوضئ فيكره أن رواه واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زيلعي (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه طاهر الزاوية وفي النهر أنه الأصح والعرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وقرق الزيلعي بقرق آخر وهو أن الأذان شبه بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهاً بغيرهما من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن أكل الخمر من دون أخيهما عملاً بالشبهين (قوله ويروى أن إقامة لا تكرر أيضاً) كما أنه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لا أذانه در (قوله وكره أذان المرأة) لأنها منهية عن رفع صوتها ولو خفضت أخلت بسنة الأذان نهر وكذا المحنث يكره أذانه تنوير (قوله والعاسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حموي وجه الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالماً بالأوقات ولم أره ما دام يوجد الاحتمال بالأوقات تبقى وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة العاسق أولى من المجاهر وعكسوا ذلك في القضاء والعرق لا يحنث وينبغي أن يكون الأذان كالإمامة نهر (قوله والقاعد) إلا إذا أدل لنفسه وراكب المسافر تنوير وشرحه وعلم منه كراهة المصطحع بالأولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في العاسق وكذا أذان المجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل وصرح الزيلعي باستحباب الإعادة في المرأة والسكران وقال في الحب إن لم يعده أجزأه الأذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت) مطابقاً في الجميع وقال أبو يوسف والشافعي رضي الله عنهما يجوز للفجر في النصف الآخر من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان المحدث في رواية الروايات وأذان المحدث في رواية (و) كره ولا يكره في طاهر الرواية ويروى أن إقامة وإقامة المحدث (و) كره (أذان إقامة لا تكرر أيضاً (و) كره (أذان المرأة والعاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر طاهر ينه في رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الأجرة المعلن بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فيه يكون عمله للديار وهو رياء لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى وإذا كان المجاهر المحتسب لا يسأل ذلك الآخر فهذا بالأولى نعم قد يقال إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه مراعاة للأوقات والاشتغال به بقول أكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الأجرة لئلا يمتنع الاكتساب عن إقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ أجزأه الثواب المذكور كرهه نقضه الجراوى

نذب الاعادة فيه ايضا وبه صرح في الطهريه نهر وفيه نظر لان الاجزاء لا ينافي الوحوب ثم رأيت بخط المحمدي
عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والعاجز والراكب والقاعد
والماشى والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة لانه معتد به الا انه ما قص وهو الاصح
اه فيافي البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خرسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ لسبق المحدث بعد الشروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على طاهره يقال اذا شرع
فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعته للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
فوجب ازالة ما يعنى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت
الصلاة بعينه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادته مع
اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبي صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
ان يكون مسلما بنفس الاذان بحرف في الجلابي على ما نقله المحمدي اذان الكافر غير معتد به لكن
يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحمل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبدان) لان
قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتمى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذنه
كتأذنين غيره ريلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا اذن لنفسه وكذا
الاجير الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ينبغي أن يتركها اذا سافرهما فأدبا وأقما ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ريلعي
وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
الدور وغيره التصريح بالكراهة ولو مفردا قال في النهر قيد تركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الريلعي ابدال قوله لا ينبغي ان يتركها بمالك
ابن الحويرث وابس عمله وقد ذكره في الهداية في الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
الصلاة فادبا واقيما وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذي وابس عم لي وهي معصرة للمراد بالصاحب فتح
وقد ذكره الريلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لعويا او شرعيا (قوله
لا يصل في بيته) أي لا يصل مؤد صلاته في بيته في المصر وفي التقييد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
في العشاء والتقييد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
مسجد يصلي فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما جوي عن الحرانة ولا
فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أي جمعة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا
باذان الناس اجرأهم وقد أساءوا فغرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحرف ريلعي وجه عدم كراهة
الترك لمصل في بيته ان اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقييد
بالبيت اتعاى اذ المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالسافر بحرف عن الشعي وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هما يعلم ان ما سبق عن المحمدي
معر بالبحر انه من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشرح بلالية
عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤدوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤدوا فيه ويعيدوا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء اذاعها
جماعة ام لا فهو في معاملة ماسيا في عن الامام مالك (قوله ونذبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى المحمدي في حواشي
الدر من باب المرتد ينسبون الى عيسى
الاصفهانى بخذف لفظ أبي والائتمان
بالفاء بدل الباء الموحدة فيحذف
بحرف

أي لا يكره (اذان العبد وولده الرلي
والاعمى والاعرج وكذا تركهما
للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
(المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
الجماعة فلا تقام بدونهما واما قيد
بالمصر لان الغالب فيها ان يكون له
مسجد حتى وأداه واقامة تركه في مسجد
تركهما وان كان مما ليس له مسجد
حتى كان عملة المعارة (ويذبا لهما) أي
الاذان واقامة

ز يلحق وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفعة في كلامه على التحريمية حموى يعنى به ما سبق من قوله لا يصل في بيته (قوله للمسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للمسافر لا يصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للمسافر على الكراهة التزيمية والمنفعة بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعنى ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماهتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقوبتها في أيام التمهيق ز يلحق قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وطاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصريح بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه أحابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يحاسب الذهاب دون الصلاة وما في المحتجب سماع الاذان وانتظار الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرح على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يسمي الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويحبب الاقامة ندبا لجماعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها سوبر وشرحه والاحاطة ان يقول كما قال المؤذن الا في المحيعلتين فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من اليوم صدقت وبررت وبالحق نطق وفي الطهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض الخنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يحسب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير حموى عن البرجندي وقوله وبررت بفتح الزاء الاولى وكسر هاشيخا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في المحيعلتين ان معاهما أسرعوا الى الصلاة والى ما فيه بحسبكم فتشبه اعادته الاستهراء درر (تمتة) دخل المسجد والمؤذن يقيم بقعد الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت متسع * يحكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الفصل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للمسافر والمصل في بيته خلافا لمالك
(لا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

* (باب شروط الصلاة) *

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استعني عن ان يقول التي تتقدمها وما قيل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاحيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رد بان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصحة نهر ووجه جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جمع شرط بفتح الزاء فاني النهر وهو جمع شرط محتركا بخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من فلم السامع ما ذكرناه لان جمع شرط بالتحريك اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على واران فعل شيخا ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة كعرائض جمع فريضة وصحائف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بجر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس معصيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لاحراج السبب والثاني لاحراج العلة والحاصل ان ما يتوقف بالشيء ان كان داخلا فيه سمي ركازا كوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعقد النكاح للحلل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كاعطارة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة جموي (قوله وليس منه) اختراز عن الركن فانه
ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة
متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحريم والوقت على القول بانه شرط والخطبة
وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط
فيه التقدم ولا المتأخرة وهو القراءة جموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة
جسده لكان أولى لدخول الاطراف في الحسد دون البدن والمراد الطهارة عما لا يعنى عنه من الجبس
بقريته ما قدمه فلا مرد الاعتراض على الاطلاق شره لانية أما طهارة بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل
ومن الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والحديث فاطمة بنت
أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من الجباسة
وأذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهم اكرم للمصلي لتصوراته فاصاله
بخلافه ما يجزى وينبغي أن يعهم الثوب بأن يراد به ما يلبس البدن فيشعل القلنسوة والخف والنعل
ونحوها جموي (قوله من حدث) أطلقه فعم الاضغروالا كبر ثم اضافة الحدث الاصغر الى البدن طاهر
على القول بأن الحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بانه انما يحمل بالاعضاء
فقط فلا (قوله بخلاف الحدث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت
في البستر يجبس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كافي التنوير يترك
ان ضربه والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الجبس أو المحدث يده في الماء لا يجبس كافي غاية البيان
فترك المسح على الجبيرة وعدم تجبس الماء داخل الجبس أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من الحدث قد
زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل الحدث (قوله لانه اكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه
تقديم لان الواو المطلق الجمع بجزء العاية (قوله ومن حدث) أطلقه فعم العليظة والخفيفة وأراد
القدر المسامح (قوله يصلي بغير طهارة وبتغير ثيابه) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله
اللهم إلا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غير ياكأهم ليدوره استظهروا
بالله في اثبات وجوده فالعرض ان المستثنى مستعين بالله في تحققه تنهيا على ندرته وانه لم يأت
بالاستثناء الا بعد العويص لله تعالى جموي وما اعترض به من ان الية كذلك لا تسقط غالب الجوابه
ان الية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط عالبا الا ان الطهارة امارت عنها حيث اشترط دوام
وجودها في جميع الاركان ولا كذلك الية لان استصحابها جميع الاركان ليس شرط (قوله وطهارة
ثوبه) فيه ايماء الى أن حمل الجباسة مانع ولو كان طرف عمامة ونحوها نجسا فالعلاء على الارض وصلى
أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سمعة متجسدة ان تحرك طرفه بجره مع والالا لان بتلك الحركة
ينسب الى حمل الجباسة ولو حمل صيدا أو طائرا عليه نجاسة ان لم يمسك بنفسه مع والالا كالحب والمحدث
والكلب ان شقعه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان طاهر كل حيوان طاهر لا يجبس الا بالموت
ونجاسة طمحه في معدنه كنجاسة باطن المصلي لان كان مفتوحا لانه يسهل في كفه فيجمع الحواريان
كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس مع لانه بعد حاملا ويجوز لبس الثوب الجبس
لغير الصلاة ولا يلزم الاحتساب مبسوط وحكي في البعية خلافا والمستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب قيض
واراد وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب
لان ستر العورة من أسفل ليس يلزم وانما يلزمه من جوابه وأعله أى عن غيره لاعتنائه نفسه كافي البحر
حتى لو رأى فرجه من ريقه فان صلاة صححة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على
مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته بحروا طهارة الثوب والمكان
من الحدث لا من الحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث ونحت ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي
طهارة بدنه من حدث) وهو الجباسة
الحكمية قيل قدم المحدث على الحدث
لان فليبه غير معونه بخلاف المص
وفيه نظرا لان في الجبيرة يجوز ترك المسح
مطلعا عند أبي حنيفة مع ان تحتها
حدثا بل انما قدم عليه لكونه أكثر
حدثا بل انما قدم وهو النجاسة
ووقع من الحدث وهو (حدث) قيل
الحقيقية (و) من سائر الشروط
قدمت الطهارة على سائر الشروط
لانها أهم من غيرها وقيل فيه طر
بعدم بخلاف عيها وقيل اذا كان
لان مقطوع اليدين والرجلين او بغير
بوجهه حراة يصلي بغير طهارة وبعير
نهيهم ولا يعيد أصلا اللهم إلا أن يراد من
قوله لا تسقط بغير ما لا يعذر ما عاليا
(و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان
المصلي اما اذا كان موضع قدميه
وركيه طاهرا وموضع جبهته وأرجله
نجسا وعن أبي حنيفة

في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تمه) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لآن بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله لم يجد على انفه الخ) بناء على رواية الأصبهاني والراجح
أن طاهر الرواية عنه كقولهما جوى عن الميسر فلا يصح أنه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الألف ومفهومة عدم الصحة لو سجد على الجبهة مع أن
موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الألف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كما في الفتح أن كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه إطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا المحمل
الما يتجه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في طاهر رواية الأصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وأن كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) أطلقه فعم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح أن يقال عدم الجواز مقيد بما إذا وضعها أم إذا لم يضعها بأن اقتصر على
وضع قدمه الأخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورتها) أي عن غير ولو حكما فلا يصح
لوصلي عن يانها في مكان مظلم غير يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لمحل نظره
إلى عورته زيلعي لكنه خلاف الأدب والالزام المستمر من الجواب لأم أسغله حتى لو رأى أسان عورته
من أسفل لا تسعد والستر بحضرة الناس خارجها واجب أجماعا إلا في مواضع وفي المحلوة خلاف وما في
النهر عن المنية من تصحيح وجوب السترو ولو في المحلوة إذا كان المكشف لغرض صحيح مخالف لما في الزيلعي
من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أو لا بشرط
أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في الجحش سترها بثوب حر صحت
وأنه بعيدان الكراهة في قول بعضهم تكره الصلاة في الثوب الحر بروا الصلاة عليه للرجال بحرية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من إطلاق الحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني زيلعي يعني
أريد بالزينة ما يورى العورة وبالمسجد الصلاة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل في الأول وبطريق
إطلاق اسم المحل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الداني بين الحال والمحل لأن أحد الزينة نفسها
وهي عرس محال فأريد محلها وهو الثوب محازا فان قلت في دلالة هذه الآية والحديث أغنى قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الإجماع أي بالعدة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فأنها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتاده فلو أفادت العريضة في حق الصلاة
لكان لعل حظا واستعمالا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلأنه خبر واحد وهو لا يعيد
الفرضية والجواب كما في العناية أن الآية قطعية الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لاداة المحصر طئي الثبوت لكونه خبر واحد فسمعهما تحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التقدير أي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سترته) إلى ركبته مالم
يكن صعبا جذاذلا عورته فيحور من قبله والنظر إليه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين
ويجبرهما منه نهرا والماصل أن الصبي والصبيبة مادام لم يشتهيا فعورتهما القبل والدبر ثم تعلقا إلى عشر
سنين ثم تكون كالبايعين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما يؤمران بالصلاة إذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدحول على النسوة لا يجمع إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله إلى تحت ركبته) يتأمل في حر
هذا الظرف إلى جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عند ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته إلى ركبته وروى ما دون سترته حتى يحاوز ركبته وكلمة إلى
نحوها على كلمة مع عملا كلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلعي فان قلب

أنه يستجد على أبعه ويجوز صلاته خلافا
لها وان كان موضع أبعه نجسا وسائر
المواضع طاهرا كان يديه خلافا لرواية الفقيه
طهارة مكان ركبته بشرط طاهر
أما طهارة مكان ركبته موضع إحدى
رواية الأصول وإذا كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز أن كان تحت
كل قدم أقل من قدر الدرهم ولو جمع
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز
الطحاوي هذا في الأرض وأما في
البساط فيل كذلك وبه أحد الفقهاء
أبو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى
(وستر عورته وهي ماتحت سترته إلى ما
تحت ركبته) فالسرة عند ليست بعورة
بعورة والركبة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صححت صلاته قلبت
 صحة الصلاة تنقزع على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق والتخذه (قوله
 وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حجة
 له فيما رواه ادا للتنصيص على الثبوت لا ينفي الحكم عما عداه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) الراجح من مذهبه
 ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله ويدن الحرة كلها الخ) تتأمل في بكتة هذا التاكيد حتى
 قال شيخنا نكتته تاكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيت الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف
 التأنيت من المضاف اليه لان الاستثناء ابدانها يكون من عام فافاد بالتاكيد دفع ما عساه يتوهم من أن
 المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للأطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للأطراف فكان
 المقاد بكتها ما يعم الأطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تاكيد للبدن وتأنيت لتأنيث
 المضاف اليه كافي قوهم ذهب بعض أصحابه او يحتمل أن يكون تاكيد للمضاف اليه وعليه فلا إشكال
 (قوله الاوجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتلائها ولا به عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن
 لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخيط زيلعي وقوله بالخيط ليس له
 معنى قارى الهداية وأمره بستره بالخيط لا لانه عورة الا ترى ان النظر الى وجهه لا مرد يصح ان
 شك مع انه ليس بعورة نهر وقوله ان شك أى في الشهوة أما بدونها فيباح ولو حيل كما اعتد الكمال حل
 النظر مدوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر بساء المؤمنين ان يعطين
 رؤسهم ووجوههم بالجلابيب الاعيان واحدة ليعلم انهم حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى ان
 يعرفن فلا يؤذين أى لا يتعريضهن قال تعالى يا أيها النبي قل لا رواجك وبينك وساء المؤمنين يدنين
 عليهن من خلايئهن وهي آية الحجاب برلت سنة خمس حلي في السيرة والحازن في تفسير سورة الاحزاب
 وكما تجمع من كشف وجهها بين الرجل يجمع الرجل من مس وجهها لانه اعطى ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة
 دروا الاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعدما انفصل كذكره وشعر عاتيه بجر (قوله
 وكيفية) مفهومه ان طاهرهما عورة وهو طاهر الرواية وفي مختلفات قاصيخان ليس بعورة واختاره
 ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الدراعين عورة بالاولى ورجحه السر خسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة
 لا خارجها والاول اولى نهر (قوله وقدميهما) ربح الاقطع وقاصيخان اهمها عورة واختاره الاستيعابي
 والمرغيباني واتصر له العلامة الحلي ورجح في الاحتيار انها عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة
 على ما في النوارل وبى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمي لكن تعقه في المهر
 بأن فيه تدافعا لا ان يحمل التعلم على استماعها فقط لكن لا يظهر الباء عليه حينئذ وعلى ما في
 النوارل حري في المحيط والسكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا
 لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهها لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة
 وانما يؤدى الى الفتنة واعتدته في النهر (قوله وروى ان قدميهما عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
 الحرة كلها عورة الاوجهها وكيفية (قوله وهو الاصح) كذا في الريلى للابتلاء بابتلائها انتهى
 ادربمالاتجدا الحرف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها
 وعليه يرجع الضمير القدم على حذف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى لان للثني دلالة على أحد فرديه
 أو يقال أعاد الضمير معردا على المثنى باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها الخ) أى بقدر اداء
 ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للاردحام
 أو على نجاسة مائة ولم يقل يسد ليح مالموا حرمت مكشوفتها وعمر المصم بالكشف لانه لو اكشف بعقله
 وسد للحال لا خلاف فاستأنى عن المنية وعراة في البحر الى النقية قال وهذا تعديد غير ب والمذهب
 الاطلاق وهو ان الاسكشاف الكثير في الزمن القليل لا يجمع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
 الخلاف في السرة دون الركبة (ويدن)
 المرأة (الحرة) كلها (عورة الاوجهها)
 وكيفية وقدميهما (وذكره في الهداية يروى انها ليست
 بعورة وهو الاصح) وكشف ربيع ساقها
 بجمع حوار الصلاة

الكثير يمنع انتهى لكن في الدر جري على التقييد المذكور وعبارته مع المتن ويمنع كشف ربع عضو قدر
 اداء ركن بلاصته ٥١ وأطلق المصنف في ان انكشف ربع الساق يمنع وفي ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعت ايضا وخص الساق بالذكر إشارة الى ان
 اعتبار ربع المكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره محمد في الزوائد فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الادن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لاربع جميع المكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع يمتنع على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 بعصو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا ان يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو مقدار ربعهما بجزء فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع يمتنع على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشف أكثر من النصف) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكي حكايه الكل كما في حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
 نصفه ثم طهر ان ما في الدر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سياتى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدر مؤاندة حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولما ان قليل
 الانكشاف عموما للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل حرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام الكل لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) محروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمع ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجزء والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله ود كر الكرخي
 الخ) اعتبارا بالحاسة المغلظة وهذا غلط لان تعليله يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 العليقة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع العليقة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفية يمنع وهذا أمر شنيع ريلعي وأجيب كافي المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر
 مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشف الدبر وحده ثم الاصح ان كلام القبل
 والمحصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والادن عضو على حدة وكذا الثدي المكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والثدي الباهتسح للصدر والثدي يد كرويتوث ولم يد كرفي
 المعرب سوى التذكير بجزء (قوله قدر الدرهم) صوابه ما راد على قدر الدرهم كافي الزيلعي (قوله
 وقبل المحصيتان تمنع للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلاد زيلعي والمحصة تصم الحاء وكسرها (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عصوا على حدة) كافي الدير ريلعي فكما ان المحصيتين اعتبارا في الدين عصوا
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتمة أو ام ولد در (كأهل حل) لقول عمر الن
 عند الحجار يادفار أنتدشبين بالحرائر ولا يهاجرح لحاجة مولاها في ثياب مهتها فاعتر حالها بدوات
 المحارم في حق الاجاب دفعه للخرج زيلعي والمستسعاة وهي معتقة البعص حرة عندهما واما المستسعاة
 المرهونة اذا أعنتها الراهن وهو معبر حرة اتفاقا بجزء روى أن عمر رأى حارية متعفة فعلاها أي ضربها
 بالدره وقوله يادفار أي يامنة وروى أن جواربه كانت تستخدم الصبيان مكشوفات الرؤس مصطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشف أكثر
 من النصف لم تجز صلواتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قليله وكثيره سواء وفي رواية
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة العليقة) أي حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربعه مباح
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر المازل من الرأس وفي رواية
 ليس بعورة والشعر الذي يوارى الرأس
 عورة اجامود كرا الكرخي انه يعتبر
 في السوء بين قدر الدرهم وفيما
 عندهما الربع والمراد بالعورة العليقة
 الدبر والعرج والذكر والاثنيان وقيل
 المحصيتان تمنع للذكر كرفي يعتبر الكل
 عصوا واحد والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كالأرجل)
 أي عورة الامة كعورة الرجل

الذين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمة والابتدال وأذكر الأصمعي الكسر عنانية (تمة) حكمة المنع من التشبه بالحرائر أن السهوات جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فغشي عجز أن يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد قال تعالى ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين بحجر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دم بري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا الوجه امر أنه كظهر أمه الأمة يصير مظاهرا والظاهر لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبي أولى ان يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لما في القنية انه تسع للبطن والاوجه أن ما يلي البطن تسع لها نهر يعني وما يلي الظهر تسع له والخنثى المشكل الرقيق كالامة والحرك كالحرة فيؤمر بستر جميع البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يعيد وقيل لا والا حوط الاعادة فلو أعتقت في صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركعتا بعد العلم بالعتق قبل التقنع بطلت بخلاف ما وصلى عار بالعدم الساتر فوحده في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان لبسه بعمل قليل والعرق ان سبب الستر في العاري سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار كانه صلى عاريا واجدا للساتر بخلاف الأمة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أي التقنع لجبرأصابها لم تطل صلاتها نهر وتقيد الزيلعي بطلان صلاتها واذا ترك قبل التقنع بالعلم بالعتق يعهم انه لو لم يكن لما علم به لا تبطل ولا اعادة عليه الكس في المجتبى صلت شهر اربع قناع مع الانكشاف ثم علمت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الحاشية لو أدى ركعتا مع الانكشاف فسدت علم بذلك أولم يعلم قال في البحر وهذا المنطوق اول من ذلك المفهوم وقوله فلو أعتقت في صلاتها أي ولو حكما بأن سببها حدث فذهب لتوضعا فانها في الصلاة حكما (قوله لم تحر صلاته) لان الربح يحكي حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يرب به الخاصه ولا ما يقللها بخلاف ما اذا وحدها يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاول بحر وأطلقه فعم ما لو كان الثوب الذي وحده فصلى عاريا لا يستر الا العليظة واحتلوا فيما اذا كان لا يستر الا القبل أو الدبر قبل يستر العبد لاجر القلة وقيل الدبر لم يحشه في الركوع والسجود واستظهر في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) مخالف للربلي والبحر من أن الصلاة فيه افضل لا يتباه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الافضل وبين أن يصلي عاريا فاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يليه في الفصل لما فيه من ستر العورة العليظة أو قائما عاريا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او مومنا وهذا دونها وطاهر الهداية منه فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما حرا لا في القعود ستر العورة العليظة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء قال الربلي ولو كان الائمة جازا حاله القيام لما استقام هذا الكلام (قوله وقال رفرف لزمه ان يصلي فيه وهو قول محمد) قال الربلي وقال محمد ومن نابعه لا يجوز له ان يصلي عاريا لان خطاب التطهير سقط عنه بجزوه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار عملة الطاهر في حقه ولما كان المأمور به هو الستر بالطاهر فادالم بقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عاريا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لا لا اعمه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدنها وهو الائمة فلا يكون تاركها لقيام البدل مقام الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان بأخذ بأيهما شاء وان اختلعتا يختار أهونهما لان مباشره الحرام لا يجوز الا لصورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد سأل حرمه وان لم يسجد لم يسأل يصلي فاعدا يومئ بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كفا في

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد المصلي ثوبا ربه طاهر وصلى عاريا لم تجز صلاته) وخبر ان طاهر أقل من ربه) بين ان يصلي عاريا فاعدا وسجود والعريان أفضل وفيه قائما بركوع لزمه أن يصلي فيه بركوع وسجود

التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال وكذلك لو كان لا يقدر على القراءة قائماً ويقدر عليه أقام
يصلى قاعداً لأنه يجوز ترك القيام اختياراً في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زليجي ولا يرد عليه
المقتضى لأن صلاته بقراءة حكماً إذ قراءة الإمام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببليتين صوابه من
خير بين بليتين أو ابتلى بأحدى بليتين لأن من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما شلي
عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى بأحدى بليتين وقوله ولا يجوز ترك
القراءة بحال تعقبه الشلي أيضاً بأنه لو كان به وجع النس بحيث لا يطيقه إلا بامساك الماء أو الدواء
في فمه وضاق الوقت فإنه يقتدى بإمام وان لم يجد يصلى بغير قراءة ويعذر كما في الغاية والدرية انتهى
وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختياراً فلا يرد ما ذكره (قوله وأما إذا كان كله نجساً
فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخبرنا طهراً لا قل أو كان كله نجساً لكان أفود إذا حكم
كذلك مذهباً وخلافاً كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليعلم منه الأول بالاولى لكان أولى
وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ نظر ظاهر إذ لو قال وخبرنا كان كله نجساً لم يفهم منه التخيير
إذا كان الأقل من ربه طاهر ولو لم يجد إلا جلد ميتة غير مدبوغ لا تجوز صلاته فيه لأن نجاسته
أغلظ لأنها لا تزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا تجوز
صلاته فيه إذا كان خارج الصلاة يستتر به وصرح في الدرر الوالي وليس في كلامه ما يدل على
الجواز أو لو جوب والظاهر الأول لتصرح بهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حراً أو حشيشاً أو ساتاً أو طيناً
يلطخها به والمراد بعدم عدم القدرة حتى لو أبيض له ثوب ثبتت القدرة على الأصح وإذا وعده به ينظر وإن
خاف فوت الوقت عند محمدهما لم يحف خروج الوقت وينبغي ترجحه قياساً على التيمم إذا كان
برجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء إذا كان بمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى
قاعداً) نهاراً أو ليلاً في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار ما في الليل فيصلى قائماً
لحصول السترة بالظلمة لكن في الدخيرة وهذا ليس بمعروض لأن السترة الذي يحصل في الليل لا عبرة به إلا
تري أن حالة القدرة على الثوب لو صلى عريانياً في طيلة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
وتعقبه المحلى على المنية بالعرق بين حالة الاحتيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق شئ عن
صلاة العريان قال إن كان بحيث يراه الناس صلى جالساً وإن كان بحيث لا يرويه صلى قائماً وهو وإن كان
سنداه ضعيفاً لا يقتصر عن إفادة الاستئناس وينبغي أن تلزمه الإعادة إذا كان الجهر بجمع من العباد
كما إذا عصب ثوبه كما صرحوا به في التيمم إذا كان الممسح من الماء من قبل العباد تلزمه الإعادة ولم يبين
كيفية القعود وفي منية المصلي يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الزجل يغترش وهي تتورك وفي الدخيرة
يقعد ويعدر جلبيه إلى القبلة ويضع يديه على عورته العليقة والاول أولى لأنه يحصل به من المبالغة
في السترة ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مدالرجل إلى القبلة من غير ضرورة وسيأتي
في باب الإمامة أن العراة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون أن يتباعد بعضهم عن بعض إذا أمنوا العدو
والسبع وإن صلوا جماعة صححت مع الكراهة ويقف الإمام وسطهم وإن تقدم جازو يعصون أبصارهم
سوى الإمام بحر ونهر وما في الشربة ليلية من أنه يجعل يديه بين فخذه لا يحالف ما سبق من أنه يضعهما
على عورته العليقة وإن صلى في الماء عريانياً كان كدراحت صلاته وإن كان صافياً كمن رؤية
عورته لا تصح معراج وعدم الصحة محمول على ما إذا أمكه الستر بعينه وقصر في البحر التصوير على صلاة
المجاعة والأفلا يتصور وفيه نظر طاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوماً من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوساً يومئذ بالركوع
والسجود ولأن السترة كدم القيام لأن القيام سقط في العمل اختياراً بخلاف السترة وكذا السترة لا يختص

وأما إذا كان كله نجساً فكذلك (ولو
عدم ثوباً صلى قاعداً موثراً بر كوع
وسجود وقال زفر والشافعي يصلى قائماً
بر كوع وسجود وهو) أي القعود
(أو أصل من القيام بر كوع وسجود)

بالصلاة والقيام يحتمل بها فكان أقوى زباني (قوله وقال زفر والشافعي الح) لأن في القيام ترك
فرض واحد وهو الستر بخلاف الأيماء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم مما قدمناه من أن
الأيماء بدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واختير العود لما فيه من الستر من وجه
بخلاف القيام فانه لا ستر فيه أصلاً (قوله والنية بلا فاصل) استدلل في البحر على شرطيتها بالاجماع
كما قاله ابن المنذر وغيره بخلاف السراج الهندى حيث استدلل بقوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله
الآية لأن العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والر ككاة ولصاحب الهداية
وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه طنى الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد فيفيد النية والاستحباب لا الافتراض (قوله كالقائمة عنده) ولو قبل
دخول الوقت كالتطهارة والقول بأشتر ما دخل الوقت مردود ببحر (قوله اذ لم يجد ما يقطع به)
أى الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الح) بلا خلاف وهو معيد جوار
بقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلية القرآن (قوله وفي الرقيات) أى لمجدد به مع الرأى المشددة
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشددة من تحت مشددة أيضاً شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على
العرات كما في اللب والعسرى بينهما وبين ما سبق من قوله وعن محمد الح ان ما سبق شامل لما لو كان
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التى كان القوم فيها صريح في دخول
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا نية برأى المتأخرة الح) لان ما تقدم لم يقع عباده وفي الصوم
حوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
تخضره النية جاز وكذا الركاة تجوز بنية وجدت عند الافراز زباني وفيه ان الضرورة متممة في الصوم
أيصاله بئادى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تعريض على قول
الكركي وكذا ما بعده فعلى قول الكركي وان كان صعباً لا فرق بين الصوم والصلاة في ان كلا
منهما يتأدى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموى
وما ذكره الشارح من نفسه بالنية بالارادة مع فيه المحدثى وكذا كركي في البحر نفسه سيرها بالارادة
ووجه المعايير بينهما ان النية أحص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة المجازمة وغير المجازمة
شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أفرصا هى أم غيره نبه به هذا على ان المعتبر
في العمل القلب اللازم للارادة وهو بما لا يفهم ما لو كانت النية متقدمة على الشروع هذا ذكره
ان أمير طاح من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أى حبيبة مشكل وفي انبائه تردّد
لعدم وجوده في كتب المذهب ببحر وأى صلاة مصبوب بما بعده قال الرأى أى يعمل فيه ما بعده
ولا يعمل فيه ما قبله حموى (قوله وادناه الح) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والحاشية
والخلاصة والمذهب اسما يجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجتنى سواء
كان بحيث يقدر على الخواب من غير تكرار أو لا ببحر واستشهد له بما مر عن محمد ان من توضأ يريد به
صلاة الوقت الح ثم قال وهو كذا روى عن أى حبيبة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
والشرط ان يعلم بقلبه الح على النية الغير المتقدمة فيكون في ذلك لكل (قوله فان جمع بينهما محسوس)
كذا في الرأى ومعنى كونه حساساً ان اللفظ بها طريق حسن أئمة المشايخ لانه من السنة شرب لالبلة
وفي العمى عن بعض الحفط لم ينسب عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا صعيصا به كان يقول
عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين راداً لحلي ولا عن الأئمة الاربع بل المذقول
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهو مدد يده اليمنى أى حسبه لمن لم يحتج مع غيره
رعاها معصم يثمة حرم بالكرامه ركبتهما أن يعزل اللهم انى أريد صلاة كذا في سرها الى وقبلها
مى محط زعيمه الكرى في النهر حصه غير واسد بالحج لا مقدار زمانه وكثيره مشافه تحدى في الصلاة فانها

وقال زفر والشافعي رضى الله عنهما
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
بلا فاصل) بين النية والتحرية بعمل
يمنع الاتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالقائمة عنده اذ لم يوجد ما يقطع
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضى الله عنه ان من توضأ يريد به
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
الشروع حازت صلاته وفي الرقيات
من يخرج من مبره يريد به الصلاة
الى كان القوم فيها فلما انتهى اليهم
كبر ولم تخضره النية وهو داخل مع
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس
من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
عن التكبير في طاهر الرواية وقال
الكركي تصح مادام في الشاء وقيل
نصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى
أن يرفع رأسه من الركوع (والشرط ان
يعلم المصلى بقلبه أى صلاة يصلى)
وأدناه ما لو سئل لا يمكنه ان يجيب
على البديهة وان لم يعدد على ان يجيب
الان التأمّل لم تخضر صلاته ولا عبرة للدكر
باللسان حتى لو قصدا أداء الطهر
وسوى على لسانه العصر فان جمع بينهما
وهو حسن

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر بالسان) عزاه في البحر إلى الخانية قال وهو
 مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم يجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها
 في أوقاتها يغني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين زيلعي لا فرق بين أن
 ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المعنى لا يصلح لغير الله وأطلق السنة فعم سنة العجز حتى لو عجز بركعتين
 ثم تبين أنهما بعد العجز بركعتين عن السنة وكذا الوصل أربعا والآخران بعد العجز وبه يغني فإن قلت
 مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهيا عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة انهما لا ينوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة العجز أيضا قلت لما كان المعنى أكثر من سنة العجز
 مكروها بابتساح خلاف الظاهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صححه في الخانية
 لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الأصح والمحققون على الأول نهر وانما لم يشترط التعيين
 لكل شفع لأن الكل بمركلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الطاهر أنه من كلام
 المغني وفتح السكال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آحرطهر أدركت وقته
 ولم أصله بعد عدد الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحها ولم يكن عليه طهر سابق بابت عن السنة على
 الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قصصا وأراد به الإلزام فدخل العمل
 كصلاة العبدین وركعتي الطواف وما أفسده من الفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والمجاذرة وقوله
 وللغرض أي وشرط للغرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضويه فدم فيها
 المعمول على عامه لا فائدة المحصر على مصارعية جوى ومما يتفرع على سنة التعيين ما لو صلى غير عالم بأن
 الله تعالى فرص نجسا على عباده كان عليه قضاءها فاعلم أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
 الغرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لا سنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وطاهره ان
 الحوازمغني في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالطراصل صلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام حائرة مطلقا
 لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أو لا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من المواويل فصل في نوى الغرض في الكل حازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة
 لا سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تنحورا يصا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة العجز
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الطهريه ومبه علم ان في عبارة النهر سقطا أو يقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذلك الوقت قد وانه حازت صلاتهم أيضا واعلم ان وجه عدم حوار
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لروم اقتداء المعتز بالمتنفل لأن الامام حث صلى السنة ولها
 بنية الغرض سقط فرصه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي افسد وانه وبها ومن هنا يعلم ان شرط صحة
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تماثلها بنية الغرض اعم من أن يكون للصلاة سنة قبلها ولا
 ادلا مدحل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوتر فيه ولهذا لم يلزم
 عن العاية أنه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالصحيح أنه يكفيه مطلق
 النية أي لا يصغره بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العبدان فان نية المعين به ما شرط
 بالاجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت يحتاج إلى تعيين الظهر أو العصر ونوى طهر
 يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوي أول طهر عليه أو آخر طهر عليه بخلاف الصوم فانه
 لو كان عليه قضاء يومين ففقهى يوما ولم يعين طارا لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباحلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج إلى تعيين بحر لاحلاف السبب
 (قوله أي تعيين انه فرض) أي عند السبب وما في البحر من انه عند الشروع به ما لا يجزى به لانه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار البنية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) فربه باليوم أو الوضوء لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضى الله عنه لا بد
 من الذكر بالسان (ويكفيه مطلق
 السنة للعل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور والمغني في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا بنية التطوع
 عند بعض المأخرين بل يشترط به
 التراويح أو سنة سنة الوقت أو يوم
 الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن
 لا يكفي بنية التطوع أو سنة مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضى الله عنه (والغرض
 شرط تعيينه) أي تعيين انه فرض
 (كالعصر مثلا)

المجدران الخ) مبنى على ان المكي فرضه اصابه عينه مطلقا معاينها لها وغير معاين عملا باطلاق كلامه لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصابها كجبل اجتهدوا الاولى ان يصعده معراج قال
 في الفتح وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الطنى وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال المجر جاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف) تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والدخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عينها ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الغرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عينها عند التوجه الى عينها قال في الدخيرة وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في اشتراط
 اصابة العين اشتراط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فان تقل ذلك اليها الخ النهر
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كفاي البحرين المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزله من الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لال الكعبة لم تعبد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما سيأتي (قوله ولا يجد
 من يحوله الى القبلة) او يجد على قول الامام نهر (قوله ومن اشتبهت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عنده مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدري كها ثانيا فاجعل عين الشمس على مؤخر عيك
 اليسرى عند الر وال فانك تصيبها ثالثا فاجعل عين الشمس عند مقدم عيك اليمنى مما يلي الانف عند
 صيرورة طل كل شئ مثله بعد ذلك والمسا فانك تدري كها رابعا فاجعل عين الشمس على مؤخر عيك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدري كها ووجه آخر اذا كان قبل المهر جان بشرفا ستقبل العقرب وقت صلاة
 لعشاء الاحيرة فانك تدري كها نهر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول
 لشهادة وحدها حضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون المخبر اثنين قبل يشترط وقيل
 لا حموي وانما لم يجز التحري في هذه الحالة بل يلزم السؤال لان الاستخبار فوق التحري لانه ملزم
 لاستخبار وغيره بخلاف التحري فلا يصار الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يخلو لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيري ان الاعلى لا يلزم السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فاخطأ القبلة فساء رجل وسواء يمضي في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الاعلى من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعلى فقط واستبعد منه ان الاعلى لا يشترط لصحة صلاته
 مساس المحراب (قوله بانظام مس الاعلام) فلا يعذر بالمحمل مع الصحوة في جواز التحري عند الاشتباه بمقد
 ان لم يكن بحضرته من يسأله وان تكون السماء متعمية قال في النهر واستعني المصنف عن القيد الاول
 ذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرس وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط للتحري عدم الصحوة (قوله وتصام العماس) بالصاد المجمة وبالطاء المهملة يضاف
 لصاح وكل شئ كثر حتى غلب وعلا فقد طميطم وقال ايضا وتصام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 زمه التحري) ولو لم يجز تلاوة (قوله هذا اذا اشتبهت في مهارة الخ) خلاف الصحيح فلا فرق بين
 سجده ومسجد غيره والمفازة حموي (قوله ولا محراب له) كذا في الزياجي لكن في الحاشية تجوز له
 لتحري مع المحراب قال ولا يلزمه ان يمس المجدران مخافة الموام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة
 هو الاصح وقال ابو بكر الراري يلزمه الاعادة اذا كان بمكة او المدينة حموي عن الظهيرية (قوله سواء
 كان استقبل او استدبر) انظر معي هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحري وصلى وطهر له بعد
 راعه خطأ تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبل او استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 والشروح والفتاوى يدل على أن
 المذهب الرابع عدم الفرق بين ما اذا
 كان بينهما حائل او لا قاله مصنف
 التفسير في شرح زاد الفقير اه بحر اوي

وقال المجر جاني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابه عينها وفائدة الخلاف تظهر
 في اشتراط نية عين الكعبة وعنده
 تشترط وعند غيره لا (والخائف)
 مطلقا سواء كان من عدو أو وسع او مرض
 ولا يجد من يحوله الى القبلة او كان على
 خشبة في البحر (يصل الى أي جهة
 قدر ومن اشتبهت عليه القبلة تحري)
 أي من عجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله باطماس الاعلام
 وتراكم الظلام وانضمهم العماس
 لزمه التحري وهو نذل المجهودي يدل
 المقصود هذا اذا اشتبهت عليه في مهارة
 او في مسجد محله اخرى ولا محراب له
 اما اذا اشتبهت عليه في بيته فلا يتحري
 (وان اخطأ) المتحري (لم يعد) مطلقا
 سواء كان استقبل او استدبر

لشافعي يعيدان استدبر أي ان ظهر استدباره بعد فرائعه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
لاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالكلية قيد بالاستدبار لأنه لو صلى بلا اشتباه
من غير تحري إلى جهة في ليلة مظلمة تحزبه ما لم يتبين خطأه فيعيد ما ولو بعد الفراغ وبالتحري لأنه لو صلى
بلا تحري يعني وقد اشتهت عليه أعادها الفساد بترك ما افترض عليه من التحري الا اذا علم انه أصاب
بعد الفراغ لمحصل المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لأنه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
لان حالته قوية فيلزم بناء القوي على الضعيف كالإمام اذا تعلم سورة والمؤم اذا قدر على الركوع
والسجود وعند أبي يوسف يعني لان ما افترض لغيره يراعى فيه المحصول فقط وجوابه ما علمت وان تحري
فصل إلى جهة أخرى لا يجزئه مطلقاً وان أصاب لان الجهة التي أدى إليها اجتهدته صارت قبله قائمة
مقام الكعبة في حقه فلا يجوز ترها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس
أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لأنه اعتقد الفساد قبل طهور الصواب فيؤاخذ
بزعمه زيلعي وعن الامام يحيى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيدان استدبر) لأنه ظهر خطأه
ببقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على طق أنه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب
نجس أو توضأ بما نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصاً يحالعه ولنسأ أن التكليف
مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائل لأنه لو استقصى لعلم لان
جهل القاضي بالنص كان بتقصيره وكذا المجمل بالبجاسة والوقت لتمككه من أن يسأل عن اطلاع عليه
زيلعي لان الجباسة وأمثلة مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يحركه العمل الا بظاهراً ما أدى اليه
تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهر اثم
تجسس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الذوب موصوفاً بالبجاسة عداية بخلاف العبرة حيث لا يمكنه
أن يسأل عن اطلاع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من الجحوم ونحوه فاذا رالت بالعيم عم العجر المجيع
ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كفي حالة الركوب والخوف فكذلك حالة الاشتباه فلا يعيد
زيلعي (قوله فان علم به في صلته استدبار) لان تبدل الاجتهاد بمرة تبدل النسخ وقد روى ان قوماً من
الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى الشام فأحبروا بتحول القبلة فاستداروا كهديتهم وفيه دليل على جواز
نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلعي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
الساس ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المعسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
البحث بحث لان الآية تزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلعي لانص على بيت المقدس
في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقاً وبقا بالضم والمدن قرى المدينة ينون ولا يئون عداية وفي الحديث
عن ابن عمر يسمي الناس بقاء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
عليه الالة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة متفق عليه وورد ان رجلاً من بني سامة مر وهم ركوع في صلاة العجر وقد صلوا ركعة فنادى
ألا ان القبلة قد حولت ها لولا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف إيماء الى انه لو علم بالخطأ
استداروا ان كان بعد ما قد قدر الشاهد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رأيه الى جهة أخرى)
شامل لما لو صلى الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تكرر
سجده من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهه لوالحال
امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه متحدة فلا
يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ماصع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
علم منهم حال امامه لم تحضر صلاته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي يعيدان استدبر
(فان علم به) أي بالخطأ (في
صلاته استدبار) الى القبلة وأتم
صلاته وكذا التحول رأيه الى جهة
أخرى توجه اليها (ولو تحري قوم
جهات وجهه لوالحال امامهم تحريمهم)
أي تكفيرهم تلك الصلاة صورته
رحل أم قوماني ليلته مظلمة فتحري
وصل الى المشرق وتحري من خلفه
وصل كل واحد منهم الى جهة وصنع
خلف الامام ولا يعلمون هذه مخالفة
الامام تحوز صلاة الكل كفي جوف
غير مائة لوجه الاقتداء كفي جوف
الكعبة فانه لو جعل بعض القوم بقوله
ظهر الامام حازه انما قيد حال امامه
وجهه لان من علم منهم حال امامه
لم تحضر صلاته وانما قيدنا بكلامهم
حالف الامام لان من تقدم منهم على امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجسس رجل تجرئ القبلة فأخطأه دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكم بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة) *

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجراء الى السك والارادتين الصلاة وكشف ماهيتها فالاضافة لادنى ملازمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطالان غاية واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والمحكم وهو اثبات الانزالات بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادنى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم حوزا للشيء وفساده ونوائيه والسبب الاوقات بغير (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كصفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء عيني ثم اعلم ان التام من كصفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كصفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد اذا كصفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأي فعلاته سره * فضم باء فيه ضم معترف
وان تكن بادا يومه تفسره * ففتح التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هاء بمعنى السكينة المشتقة على فرض وواجب وسنة ومدبب لاشتمال الباب على السك قال في النهر وهذا أولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هما الاوصاف النفسانية لما هي الاجراء العقلية الصادقة على المحار جبة التي هي أحراء الهوية من القيام الجري والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسك والاداء والواجب (قوله والمتكاملون الخ) أي من أصحابنا وهم المتأثرين بديه وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق أيضا ادلاشك في ان الوصف مصدر وضعه اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه ولا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا يدفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به العاقل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لعة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التعريفة) أي شرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب صح والا لا ولو أرادها تكبير الركوع لغت بيته ويكتفى من الاحس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلعظ مخصوص فاذا اعتذر بعس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط العيام في يتهمه القيام مقام التعريفة وان تقديمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانها بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيره الاحرام لها حلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله شرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالعود فالعرض من التقيده الاحتراز عن الركوع وعبر بالعرض للاختلاف في شرطيتها وركبتها قبل الاول قوله ما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير حمازه وراعى اشتراطها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة وبحود لك لتصلها

فسدت صلاته ولما فرغ من الشروط
شروع في الاركان (باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكاملون فرقا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالواصف
والصفة بالوصف (فرصها)

بالاداء لالانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان غنغ ونقول لا يشترط لهادلك حتى لو كبر غير مستقبل أو
كاشعاعورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بهل قليل صح شروعه واعلم ان بناء النفل على العرض
يجوز بالاجماع زيلعي وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فسقط اعتراضه في البحر بأن
القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الطاهر فتعارضهم بالنية حيث
لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
على النفل والعرض عليه أي على المفل غير مسلم بالنسبة لبهاء العرض على النفل فقد عرفت في البحر جواز
بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الطاهر من المذهب كالنية وذكر ان
الذي لا خلاف فيه هو بناء المفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجوار لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
للأصول لأن الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل
الاقوى تابع للادنى فان قيل فلو لم الشرط يعتبر وجوده لا يجاد قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
كالصور المأقبة فالمجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
الضعيف القوي موجودا كان متمنا انتهى قال شيخنا ومعه يعلم ما في النهر من الحمل حيث سوى
في جوار بناء النفل على المفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني ولعله
تحريف من السامع الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
يستتبع مثله جوار بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
قال به صدر الاسلام خلاف الطاهر من المذهب كما في البحر ونصه واما بناء الفرض على الفرض أو على
المفل فهو حائر عند صدر الاسلام ولا يجوز على الطاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
الداء فيها التحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أي للنفل من الوضعية للاسمية واستظهر في كشف الرمر
كونها للوحدة (قوله لانها محرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شر نبالي والاولى
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو مضاف للصلاة كالاكل وشكوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها محموله بالكبيرة الاولى حموى (قوله والقيام) بحيث لو مديديه
لا يزال ركنته ومعر وضه وواجهه ومسونه بعدد القراءة فيه فلو كبر فأنما كبر ولم يقف صح لأن ما أتى به
من القيام الى ان يبلغ الركوع يكره وهذا في فرض وملحق به كذا روضة في الاصح لقادر عليه وعلى
السهود ولو قدر عليه دون السهود نذر اعياءه فاعدا وكذا من يسيل حرجه لو سجد ودبحتم القعود كن
يسيل حرجه اذا قام أو يسلس لوله أو يدور بع عورته أو يصعب عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
ولو أصعبه القيام عن الخروج لمجاءه صلى في بيته قائما به يعني خلافا للاشياء تنوير وشرحه وقوله
فلو كبر قائما كبر محمل على من لا قراءة عليه كالامى أو أنه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به العرض
بما لا يعتق الى الوقوف نحو ثم نظر لا يمكن الاتيان بها والى الركوع أو انه ترك القراءة في الأولى
وأنى بها في الآخرين لما أتى من ان تعين الأولى ليس لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة في الاصح
المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحريم حموى عن الخلاصة وقوله
لعداد عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور بع عورته تقديمه أو يدور بع عضو من اعضاء عورته
ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان ثوبها يعلى جسدها ور بع رأسها لم يجز ولو أقل من الر بع حار نهر
وقوله ولو أصعبه القيام عن الخروج لمجاءه الخ معناه انه ان حرج للجماعة عجز عن القيام وان صلى في
بيته قدر عليه صلى في بيته قائما كما في اله رأي معروفا وهو محمول على ما اذا لم يسره الجماعة في بيته
وقوله به يقتضي وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول الحموى ليس القيام فرضا في الموافل وصلاة
المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في الموافل الا ان يقال أراد صلاة

التحريمية التحريم جعل الشيء محرما
وخصت التكبيره الاولى بها لانها محرم
الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
سائر التكبيرات (والقيام)

قوله أي الصلاة هذا خطأ مشهور
والصواب الصلوة اه بحر اوى

الغرض عليها العذر وانما كان القيام في الصلاة فرضا لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بحر والا قرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه او رافعا إحدى رجليه عن الارض يجزئه ويكره ان كان بغير عذر جوى عن الخزانة والقبينة (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرؤا ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة ان عقد الاجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه كتاب عليكم أى علم أن لن تقدر واعلى حفظ ساعات الليل فرجع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرؤا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقطرة فرصا ثم انتسخت الى غير المقدر ثم انتسخت اصلا بالصلوات الخمس كذا في الكشف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عليه عقيبها وأقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقةها والمحقيقة اولى من المجاز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد حالف فيه أبو بكر الامم فانه قال القراءة في الصلاة ليست بعرض اصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه حرق اجماع السلف شرح المقدمة وهي أى القراءة ركن رائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى واعترض بان في تسمية القراءة ركنا رائدا تدافعا واجيب بانها ركن باعتبار انهاء المساهية في حالة وزائد لقيامها اي المساهية بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الافراد مع القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون رائدا فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا رائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يحل له بدل والمسح بدل العسل قال في البحر وهذا خارج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بروائد لوجود الحلف لها الخ ومقتضاها ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا رائدا وان كان لسقوطه ضرورة لكن قال في الزهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا رائدا اذا سقطها ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلى (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضية ركوعه وهو انحناء الظهر وفي منية المصلى انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهدية قال المحلى وهو حسن نهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذ اركع قائما فان ركع حاسا فينبغي ان تحاذي جهةه قدام ركبتيه ليحصل الركوع وفي الحرابة اذ لم يركع وذهب من القيام الى السجود بأن حر كالحمل وذلك الانحناء يجرى عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعنى سر يعلا يجوز جوى والاولى حذف لفظة سر يعلا لا مدخل له والدار في عدم المحواز على تجرد الهبوط عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه فان العرض تعدد العرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مع عدم ان الغرض منه ما في كل صلاة أكثر من واحد فسقط ما قبل الاول ان يقول والسجود لانهم افرصا في كل ركعة وقال القهستاني أراد بالسجود السجدين فان اسم الجنس يدل على العدد عدائنة العربية خلاف ما عليه علماءنا في الاصول جوى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخفى فيه فدخل الانف وخرج الخد والدقن والصدغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجهة قال في البحر وليس يصح اساسيا في من ار الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولها وانت حبير بأن التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمهوم من كلامهم ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان كوضع طهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلى

قوله كما قيل هذا أى كلام الكشف السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية لكن سيأتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكره نص عليه صاحب الهنداية في التبيين
بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاصابع وهذا قال في الدرر ونكراره تعدد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاسير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لا قراءة التشهد فلا يردان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الاول واجبة ما يفيدان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المعروف من القعود ظن
انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقراء بعض التشهد وتسكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسدت واختلف في ركنيته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقطضا انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف الماهية عليه مع انها لا تتوقف ولهذا وحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف المحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تعتبر يلحق وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التخيير في القول لا في العمل
لانه ثابت في الحالين كما يبين الخ ومراعاة من التخيير في القول ان الحكم على الصلاة بالحكمة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسقط اعتراضه عليه في الشربلية بانه ليس في
لعط البوة ما يعيد التخيير بل بيان ما به الحكمة لان المحير لا لوم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والمخلاف اعما هو في الشريعة أو الركنية
لكن نقل السيد النجوى عن كشف أصول الردوي ان القعدة لا حيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
العرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أولا حد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد أو قعدت ولم يقل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض لا يناقول ان قراءة التشهد ولو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقل وما في اري يلحق من
ان المخاطب بالحديث عبد الله من مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصعته) هذا على تحريم الردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاحتص بما هو
فريه وهو السلام والعاد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لا فائدة في قوله بصعته فانه اذا
حاذت المرأة الرجل بعد ما قعد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصح من الرجل ههنا لان المخاداة
صريح من جهة ايضا لانها معاملة من المجانين وان لم توجد منه جوى ولا ولي حذف را ان لم توجد منه
لانه ما في لما قبله والبردي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء ففتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعة ما قضى ادر يجلس كذا ذكره السمعاني والذهبي راد الدهي ان بعضهم يجمع الدال نسبة الى
ابن سعيد البردي اسمه احمد بن الحسين البردي بذال معجمة نسبة الى بردعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صعوان صاحب اس أبي الدساس حواهره صيغة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره تحريم الترك
السلام اذ تعيبيه اعما هو واجب والعرض مطلق الخروج نهر (قوله وما الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام يحايها التسليم وليا ما سبق من قوله عاه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا
وقد وصفت صلاتك ان شئت ان نعوم فقم وان شئت ان تقعدا فعد وأصرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام ادا فعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فعدت صلاته وما رواه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الاخيرة ليست
بمعرض قبل القدر المعروف والاصح
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المعروف قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصعته)
فربصة أي بعمله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرضية لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقس قلبا به (قوله وعندهما ليس الخروج بصنعه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا ثم لا يحزنه لانه يشترط لها الاستيقاظ على الراجح وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجد نائما أجزاءه وهو خلاف ما في المبتني حيث قال ركع وهو نائم لا يحزنه اجساها اما لو ركع فنام أجزاءه وكذا لو ركع وسجد ذاه لاكل الذهول يحزنه ايضا در وظاهر ما في النهر ترجيح ان القيام نائما يحزنه واما القعدة الأخيرة ففي مية الملة لا يعتد بها يعني حاله النوم وفي جامع الفتاوى يعتد بها وعمله في التحقيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمحيط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبني على اختيار فخر الاسلام في القراءة يعني عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أي من السائم غير معتد به انتهى وبقي من العرائض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في السكافي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أبي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتون المشهورة خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها ماذكر اما وضع القدمين في السجود فعلوم من اما لاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع والسجود فعلوم ضرورة ان كل واحد منهما متقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذي ذكره لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبعملة صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموه أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استعادة ترتيبهما من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كما هو مذهب الفقهاء على انه قبل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركانا اذ لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض محال لما قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من العروض تمييز المعروف و ترتيب القعود الأخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتاعبه لمامه في العروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكركاثة وعدم محاذاة امرأة شرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يحى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يعني عن التصريح بافتراض امام الصلاة اذ هو يسلمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهها لحوال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكركاثة يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعه بحيث لو صلى العائنة قبلها لامكته قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة شرطها ما سياتي من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد الكعبة مع مصاف فيعم فسقط ما عساه يعال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سياتي عن النهر وبصريحه العيني لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصرين بالمختار من قول أبي يوسف وسياقي لهذا مريديان (قوله وواجبها قراءة العائنة) للمواظبة وسياقي انها سنة في الآخرين من العرض واجبة في كل ركعات الوتر والعمل والعبدان وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله ولا ان ترك أقلها ولم أر ما ادرك النصف نهرك في المحسبي سجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وحوا في العمود والسهوان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادةها والمخاربه حائل للأول اذ العرض لا يكرر در والصبر في انه حائل للأول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا قرأ العائنة على قصد الدعاء تنوب عن القراءة وانه مخرج في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المحيط جوى (قوله وعند مالك والشافعي هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج بصنعه
فريضة (وواجبها قراءة العائنة)
وعند مالك والشافعي رضي الله عنهما هي
فرض وفي رواية عن محمد ان قراءة
العائنة فريضة

بحيث واجبات الصلاة

فيها بأم القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
 لكمه بوجوب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الا نقرأه أي قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
 فذكر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعلها بالاجتهاد بالاحكام وحاجته اليها ولادلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج النقص فلا يدل على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج أي نقصان واستفد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محقق لان براديه في الجواز أو نفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الا نقرأه ما عساه يقال الحديث مشهور فنجوز الزيادة به لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لافان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الطهيرية من أن العاتجة وآيتين فخررا كما ساهيا ثم تذكر وعادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الابتكرا واجب أو تأخير ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يذكر فرضا بعد ما تلا العاتجة لكنه اذا ضمها مع العاتجة تقع عن الغرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكر في الروضة اذا قرأ العاتجة صارت السورة واجبة والعاتجة فريضة وان لم يقرأ العاتجة فقد رآية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموى وأومأ بالضم الى ان تقديم العاتجة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجدة السهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجدة السهو كما رجح في المجتبى وغيره من غير وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوباً بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهواً ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لو ترك العاتجة يؤمر بالاعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهواً
 والاعادة ان كان عمداً مقبداً اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ العاتجة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الريلي وقال مالك قراءته مارك لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في العاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزمي زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الماعل
 ويكون ضميره الى صاحب العاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب العاية على
 ما يظهر من لفظ الريلي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحق بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سمع زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاختراز عن مطلتها فانها في ركعتين من العرض مطلقاً فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الريلي من قوله ولهذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عدنا ولو كان الترتيب فرضاً لكان آحاداً كركن في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته كما لا حتمية واصلها ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سمي في ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه
 ولا تنقص في الصلاة اصلاً قال في النهر واقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجباً قال في
 العقم الا انه سقط في حق المسبوق لصورة الافتداء وما في الريلي ما خوذ من الجباريه والنهابة وعليه
 حرم في الدراية والعقم (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتركاة) أي في آخر الصلاة يلبى ولو بعد
 السلام قبل الكلام درأ في الركعة الثانية كما في لسان ان سجدها في الآخر وكان بعد القعود انتقض
 وأعادها لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهو فترفع التشهد لا العدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا يفسد صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتركاة ويسجد للسهو

بحر در فقه منها لم تغد بخلاف تينك السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 صريح بمعتبر التقييد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع
 سجدت وذكر في الكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض ليس ذكر أي في الكافي
 من سجود السهو ولو قدم ركنا على ركن سجود السهو وفيه تنافض ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 الى ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النقاية هذا القيد قال ويحطرنى انه احتراز عما لا يتكرر
 بها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به في فعله
 عادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 لركن عن محله لا لان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح الطائفة الاسرار لابن الماضي
 سماويه صاحب جامع العصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فريضة) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام يحوى
 فان قلت كيف يسلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مرضى ادلا سند له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالتكبير والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجّد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الرباعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكرا
 عليه سجدة او نحوها بطل العود وانما كان القعود فصلا لان ما التحدث شرعية به راعى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحريز عن تعويت ما يتعلق به جزء أو كلا لا يمكن اسبغها ما يتعلق به جزء أو كلا من جنسه
 لضرورة التحادة في الشرعية زيادى وقوله جزء أو كلا حال من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتكدر الصلاة
 القعدة الاخيرة اوجزها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتقدم لم يشرع شئ آخر من جنسه في
 محله فاذا فاتت اصالا في فوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكدر فانه لو فات احد فعله بقي
 العمل الاخر من جنسه لم يعتد اصلا فلم يعت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال براعى وجوده صورة ومعنى لا راحد فعل المتكدر لو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتكدر فانه لم يمتنع بمحله الاول حيث فات بعواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سبرامى (قوله وواجب تعديل الاركان) هو الصحيح وقال المجرح انى انه سبه
 زيلعى وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد الافعال مطلقا لا بقيد كونها اركانا فلا يشكل ما سبأنى في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد تعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تمكين الجوارح) أي بقدر تسديحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكرهما من السنن قلت ذكر في الشرح لامية معزيا للبحر ما نصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعه أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللا مرفى حديث المسمى صلواته ولما
 ذكره قاصيحيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهايا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوس
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل للحق ان الهمام وتليذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب اسى وقوله وللا مرفى حديث المسمى صلواته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كما في البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن احفص صلاته صل فانك لم تصل ولا سا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمر بالركوع والسجود فتمثلت
 الركبة بالادنى منها راعى وقول أى يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة بمنه

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب فريضة (و) واجب (تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تمكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين كذا في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعة أو الثالثة أو الغرض أو السهل وعند محمد وزفر الشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الرباعي من السهل فرض (و) واجبا فراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في العديتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤخذ ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست واجبة اذ التخصيص بالدكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يجعل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سمة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مالهما الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واحدا (لعض السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واحدا (فموت الوتر) مطلقا سواء كان في مصاب أو في غيره وسواء في المصباح الاول والاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وحذف بعض السبع ما يصح بعد قوله حموي والمراد باللفظ الاخر في قوله فلو حرج لفظ آخر له السهو مالا يكون مما في الصلاة فسهو ما عساه يعال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المائ اه وانه يدفع شق التردد الاول كما لا يخفى اه بخراوي

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هذا الزيادة بخبر الواحد ولهذا اجله ابن الهمام على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في التمهيد بخبره العيني لعرايته لم ارجع عليه حتى اقره بعض العصرين بالاختيار من قوله انتهت وقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية التمرية مطلقا فانصرف الى السكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهرا فبالواظبة استغنى الوجود وبعدم عوده اليه استغنى عدم الفرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استنباه والا قول اصح بدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة او لان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس بأخر المسبوق بثلاث في الرابعة بقعد ثلاث وقعدت الواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد ينكر عشا مكن ادرك الامام في شهدي المعرب وعليه سهو وسجد معه وتشهد ثم تذكرك سجدة تسلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجدا سهوا وتشهد معه ثم قضى الركعتين تشهدين قلت ومثل التسلاوة تذكرك الصلوة فلو فرضنا تذكركها بصا زيدا ربيع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث اسدل به على الفرضية وفي اقصاره على التشهد اعماء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سياتي في المس (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالدكر الخ) مثله في اربع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصايف حجة وكذا في المحواشي الحجازية ايضا حموي (قوله في الزوايات) بخلاف حط بات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أي من المراتبة (قوله يجعل القعدة الاولى والثانية والعراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية ادهى فرض كما سبق عتبا اللهم الا ان يكون استعمال الواجب فيما يعرض فيكون من عموم المجاز اذا تعرض واجب وزيادة (قوله وظاهر الرواية انه واجب) أي قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختلف فيه اما قراءته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسيأتي الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواحد لفظ السلام) للواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحويل بل عية وشمالا هو وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلو اقدمى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التبعة يخرج من الصلاة بتسليمه عند دعامة العلماء وقيل بتسليمتين واطلق في وجوب السلام فم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلو حرج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاة الجسار ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموي وانظر ما المراد من قوله فلو حرج بلفظ آخر لزمه السهو ولا يخلو اما ان يراد به ما ينافي الصلاة او لا فان اريد الاول يشكك بقوله لزمه السهو لعدم تصويره بعده وان اريد الثاني فالمانع من اتيناه بالسلام (قوله وموت الوتر) أي الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واحات الصلاة مطلقا ويجب ان المراد به واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو والاستئناف والمحرم محذوف وكذا يقال فيما بعده حموي والعنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك الخ فسمه حتى لو أتى بغيره حاراجا عا به وكذا بكبير القنوت بعد فرائضه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع نائته واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العبد كدائي الدرعي ان يلبس وتبعه وسمهم قال شيخنا عرو له للربيع وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الرباعي لاهما ولا

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب) لأن عمر أمر به أبي بن كعب في المصنف منه ولنا ما ورد أنه عليه السلام أمر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فيهما واحد طول القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عبد العطر ولم يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غيره أما للعلم به مقابلة أو إشارة إلى جعل الواو استثنائية حموى وليس الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يثني بتكبير التشريق بعد صلاة العيدين للصلاة الواقعة في أيام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالغزو والثناء لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل اليها عليه السلام سجود السهو والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تصاف للركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها زيلعي (قوله والجهر والاسرار الخ) أي في القراءة كما ذكره اس الشبهة فلا يراد بالثناء والتعود والتمجيد والتكبير حموى وأما وجوب الجهر والاسرار للمواظبة قال في النهر وأمله اعتمادا على ما سياتي انتهى يعني لأن طاهرا لاطلاقه بعيد وجوب الجهر والاسرار على المصلي مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما سبتان) أي الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو وتركها لانها ليسا بمقصودين وإنما المقصود القراءة فصارا كالقومة زيلعي (قوله وسننهما رفع اليدين للتحريمة) لعله عليه السلام ولو تركه قيل بأنهم وقيل لا وقيل ان اعاده اثم ولا لا وفي الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين ولا خلاف وانه لا اثم لعكس الترك بل لان اعبادته للاستحفاف والاشكال او يكون واجبا وهذا مبنى على انما له الاثم بترك الواجب فقط قال في البحر والدي يطهرانه فديكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سائر الصلوات والجماعة ولا ينكر أنه معقول بالتشكيك وهو بترك الواجب اشده بترك السنة ومن نفاء جعله من الزوائد غير المندوب وأيده في النهر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتداء للاستحفاف بوجوب اثمة فقط فيه نظري البرارية لولم ير السنة حقا كبر لانه استحفاف انتهى وافول اراد بالاستحفاف مجرد التهاون والتكاسل لا الجحود والانتكاز وقوله للتحريم الطاهر ان اللام بمعنى مع فيعيد كون الرفع مقاربا للتحريم وقيل يرفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسيأتي بيان ما هو الراجح وطائفة الراس عبد التكبير بدعة بحر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه باثمرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرح كل الفرح بل يتركها على حالها مشورة وطب بعضهم ان المراد به التحريم وهو عطل بل اراد به الشرع العلى بان لم يجعلها بما يضم الاصابع يعني يرفعها مضمومتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زيلعي فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي تطويعها فهو على حذف مصاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بعد الحاجة لا احتياجه الى الاعلام بالدحو والاعتقال وكذا التسميع والسلام واما المؤتم والمعد فيسمع نفسه در واعلم ان التليغ عند عدم الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وهو في السيرة الحلبية اتفق الاثمة الاربعة على ان التليغ في هذه الحالة بدعة مكرية أي مكر وهو وامامه الاحتياج اليه مستحب وما نقل عن الطحاوي اذ بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وحله ادعايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وهو لا يجب فسادا وان لم يتخ الى به وكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاداء والافامة وان كان القوم محتمين عالمين بشروع الامام فانه يقتدى به من سدا لافق من الملائكة انتهى قال الحموي وأطن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكنوز عليه فانه محال للقواعد ثم اعلم أن الامام اذا كبر للاستحاف لا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والافاضلة له اذ صدور الاعلام فقط فان جمع الامر من حسن وكذا المبلغ اذ اصد التليغ فقط حاليه من صدور الاحرام فلا صلاح له ولا من يصلي بتليغه

وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات) صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط (و) واجبها (الجهر والاسرار) وقيل هما سبتان كذا في المحواشي (فيما يجهر ويسر) وفيه لعل ونشر الاول والى الثاني (وسننهما رفع اليدين والتحريم ونشر اصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء) أي ذراعيه وهو

محتم سن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان تصد الاحرام والتبليغ حسن كذا في فتاوى الغري
 ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركس فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الاتقالات منهما اذا قصد بمآذ كرا لا اعلام فقط خاليا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا لا اعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لا ما نفعل ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
 الملعوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما وشعرا لا تعسدا لم يدكر بلسانه الا اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كما لو أجاب من قال أمع الله الله بل الله أو أجاب من أخبره بسوء بالأحوال ولا قوة
 الا بالله فاما تعسدهما خلافا لابي يوسف أما ما لم يقصد بالذكر جوابا وانما قصد به الاعلام فلا تعسده
 الصلاة اتفاقا كذا في القول المبلغ في حكم التبليغ للحموى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك العاتحة وقرأ
 نحرور بالاثنا عشر ان نسيها أو أخطأ الخ هل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا حموى عن
 الغنيمي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الايمان بها سنية مطلقة سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص العاتحة أو اقتصر على العرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص العاتحة والاصل انما على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروء نحرور بالاثنا عشر لا يصح لان يكون دعاء في به والابان كان من
 القصص والاحصار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسر سرا على معنى يسرها المصلي سرا من رقيه
 ايعاء الى انه مفعول مطلق ود كرا حموى انه منصوب على الحال ولا يصح ان كلام الشارح يشير الى انه
 منصوب على انه خبر كان المندوفة وأما في الدرر الايمان بالمذكورات سراسية أخرى فعلى هذا سنية
 الايمان بها تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والدخيرة أن أكثر المشايخ على انها آية من العاتحة وبها تصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية حموى عن الرضدي (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا
 أو منفردا) نقل الحموى عن المبتغي أن المقتدى يأتي به عند أي حبيبة وأي يوسف خلافا للمجد قال وأما
 المسوق فيتعوذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومجد كذا الامام في صلاة العبد يتعوذ بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه الا لاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر براجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها يجز وكذا الخشني المشكل (قوله وعند الشافعي يصع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يصع على الصدر ولا به أقرب الى المحضوع من الوضع على العورة ولما حديث على رضى الله عنه ان من
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السررة ولا به أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعها على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تصع المرأة على صدرها وان كان
 عورة يلبس وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سببه الوضع تحت السررة بين المكتسبي والعارى
 لكن قدما أن العاري يضع يديه على عورته الغليظة وأما في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
 لا يتوقف على كونه تحت السررة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكوبه تحت السررة سنية أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وحفص ريلبي (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطفاء على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند ارفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
 زيلبي وخيره واقتصر الكرماني على اعراه بالجر ومشي على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وحفص وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل
 به ترك في رماسا قال الحموى وقد استشكل الشيخ باكير اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعة أي كل
 واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا
 كان في العرض أو الفعل وسواء كان
 اماما أو مقتديا أو منفردا وسواء كان
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضى الله
 عنه سيد الامام بالعاتحة بلائها ورواية عن
 ولا يقول التأمين ايضا ورواية عن
 أبي حنيفة رضى الله عنه وقال مالك
 رضى الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعي يجز بالتسمية والتأمين
 في الجهرية (و) تنزيها (وضع عليه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضى
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتدلا لا رسال عنده عزيمة والوضع
 رحصة وعند الشافعي رضى الله عنه
 يصع على صدره وكيفية الوضع ان
 يصع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحلق بالخصر والابهام
 على الرسغ (و) سبها (تكبير الركوع)
 وقيل واجب كذا في المحواش (والرفع
 منه) أي رفع الرأس من الركوع وهو
 و مد الشافعي رضى الله عنه
 رواه عن أبي حنيفة رضى الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرص

يكون الرفع من السن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجمر يلزم أن يكون تكبير الرفع من السن
قال ويمكن دفعه باختبار الأول ومنع الاستدراك بأن براد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختبار الثاني بأن براد بالتكبير ذكره وتكبير الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جماعين
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قات في استقامة اختيار الرفع نظر لانه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فيكيف بعد الرفع سنة مع انه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يحق أن المراد من قول
الشيخ باكير في دفع الاستدراك بأن براد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهاية أي نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة الى دفع التكرار بأن براد بالرفع أدناه وبالقومة انتهاء وأجاب في
الجمر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الأول وكذا الزيلعي صحيح الأول أضاعه لأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن يحط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا نسبة لقوله عليه الصلاة
والسلام اذكر كع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفصلة ريلعي معاده ان سنة التسبيح تحصل ولو مرة وكلمة لا يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيما
سيأتي في الفصل مانعه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بمرة
لما كره ينقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو ينقصه عن الثلاث تربية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأثي فاهما تحريمية ان عرفه والافلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الح) أبو مطيع
هو الذي روى عن الامام الاعظم السواد الاعظم كتاب في التوحيد وهو أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبتيه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذكر كعت وضع
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعي واعلم ان تفرج الأصابع سنة للرجال فقط در ولا يندب
التفرج الا هناء ولا الضم في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فالإضافة
لأدنى ملائمة حموى قال الزيلعي لو قال والرفع منه لكان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وحواله انه استعنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلوس أي بين السجودتين وبه
اندفع ما ادعاه الزيلعي من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان في استعادة
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لانه ان كان مرعوا عطف على التكبير أفادسية الرفع
أو جرو راعطفا على السجود أفادسية التكبير عند الرفع نهر لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلوس اذهى القومة لانا نقول لا تكرار لان القومة لا تستلزم الجلوس وان كانت
الجلوس تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزيلعي ممكن بأن يقال استعادة الحكمين من قوله والرفع منه يمتنى
على جواز ان يقرأ بكل من الرفع والمجروحه كون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم ترفع ويسجد على الأرض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الاعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون الى الجلوس أقرب أما على ما روى عن أبي حنيفة انه ان كان الى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجوار فساده بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فيعدّها بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام ادا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاثا والصاق كعبه في السجود سنة در وفي الركوع أيضا وسيأتي
التصريح به في الفصل معر بالمحموى عند قول المتفرج أصابعه ولما كان الركوع تواضعا وتدللا
باسب ان يجعله مقابل العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل باسب ان يجعله مقابل العلو لله وهو
القهر والافتدال العلو في المسكن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شربلا لية (قوله وسبها ووضح يديه
وركبته) لتحقيق السجود بدو وضعهما ريلعي وتقدم عن الشيخ حسن في ثورا لايضاح وشرحه أن الأصح

وهو قول محمد والتسبيح والتفصيح
عند الرفع منه (و) سبها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) سبها
لا تسبيح في الركوع أصلا (و) سبها
(أخذ ركبتيه يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسبيحه) أي تسبيح
السجود (ثلاثا) والتسبيح فيه أن يقول
سبحان ربّي الاعلى وقال مالك رضى
الله عنه رضى (و) سبها (وضع
يديه وركبته) على الأرض

قوله والصاق كعبه في السجود سنة
هذا سبقي بطرفه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق كعبه في الركوع أفاده في رد
المختار اهـ أي

افتراض وضع احدى اليدين والركبتين (قوله وقال زفر الشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنسان السجود بتحقيق بوضع النجفة
 والقدمين وهذا جاز سجد من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فيما رواه مجمل على النذب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركه عليه
 الصلاة والسلام مجمل على كبره وضعه وكذا يقتضيه بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال اما المرأة فتتورك كما سيأتى (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزيلعي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أى من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجنب عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهيا بلزمه سجد السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المجوى وفي الحراية انها واجبة وفي الدوارد قال أبو حنيفة لا يصلى على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اترك ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن
 السن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشيروا في الدرر القوي انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامروا بحب ولا تحب حارح الصلاة فتعين في الصلاة ولما له عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كانت فرضا لعله اياه وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضى التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كلها
 ذكر كما احساره الطحاوى وعلى التعديرين قدوفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي ولا تجب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرع لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تتلوه من ذكره عليه السلام
 فمكتفي بمرة في كل مجلس رابعي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على نبي صلواته مجمل على
 نبي الكمال (قوله وسنتها الدعاء) لما حسسه الترمذي مرفوعا فيل يارسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة ساء على ان المراد بالدبر ما قبل العراة كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا مجمل على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتى نهر وعن المعيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك توين اسم لافى المواضع الثلاثة شبيها بالمصاف جمعها أو بناء أحواله مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا يرفع ذا الحمد منك الحمد يفتح الحجب فيهما شهر من كسرهما أى الغنى والخط أى لا ينفع ويحصى ذا العنا
 والخط عماه وحظه منك واعا سبعة ويحبه العمل الصالح لقوله تعالى المال والسون الآية قاله
 الموصوفى في شرح مسلم وطاهره ان منك متعلق بالمجد وان المراد بالمجد الحمد الدنوى لان الاحرصى بافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بيبع لاحال من المجد لا به ادراك بافع اى اذا جعل حال من الحمد وضم
 يبيع معنى يمنع أو ما يعاربه وعليه فالمعنى لا يبيع منك حظ دنيا كان أو آخرى او من الادكار بعد الصلاة
 اسمع صارا الامام والعموم ثلاثا بقول ثوبان كان عليه السلام اذا صرف من صلاته اسمع الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمتعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ من سجدة
 أمه الله على داره ودار طاره واهل دويرات حوله ومنها المعودات في دبر كل صلاة ومنها التسليم ثلاثا

وقال زفر الشافعي رضى
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افتراض رحله
 القعدة كان في القعدة
 الديري) مطلقا سواء كان في الله عنه
 الاولى والاخرى وقال مالك رضى الله عنه
 التورك في القعدة بين ستة وقال الشافعي
 رضى الله عنه يقتضيه في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سنتها (نصب)
 أى نصب رحله (المنى) مطلقا أى في
 كل من قعد في الصلاة خلافا لما لك
 والشافعي رضى الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلوس) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضى الله عنهما هما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة
 الاحيرة وعند الشافعي رضى الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للثومين والمؤمات وبعده
 روالد

وثلاثين وكذا التخميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سجد لله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وسجد لله ثلاثا وثلاثين وكر لله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياها وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قبله لان الدعاء للكافر بالغفرة لا يجوز بل ادعى القرأني انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه الرّدان ما ذكره القرأني من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا اله الا الله لا يلزم من سؤاله الغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اطهار الافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المبقولة كقوله عليه السلام لمعادوا الله اني لاحبك اوصيك يا معاد لا تدعني دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنه رفع الايدي في الدعاء عند اداء الصلوة وبطونها ما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكال بالمكيال الا وفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه ادا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يسمع يديه وجهه في آخره يعني عند الفراق منه لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام ادا دعوت الله فادع بباطن كعبك ولا تدع بظاهرهما فادع ما فرغت فاصبح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذ ارفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يسمع بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الايباري الحمفي في شرح الجامع الصغرى في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم ارحمني من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم ارحمني من النار قال ادا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافه فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والا فلا بل يستقر مستقبلا للقبلة اهـ (قوله فلا يصح أنها تعسد) اذا كان قبل القعود قدر الشهد (قوله وعند الشافعي ومالك كل ما ساء الدعاء به خارج الصلاة لا يعسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسيع لسعالكم والمخ لعدوكم ولما قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما روياه غير محتص بالصلاة فيجمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اساربه الا انه قد اطلق في محل النقيض ولهذا قال في النهر وهذا علمت ما في كلامه من القصور وايهام خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي طهر قدميه) عند التسليم الاولى الى مكبته الا ان وعند الثانية الى اليسر لار المقصود ان الخشوع وترك الكفا فادتركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اوله يقصد ريلعي (قوله الى حجره) قبل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاء حص الاسان مادون اطه الى السكشخ كما في كتب اللغة ولا يمكن الطرا اليه في الصلاة فصلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الا طهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الحيم وآخره راي معجزة جمع حرة هم الحاء وسكون الحيم مثل برده وبردوهي معمد الازار كما في النهاية لاس الاثير وودع المطر في القعود الى معاد الارار لا يكلف ليس يحل شبهه ولو كانت العبارة المجربا لاء المهملة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الحيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في العماموس عرمي راده (قوله وكظم فيه الخ) خوفا من صحك الشيطان منه بقله كما احمره عليه السلام حيث قال اذا شأب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احكم اذا تناء فحكك منه الشيطان وكانه لمسا فيه من التكاثر فيما يحمله النشاط والمخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محووط من الشاؤب كما في تاريخ البحاري ومصنف أي شيمة راد الشاني ان ذلك عام في الانبياء مبر والشاؤب بالهمزة مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء
الدعاء الذي يشبه الصلوة ولا
والادعية المأثورة أي المتقولة ولا
يدعوا بما يشبه كلام الناس كما ينبغي في
التي وفسر بما لا يستحيل سؤاله من
الناس نحو اللهم أعطني كذا وزجني
امرأة لوقال اللهم ارزقني فلانة فالاصح
انها بقصد وعند الشافعي ومالك رضى
الله عنه كل ما ساء الدعاء به خارج
الصلاة لا يعسد الصلاة فتحو أن يقول
اللهم رزقني فلانة أو فحودك وما فرغ
من العرائض والواحد الى
في الآداب حيث قال (وأدائها انظره الى
موضع سجوده) في حالة القيام أما في
الركوع فالي طهر قدميه وفي السجود
الى اربعة ارجعه وفي القعود الى حجره ولو
لم يعمل لا يأنتم هذا في المكتوبة وأما في
التطوع فالامر سهل (وكظم فيه) عند
الشأوب) وان تعذر طاه بيمينه فصيح
طهر السكف على العم

(قوله وانراج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع واعد من التشبه بالجبايرة وامكن من نشر الاصابع
 زيلعي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها
 في كيه) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا افسد حيث لا عذر
 نهر يعنى اذا حصلت منه حروف عيني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كازكام ولما كان
 السعال امر طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية طرفية جوى ونقل عن
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة ان النهى عما هو امر جبلى يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الريلعي وهو الاظهر ولو دخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتعدوا أقام في المسجد أجمعوا أن
 القوم لا يقومون ما لم يرفع من الإقامة وان خارجة قام كل صف ينتهى اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويحرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخيار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في احباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا قرع المؤذن من
 الإقامة) محاذية على فضيلة متابعة المؤذن واعايدته على الشروع معه لهما ان المؤذن امن وقد اخبر
 بقيام الصلاة فيشرع عنده صوابا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثرية قوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الادان دون الإقامة ريلعي ولقائل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار العراة وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الادان دون الإقامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاجابة في الإقامة مستحبة بقي ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لاقصائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحوى ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن أحراه درع العيبة وعبارتها لمصدا المصاولة ستة الاول من علم العروس والسنن وعلم معنى العرس
 انه ما يستحق الثواب بعمله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بعمله ولا يعاقب على تركه فانوى
 الظاهر أو العجراة واعنت به الظاهر عن بية العرض والثاني علم ذلك ونوى العرس فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن بجزئه والثالث نوى العرس ولا يعلم معه لا بجزئه والرابع علم ان فيما يصلحه
 الناس فرائض ووافل فيصل كما يصلح الناس ولا يميز الفرائض من الموافل لا بجزئه وقيل بجزئه ماصلى
 في الجماعة ادا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض حارت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات معروضة ولكنه كان يصلحها لاوقاتها بجزئه اه

(فصل) هو لغة الحاحر وعرفا طائفة من المسائل داخلية تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الحج)
 ذكر ابن قاسم العري على السعدانية معرب خبر مبتدأ محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والافهوم مبنى فيقرأ أسا كما وفيه نظرا لان مقتضى السامها ليس الا عدم التركيب على ما دعاه لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع ولا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولعل
 الفصل وما اشبهه كلف التبيين في حكمه المذكور قسمين ان هذه العبارة الى القول الضعيف اه قال اس
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تحليله بسكني آخره بقوله لايت اذا وقعت على
 كلمة الحج لكن الفرق بينهما انه في الاول طاهر الاعراب على انه في النهر حورا الامر من أى كون الاعراب
 طاهرا او مقسدا ادا ذكرت بعده في وجهنا تعلم ما في كلام المحوى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الحج) ادعى العيني انه يلبي من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال المحوى ولم نره في شيء من كتب العرسة مع كمال التخص وفيه نظر طاهر اذ عدم اطلاقه

(وانراج كفيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال ما في حق
 المرأة فتجعل يديها في كيه (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع والقيام الى
 الصلاة حين قيل في الإقامة حتى على
 وقال زفر رحمه الله حين قيل
 (العلاج) وقال زفر رحمه الله حين قيل
 قد قامت الصلاة (وشروع الامام في
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الثانية
 وقال زفر رحمه الله في المرة الثانية
 وقال ابو يوسف شروع الامام اذا قرع المؤذن من
 الإقامة وقال مالك رضى الله عنه يشرع
 الامام اذا أقيم

(فصل) *
 هو مصدر محتمل ان يكون معنى
 المعامل كرحل عدل أى فاصل بين
 ماد كرويه وبعد وهو محتمل ان يكون
 بمعنى المعامل والمعنى هذا معقول وهو
 قوله فان ذكرت بعده في أى هذا
 على أنه خبر مبتدأ محذوف سكن آخره
 فصل وان لم تذكر بعده في أى كيت
 لايت اذا وقعت على كلمة كيت
 آخرها (واذا اراد الدخول الحج)

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه و اثر التعبير باذاعلى ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختص بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول رفر وعنده ما يوصله بتكبيره أى يوصل اليه الله براءاً كبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرية عنده الا بالمحاداة وعندهما الى وقت الثناء وقيل تدرك الى نصف الغائقة وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستاني وقوله بالساقف على فوت التكبير أى فوت محله الذي به تدرك فضيلته وفي منه المعنى وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يعرغ من الثناء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعاً بالية عند التكبير لانه الان يكون آخرس او امياً فيكتفى منهما بالية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بهما بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في النهران تكبيرة الاحرام لها حلف لكن في الدر لا يلزم الامى تحريك لسانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يتم الفرق اذ القراءة لا حلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدى كبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعاً عندهم وكذا لو أدركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعاً في الاظهر نهر (قوله كبر) أى قال الله اكبر واداحذف المصلى او المحالف والدايح المدادى في اللام الثانية من المحالة او حذف المءاء اختلف في صحة تحريمته وفي انعقاد عيمه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطاً دار السكوز للشرع لالى (قوله ورفع يديه) ويستعمل بكفيه القبلة وقيل خديه وروى قيل يرفع مقارناً للتكبير لانه سنته في مقاربه والاصح انه يرفع ولا يتم تكبير لان فعله لنفي التكبير باع عن غيره تعالى والنبي مقدم كما في كاهة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلعى ولا فرق بين الرحل والمرأة في رواية المحسن والاصح انه يترفع الى مكبهم اقل في البحر ولا فرق على الر وايس بين الحرة والامة وتعبقه في النهر بما في السراج الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وادول ما في السراج من التعرقة بين الحرة والامة حكاه في القبة ثقل (قوله حذاء اذنيه) أى فريسام اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عرصد الرعية بالمامسة واذل يمكنه الرفع الا بالزادة على المسنون او بأحدهما فعلى نهر ولو لم يقدر على الرفع الى الاديبي بل الى مادونهما فانه نأق بمسافر شرعية لالية (قوله وقال الشافعى حذاء نكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واحبائه كالواير فعون الى المساكب ولسا حديث وائل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لاعلام الاصم وهو بما فلهما ومارواه مجحول على حالة العذرا ل واثلا فال ثم آتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبراس فكانوا يرفعون فيها الى ما كبرهم فعلم ان ذلك كان لعذر الردر يلجى ووائل من حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي حليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية بقرى ساس حجر (قوله ولو شرع بالتسليم الح) اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه يوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا ولا يصح الاول وبه ائقى المرعية سالى ومحل الخلاف اذ لم يعرفه عمار بل الاشتراك كالرحيم بعباده هروذ كرا لى ان احص اسماء الله القوم وقيل احصها القديم جوى عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقصصر على المسد اقل حار عبد الامام وفي التجريد هدار وايد المحسن وشرع الثامى وطاهر الزاوية انه لا بد من المنجر وائر الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يسع المبتدأ فقط تحب الصلاة عليها في رواية المحسن وفي طاهر الزاوية لا لكن في عقد العرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصيغة قبله كان شارعاً في رواية المحسن لاعلى الطاهر وينبغى ان تظهر فيما لو أدركه في الركوع فان وقع الاسم قائماً والصيغة فيه أى في الركوع يصير شارعاً في رواية المحسن

كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وقال الشافعى رضي الله عنه حذاء مكبيه وقال مالك رضي الله عنه حذاء رأسه (ولو شرع) المصلى بالتسليم او التبريل التسليم ان يقول سبحان الله واليه ليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر غير ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزيادة (قوله
 او بالفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا الحكم في كل لسان من سائر لغات الجيم
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذكر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها جوي وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية ذكر
 (قوله سواء كان يحسن التكبير او لا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسببها
 الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولى فقط ويرجع غيره اثباتا وهو الاولى وفي المستصفى شرع بغير التكبير ساهيا
 لا يسجد عليه الا في افتتاح صلاة العيد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني القوي على قول صاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظرا بل المعتمد عليه قول الامام ان الشروع كمنظاره مما
 انعقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التتارخانية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن
 رحوعهما اليه لا هو اليهما فال حاخفته فقد اشتبه على كثير حتى الشربلاني وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ طاهره ان محمد امع الامام وبه صرح المحوى وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صرح
 في ان محمد امع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعين بعيدا هدايا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يحالعه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم طهره به لانه في بين عبارة الشارح وعبارة
 غيره هاد كره الشارح بما يقتضي ان محمد امع الامام أي بالمطر لا عربييه وما ذكره غيره من ان محمد امع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الريلعي من ان محمد امع أبي حبيبة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لاني حبيبة قوله تعالى وربك فلان أي فعظم وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جارحا حصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام
 والتسمية عند الدخول يجوز بهما لا اجماع فكذا هدايا وقول الريلعي وفي الادان يعتبر المتعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه ادان واما تسميت العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدر لم اره وانظر ما المراد من السلام في كلام الريلعي هل هو سلام التحليل أو التحية او ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدر ما يعيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع ادكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعميم في ادكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 ادكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداية به واستعيد من قوله في الدر جميع ادكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الريلعي سلام التحية لان الريلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحاكم والمعوذ بخلاف وسكند الو حلف لا يدعو ولا فدعا
 بالفارسية حثت نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظر بالنسبة لعوله والتعود لانه ذكره اولا في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولا لانه من جملة ادكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشربلية ما نصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه والا اكبر والكبير ويتدرد
 في كبيرهيا وائسانا ولا يحجر به بغير هذه الثلاثة اولا ربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان ورادى
 الخلاصة حامسا الله الكبار (قوله وعدمه الا لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المقول عنه عليه السلام
 والتعليل للمعنية يردى الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الا تكبيره فحيز ووجه قول أبي يوسف ان فعل يقتضي الزيادة بعدم مشاركة غيره ياه في الصفة وفي

(او بالفارسية صح) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير او لا وعن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع يقتضيه
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر * او
 الله الاكبر * او الله الكبير * او الله
 كبير * وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصير شارعا الا بالله اكبر او بالله
 الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا
 الاكبر وقوله او بالفارسية أي لو شرع
 اكبر وقوله ان يقول حياى او بام
 بالفارسية ما يقول حياى او بام
 حياى بركه صح مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشترك فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * يتادعائمه أعز وأطول

اي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاهما الا الشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي الاتقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زيلعي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند صاحبين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محذاهنا مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا تقتضاه بحسب الظاهر ان محمدا مع الامام قلت جواب هذا علم بما قدمناه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدا يابوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدا باخليفة فلا تباين بين ما ذكره الشارح أولا وآخرهما في الشربالية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قوله ما قد قدمنا عن الدراية اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولومع القدرة على العربية مرجوحا عنه مع مشي أصحاب المتون قاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليها وعصاه في مسألة الشروع بالفارسية ولومع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجيع الى قوله ما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط الجرد لالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كمار وانوح ابن ابي مريم والزارى وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزيلعي وشروط البحر ليصح بالاجماع (قوله عا حرا) هو اسم فاعل من التجز وهو خلاف القدرة حموى وروى عن أبي حنيفة انه حور بلا عجز ايصال قوله تعالى ان هذا الي العصف الاولي صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المبرل هو المعنى عسده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحف ان القرآن هو المظم والمعنى جميعا عسده ايصاله معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لارماني حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الاترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احراف أي لغات وكذا هما ولهما ان القرآن اسم لمطوم عربي لعوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد بنظمه وحواله من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والخلاف في المحوار اذا اكتفى بدولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدزمتا تحوز به الصلاة حارت صلته رباعي واعا تسد اذا اقتصر على ذلك بسبب احلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقروء كرا أو ترميها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تسد عددهما هر عن الفتح وجعل في البحر القراءة الشادة مسددة للصلاة اذا كانت قصة كالمو كان المقروء بالفارسية من القصص وقرق في الهربان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لا صرفه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الساس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآيته شك ولا تسدده ولو قصة انتهى واعلم أن كلام الزيلعي يعيدان الضمير في قوله تعالى وانه لبي زبر الاولين للقرآن احدا من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المندرس على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى السامع للتلل السابقة فلا يكون تابا في ربر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام اعما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بعوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناحة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها هررود لانه مسارصة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحير به غيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما
لا يصح الا ان لا يحسن العربية
(كما لو قرأها حرا) أي صح الشروع
بالنسيج أو التليل أو الفارسية كما
يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عا حرا
عن العربية وروى عن أبي حنيفة
رضي الله عنه يجوز بالعجز ايصال
الشافعي رضي الله عنه لا يجوز القراءة
بالفارسية اذا لا أكد ان كان لا يحسن
العربية وهو أي يصل بعبر قرأه حتى
لو قرأ بالفارسية بعد عسده كداني
المسوط (أو دمج وهي ها) أي
بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا بالهم اغفر لي) لانه ليس بشيء خالص بل مشوب بحاجته بجر قيده
لانه لو قال اللهم اغفر لي واختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح الجواز وفي الجوهر الاصح عدمه والخلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما الا يلزم الجمع بين العوض والمعووض والشروع بيا الله صحيح وكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله أما بخبر اى اقصد نابه فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وصحة الميم فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بجر ويبحث بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آحرا كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آحرا بعد التعويض جوى قال
وحق همزة ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بعيد الاتفاق
على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لي وفي شرح الميم وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغيناني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهر الرواية يعنى الكف
على الكف ويقال على الفصل وكلامه يحتملها منهن والختار ان يأخذ رصعها بالمحصن والاهم لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا يتعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدليلين اولي بحر (قوله تحت سترته) الالمراة والحشى المشكل (قوله خلافا
للشافعي) لقوله تعالى فصل ربك وانحر اى صعد يدك على صدرك ولساقوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرعة والمراد من قوله وانحر الاضحية (قوله مستقيما) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما صححه في الدخيرة بحر والاولى ان يقال الا اذا
شرح الامام في القراءة مسبقا كان أو مدركا جهر أو لا ماسى الصعري ادرك الامام في القيام شئ ما لم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه كما يحترى ان أكرأيه انه ان أقرأه في شئ منه أى به والا لانهر وهو
محال ماسى في الشريعة لادرك الامام في الر كوع يحرم قائما وبركع وترك الشاء وان ادركه في السجود
نأى به بعد التحريمة وسجد وكذا لو ادركه في القعدة كفى الحاشية انتهى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
وبحمدك) الواو في و بحمدك رائدة يؤيده ما روى عن أبى حنيفة لو قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف
الواو جار والساء على هذا الملاسة او معنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبسا بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدى بحمدك برجدي وسبحان مصوب على المصدر بفعل مضمر لازم اضمارة اى
سبحك تسبيحا حذف الفعل وأضيف للكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وعبر
مصرف كعنان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن اعيا يكون علما اذ لم يحى مضافا
اما اذا أضيف للكاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف فليس ومعنى
سبحان برأيت وبرهتك من كل سوء وفيل انه مصوب بفعل مضمر لازم اعطه اى اعتقد براهتك عن كل
بقية فيكون معولا به وقال بعضهم جعل هذه اللفظة بس كلتي التجب من الجمع والعرب لان العرب
اذا تجببت من شئ قالت سب والجمع اذا تجببت من شئ قالت حان لجمع بينهما وحمدك متعلق
بمحذوف اى اسدي بحمدك أو بدأت او بصل بحمدك اى بالحمد الذى يلبي ان تحمده ويمل هو في
موضع نصب على الحال اى اسبحك حامدا لك وقدّم التسبيح على الحمد لان الاول بى والثانى اثبات
والبى مقدم وتبارك اسمك اى راد في الخير يعنى ان بركة اسمك كثرت في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الحيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه جوى عن المعتاح وهى فتح اله على ان لا عامله عمل ان ونصب عبر
صحة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويحور رفع غير على انه الخبر ورفع اله مبويا

(لا بالهم اغفر لي) اى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره
تحت سترته) خلافا للشافعي روى الله
عنه (مستقيما) حال من المستقيم في
وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سبى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك روى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
ويام فيه ذكر مسنون

على ان لا عاملة عمل ليس ورفع غير على انه صفة والخبر مخدوف ويجوز نصب غير على انه الخبر قال ولم ينقل في المشاهير وجل ثبوت الحق قيل انه بكرة وقيل ان قاله لم يمنع وان سكت عنه لم يؤثر به وقيل لا يأتي به في العرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يضمه اليه بادنا بايهما شاء وللشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهور التابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيده لان في القومة ذكرنا مسنونا ولكن ليس بطويل ولهذا نزل اتفاقا كذا بخط ابن المؤلف وافول دعوى الاتفاق غير مسلمة بدليل ما في الزيلعي حيث قال وقيل سنة العيام معلقا حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزيا للنسقي والمحاكم والجرحاني والعصلي انه يعتمد في القومة والجماعة وزوائد العيد وحكي شيخ الاسلام انه على قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لانه عند محمد سنة العراة وقوله ما هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالعيام خصوصه بل ما هو الاعمال والقواعد بعمله در (قوله فيعتمد عندهما الخ) قد سبق عن النهران قوله ما هو ظاهر الرواية لكن طاهر كلام الشارح عدم الاعتقاد في القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيما سياتي اتفاقا يتعلق بعبادتين تكبيرات العيد من قوله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهر والظاهر ان النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد الحدادي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون عما اذ لم يطل العيام اما اذا اطاله فيعتمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال ابو جعفر والعصلي من السنة في صلاة الجماعة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب الفضلي منهم القاضي ابو علي النسقي والمحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخيري اخرى السنة في هذه المواضع الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسل فيمن يعتمد محالهم وقال شمس الائمة المحلوي كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما حاق في حال الثناء والقبول وصلاة الجماعة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسل وبه كان يقتضي شمس الائمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح لعمدة اتفاقا لكان صوابا (قوله ويعود سرا) منصوب على انه صفة مصدر مخدوف أي يعود سرا وهو أولى من جعله حالا من فاعل يعود أي مسرا لان محي المصدر المنكر حالا سماعي وجعله في البحر فيداني الاستفتاح ايضا وهو بعيد عليه فهو من التنازع وعدل الى قوله ويعود حيث لم يقل متعودا لا قصائنه كون المعوذ مقاربا للوصح وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونه حالا من مطرحة خلاف الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارفة عن الوجوب اجماع السلف على سنه بحر قال في النهر وفي دعوى اجماع نراع فقد روي الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على خلافه وأهم صفة لاختلاف القراء فيه فروي عن حمزة أستمعذ قال في الهداية وهو الاولي سوافقه لنظم القرآن واختاره الحمدواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يقتضي واحار أبو عمر وواس كثير وعاصم أعوذ وبه أخذ أكثر أهل العلم وجعله الر بلعي طاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي ان صاحب الهداية ونحوه كالمخدواني من أصحابنا ايضا (قوله سرا) أفاد في الشرح لامية ان الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي ان يكون كذلك في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كان صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتى بكر وعمر وعثمان فسكروا يستفتحون الصلاة بالمجد لله رب العالمين وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه
قراء فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقبول وصلاة الجماعة وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العيدين اتفاقا (وتعود سرا) مطلقا
سواء كان اماما أو معروفا أو مالكا
رعى الله عليه لا يأتي الامام بالتعوذ

لا جاع أحبا بنا على حسنها في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوحوب فعندهما يجب في الثانية كالأولى وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو وخزم في البحر بضعفه والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع أنها من الفاتحة بخبر الواحد لا يكونه بوجوب العمل فصارت منها عملا فمن لم يقرأ الفاتحة لم يمتبه التسمية احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أول الفاتحة وأقول ما ذكره من التناهي مدفوع لما في الدرر المجتبى يسجد بترك آية منها (قوله وقال محمد بن يحيى الخ) أي يسأل الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة بصاشر نبلا لية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قوله ما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بها في المجرى لئلا يلزم الاخفاء بين المجهرين وهو شذيع زيلعي لكن في الشر نبلا لية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حساساً كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي كلما يأتي بالتعوذ كذا ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرجها ما في النمل لأنها بعض آية انفاقاً نهر (قوله أنزلت للعسل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن لم يجازت الصلاة بها عند الإمام إلا بشرط أكثر من آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لا اشتباه الآيات وحلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من القرآن زيلعي إذا الحديث المتقدم ونحوه بعيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا علل في النهر عدم تكبير جاحداً بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نزل في النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث قال والاصح أنها آية في حق حرمتها على المحجب لا في حق جواز الصلاة بها وكأنه للاحتياط انتهى وقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في الكشف على ما نقله المحوى (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه تعالى بها لأنها شرف لمن أنزلت عليه ولؤلؤ من بها وأتماليها والعامل بموجبه والآية لعة العلامة وشرعا ما تيسر أوله وآخره توقيعاً من طائفة من كلامه تعالى محوى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول المحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سباقه بيني وبين عبدى إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدى عبدى ووجهه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ القسم بالحمد لله رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام ان سور من القرآن ثلاثون آية شععت لرحل حتى عفر له وهي تشارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية غير البسملة زيلعي (قوله وقال الشافعي هي آية بامة من الفاتحة الخ) اما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا من كل سورة على ما هو الراجح لاعتقاد الاجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتحرير المصاحف وهو من أقوى الجمع ولما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت ان حبر بل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكانت في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة أو من آخرها وهذا طولوا بها ليعلم أنها ليست منها لا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور ما حرموها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فحق لاجماع لا يهمل لم يحتفلوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسور) اما الفاتحة والسورة فواجب أن لا يكون الفاتحة أو جباً حتى يترى بالاعادة بتركها دون السور ذراعى ومقتضاه أن لا تجب الاعادة بترك أي واجب كان وليس كذلك ولهذا يعقبه في البحر بأن كل صلاة أدين مع كراهة البحر من يجب اعادتها ولا شك ان ترك السورة الواجبة بوجوب البحر من تركها ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد بن يحيى بين الفاتحة والسورة في كل ركعة إذا كان يخفى بالقراءة وقال مالك رضي الله عنه لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن أنزلت للعسل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) وقال الشافعي هي آية بامة من الفاتحة ومن أول كل سورة (وهي الفاتحة وسورة) أي من الفاتحة مع السورة (أو ثلاث آيات) قصار أو آية طويلة

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيه الا
 بالسنون در (قوله وقال مالك لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) نقدم انه لم يقل به أحد
 وخطئ صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنعرد حموي عن المفتاح وهو أي
 آمين معرب هين وذكر الرضي انه سرياني كقبايل وهابيل مبنى على الفتح وأصله القصر ثم مد ومعهناه
 افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
 غير خلاف كما في الكافي لكن في القنية عن مجاهد انه من الفاتحة حموي (قوله أي يقول آمين بالمد
 الخ) في النامين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والتسوية بالقصر والتخفيف
 وهي مشهورة ومعناه استحب والتسوية بالماله والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالاربعه على
 المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بمشربلاية عن
 البحر وفي النهر حذف الياء ما دام لم تعد عند الثاني لوجوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي
 الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا فیه يعيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
 لان جهر الامام به غير معسر حموي وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا وبصه وأمن الامام كمأموم
 ومعه ردولو في السرية اذا سمعه ولوم مثل في نحو جمعة وعيد ولا يوقف على سماعه من امامه بل بتمام
 الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الصالحين يقولوا آمين انتهى ومثله في الجوهره قال في الشربلاية قلب
 فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما أي بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لا به مبطل)
 قال في النهر حتى لو مذهبه الاسم أو الخبر فسدت ولو في التحريم لا يصير شارعا وحيف عليه الكفران
 قاصدا قال في المعراج هذان حيث الظاهر اذ الهمزة لا نكار وضعا امام حيث انه يجوز ان تكون للتحريم
 فلا يلزم المكفر وتعه في العناية ثم قال ولو مبداء كبر قبل تعدلانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد
 أو اسم من أسماء اولاد الرقيم وفي القنية لا تعدلانه اشباع وهو لغة قوم واستدعيه الزيلعي بأنه
 لا يحوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبته لا تعدلانه قيل تفسد قال الملبى فظاهره ترجيح عدم
 الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الياء خطأ كمد الياء أمامه لادام الاسم خمس مالم يخرج
 عن حده زيلعي وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والياء فان فعل كره ولا
 تفسد على المختار كما في شرح المدة فإني هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطل خلاف
 المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أي الموحود من اشباع حركة الهمزة وبقيده بالفاش
 حيث نزل بيان الواقع وقوله سواء كان في الله أي في همزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد
 في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مع مد شربلاية على نورا الايضاح وامامنا نخر كل
 من الاسم والخبر أعني الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول حموي عن
 المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يحرم وكذا أكبر ويجوز فيه الجرم انتهى
 وكان ابراهيم الحلي يقول الكبير جرم ويروي حزم بالحاء والدال أي سريع رباي قال الجوهري
 حذمت الشيء حذما فطعته وسيف حذيم والحذم المشي الخفيف وكل شيء أسرع فيه فقد حذمه يقال
 حذم في قراءته وقال عمر رضي الله عنه اذا أدنت فترسل وادأف فاحزم صحاح (قوله وركع) وأكثر
 الكعب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الاحناء والميل وفي المحاوي فرض الركوع احشاء
 الطهرو في مية المصلي طائفة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحسن طهره أصلا مع قدرته
 لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وادأف حذبه الركوع يحفظ رأسه فانه العذر الممك
 في حقه شربلاية عن البحر ثم قال ويكفر ما صبا ساومه واحشوها شبه القوس مكرو ووليس في كلام
 المصنف ما يدل على مقاربه التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم يركع مكبرا فان فيه دلالة على
 المقاربه وفي بعض الروايات يكبر ثم يركع وعبارة الحاشع الصغير ويكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب آمين قبل الله من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تحوز الصلاة
 بدون قراءة الفاتحة وسورة معها
 (وأمن الامام) أي يقول آمين بالمد
 والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)
 تعلاها مالك والشافعي رضى الله
 وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله
 تعالى عنه كذا (وكره المصلي للركوع
 بلا مد) أي بلا اشباع حركة الهمزة
 المعرط والمد الفاحش سواء كان في قول
 الله أو في همزة أكبر لا به مبطل (وركع)
 ووضح يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الثمر نبلاية وهو الاصح لثلاث لحوالة الاتحاف عن الذكر (قوله
 وفرج أصابعه) أي أصابع يديه ليكون أمكن في أخذار كبش فان الأخذ والتفريع والوضع سنة
 كما في الخلافة ولا يندب التمرجح إلا في هذه الحالة ولا الصم إلا في السجود لتقع رؤس الأصابع متوجهة
 إلى القبلة وفيها وراء ذلك ترك على العادة كذا في الكافي وفي القنية تعرف الأصابع سنة الركوع
 للرجال لا للنساء وينبغي أن يزداد بما مضى عليه من الصلوات مستقبلاً أصابعه فانها سنة كما في الزاهد
 حموي وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما بين الصاق الكعبين في
 الركوع فكذا في السجود أيضاً وسق في بيان السنن أيضاً (ورج) اطال الامام الركوع أو السجود لا يدرك
 الجاني قال الامام اخشى عليه أمراً عطيها وقال أبو ميسع لا بأس بذلك ويؤخر وقيل ان عرف الجاني
 كرهه ولا خلاف انه ان نقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب إلى الله لم يكرهه وفاقا نهر عن البرارية
 (قوله وسبح فيه ثلاثاً) فلو تركه أو نكسه كره تزيه اذ رولور رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها
 بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم روكذا الوقام للثالثة لا يتابعه ايصا در فيتمه المقتدى ولا
 تقوته متابعتها الامام محضوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تليد أي حبة
 ان تسبيحات الركوع والسجود فرض حموي (قوله سواء كان اماماً أو غيره) عبارة الدرر وكلما راد فهو
 افضل للمنفرد بعد ان يكون الحتم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجهه بل القوم اه (قوله واكتفى الامام
 بالتسبيح) لقوله عليه السلام اذ قال الامام سمع الله لمن حمده فقلوا ربنا لك الحمد قسم بينهما وهي
 تنافي الشكره فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذ قال الامام سمع الله لمن حمده فقلوا ربنا لك الحمد قسم بينهما اي
 مع ان الامام يقول التأمين بفال حديث آخر وهو قوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا (قوله سمع الله
 لمن حمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في كل مرة
 كما في شرح المجمع والهاء في حمده للسكينة والاستراحة كما في العوائد ٢ واذا بدل الدون لما تعسده صلواته لانه
 صار لعوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شربلاية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع
 الله لمن حمده بسكون الميم تعسده صلواته انتهى وهل يقف بجرم أو يحرك قولان در والمراد من كون اللام
 للمعنى أي مفعلة المحامد بقبول حمده والمراد بالعوائد العوائد الحميدية توح افدى نعم ما سبق من كون
 الهاء للسكينة والاستراحة محال فساد كره بعضهم من اسما ضمير وهو في الدر وهل يقف بجرم الح يشير
 إلى كل من القولين فالقول بالجرم يشير إلى ان الهاء ليست ضميراً أو عاجي بها للسكينة والقول بالتحريك
 يشير إلى اسما ضمير وضمن سمع معنى استحباب ولهذا عدى باللام ولا فاضله التعدي بنفسه نحو سمعون
 الصيغة بالحق نهر وليس بعد الفروع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده غير التسبيح على
 المذهب وما ورد محمول على الفعل وكذا ليس بين السجودتين ذكرهم مسنون تنوير وشرحه (قوله وقال
 يقول الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا حرص غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي
 يأتي الامام والامام بالذكرين لان المؤتمنين تسابع الامام فيما يفعل ولما سبق من حديث القسمة فان
 قيل روى ابن مسعود قال ارسلت يجمع بين الامام وعدمها التحميد قلنا ما رويها من حديث القسمة مرفوع
 وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعد لان الامام بحث من
 خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الحث بل يشعرون بالتحميد لا غير لان اللائق بالحرص
 ان يأتي بالاحابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة وما رويها محمول على حالة الاعادة بل على (قوله
 وهو الاحسن) أي الفصل لان زيادة الواو توجب الافصلية واحتلفوا فيها فقبل زائدة وقبل عاطفة
 تعد به ربنا حمداً ولك الحمد شربلاية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف
 لما في الدرر عن المحيط من قوله اللهم رسالك الحمد افضل قال الحموي وفي التحميد اربع روايات مقواه
 عنه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي رسالك الحمد والواو لا عطاف على

اقوله ويبقى في بيان السنن ايضا تقدم
 ان المنصوص عليه الصاق الكعبين
 في الركوع واما الصاقهما في السجود
 فلم يذكرهما احد من علماءنا
 عدم ذكرهم التمرجح في السجود انظر
 رد المحتار اه بجزاوي

ورج في الركوع (أصابعه وبسط طهره)
 حتى لو وضع على طهره فليح لا يستقر
 (وسوى رأسه بجمعه) يعني لا يندكسه
 ولا يرفعه (وسبح فيه) أي في الركوع
 (ثلاثاً) مطلباً سواء كان اماماً أو غيره
 وقال مالك لا يسبح فيه أصلاً وقال
 سعيان الثوري رجه الله بدعي للامام
 ان يقول حساً (ثم رفع رأسه وأكتفى
 الامام) عبد الرزاق من الركوع
 (بالتسبيح) أدا بان يقول سمع الله لمن
 حمده وحسب ولا يقول ربنا لك الحمد
 وقال يقول الامام سرا (أو أكتفى
 المؤتممين) أي المقتدى (بالتحميد) وضعه
 التحميد ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك
 الحمد وهو الاحسن

م قوله واذا بدل الدون لما تعسده
 رده في حاشية الدرر ونقل استحسان
 عدم العساده لانه بعض العرب
 بل رواه بعض الصحابة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وعامه هناك اه
 بجزاوي

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن كما في الكافي اهـ فهذا نص على انهم اختلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشريعة لائبة من التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد اهـ غير صحيح فان القرينة على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث قال بزيادة الشاء ومع الواو تكثر زيادته قلت لا نسلم لاحتمال ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي يأتي بالتسليم ايضا) تقدم الكلام عليه (قوله واكتفى المنعرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية واوبدل الشارح اكتفى بيأتي لكان أولى اذ لم يبق بعدهما شيء ليحس التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي اليحيى ثم اليسرى جوى عن الروضة (قوله ثم يديه) صا اما صانعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي المسئلة يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذاهب جوى عن الحقائق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجملائي ويضع اليمين قبل الجبهة لان الاصل ان يضع أولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيرها لكن في التهمة يصح الجبهة ثم اليمين ويؤيد يضعهما معا جوى (قوله بين كفيه) بحيث تكون يدها حذاء اذنيه لما قالوا ان كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء يمينه محمول على حالة العذر للكبر او المرض درر وهذا في حق الزحل اما المرأة فتضع حذاء يمينها شرعية وظاهر قوله وما روى الخ ان سنة وضع اليدين مخدومة بالركبة التي ذكرت لكن في الشريعة لا ينعى بعض المحققين معنى بالارهاق ان السنة تحصل بالوضع مطلقا أي سواء رضع وجهه بين كفيه بان كانت يدها حذاء اذنيه او حذاء يمينه لانه عليه السلام كان يفعل هذا احبانا وهذا احبنا لكس بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المحافة المسبوبة ما ليس في الآخر وكلامه في التفت يعيدان وضع اليدين حذاء المكيين افضل من وضعهما حذاء الادب واصله على ما نقل عنه المحوى وضع اليدين حذاء المكيين ادب اهـ يعني لان في وضعهما حذاء المكيين تحصيل الفصيلتين فصيلة كونه سنة وفصيلته كونه مدبورا بناء على ما ذكرناه من ان السنة تحصل بطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد النهوض) قال الزهبي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال شرعا لانه (قوله ثم يدها على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محمول ماسيا في من قول الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشريعة لا يترك الاعتماد سنة لمن لا عذر له وقال الوبري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اهـ وفيه ان التعبير بالاناس يشعر بكرامة التنزيه (قوله وسجد بانعه) في درالكسوز لانه لامة الشريعة لا في ضم ما صلب من الانف للجبهة في السجود واجب وفي الشريعة لائبة المراد بالانف ما صلب منه (قوله وجهته) طاهر كلام الزهبي يعيدان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن بصيرانه سئل عن وضع وجهته على حجر صغير فقال ار وضع اكثرها طاروا والا فقل ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يحور على قوله فاجاب بانه عصو كامل يعنى وقدره من الجبهة ليس بعصو كامل فلا يجوز شلبي قال في البهروفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط اكثرهم فهو واجب للمواظبة واستدل بما في المحتسب سجد على طرف من اطراف جهته حاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة حاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر مقرر (قوله وكره باحدهما) اما كراهية الاقتصار على الانف وقول الامام وروى عنه انه لا يحور ربه قالوا عليه الفتوى قيل مسي الخلاف على انهما عصو واحد عدو وعصوان عدو هما واما كراهية الاقتصار على الجبهة فتدفع المصنف فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في الدائع والتخفة والتجديد عدمها وحينئذ هي في الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه يأتي بالتسليم ايضا (و) اكتفى (المنعرد بهما) وروى ابو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه يأتي بالتسليم لا غير الصحيح من مذهبه انه يأتي بالتسليم لا غير كره في المحيط (ثم كرر) لا سجود (وضع ركبته) على الارض (ثم يديه ثم وجهه) بين كفيه بركس النهوض ولا يتم يديه اراد النهوض برفع وجهه ثم يديه على ووضعهما على ركبته ثم يديه لا يعتمد هـ در قدميه وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا كما صرح به فمما بعد وقال مالك رضي الله عنه ان شاء وضع يديه او لا ثم ركبته وان شاء ركس (وتجذب بأبه وجهته وكره باحدهما مطلقا)

قوله في الكبر وكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشربة لانية لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما
 قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة حائرا تفاها ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية الكراهة وما قاله في الكبر حكاية الزيلعي ايضا عن المعيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحثية الخ
 قال في النهر واقول لو جلت الكراهة في رأي من اثبتا على التنزيه ومن نفاها على التحريم لا يرتفع
 التساوي وعبارته في السراج المستتب ان يضعهما قال في القمع ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله سواء كان
 بعذر او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر جوى عن الغنبي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
 العذر ثم نفاها مع العذر قلت ماد كره او لا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب الصحابين
 وليس في كلامه تناقض بخلاف ان توهم ذلك وان كان ما ذكره او لا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
 غير مسلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 حوار على ما لا منه ويفترض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كر القدروري ان وضعهما فصر وهو
 ضعيف بخبر (قوله وقال ان سجد على جهة دون اربعة حار) أي مطلقا وان لم يكن من عذره وهذا هو
 المشهور من مذهبهما وما في المزيد والمعيد من ان السجود لا تنافي الا وضعهما الا اذا كان باحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السمعاني في شرح الهداية ان وضع الجهة تنادي به الصلاة اجما على أي باجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعدم منها الجهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
 كالحديث والدق ريلعي بالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
 وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عما يكره فيها ايضا
 مانصه والمذكور فيماري من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اه
 أي انه ذكر الوجه مكان المحبة فهذا من صاحب العمارة ترجيح لمذهب الامام واثار بقوله بالاستدلال
 بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضي
 اقتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سه لكن صحح الشربة لاني في الحاشية اقتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الابصاح صحح اقتراض وضع احدي اليدين واحدي الركبتين ولا في حقيقته ما روى انه عليه السلام
 قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكف الشعر ولا الثياب الجهة وأشار الى انه عند قوله الجهة
 إشارة الى اهمية في حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلى مع زيادتي
 (قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يجدهم الارض وكراهة
 السجود على كور عمامته تنزيهية واد الاحتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كفه تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الريلي عن المرعسي
 من تصحيح الجواز لكن في النهر عن الاكر الاصح عدم الحوار فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككفه في الصحيح ولو من غير عذر وفقد بشرط العار على المختار
 وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الامام يكرهه اذا كان به عذر زيلعي الا ان الحلبي صحح ان سجوده
 عليها كسجوده على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحلبي على انه سجد لا ايماء يعني وقد
 وجد العذر ولو سجد على طهر من هو في صلاته يجوز لا ضرورة زيلعي وهو مقيد بما اذا كان ركبا على
 الارض والا فلا وقيل لا يجزئ الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء بمره وان كان سجود
 الثاني على طهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او كان في صلاة اخرى لا يجزئ وتقييده بالطهر انما

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعذر فيثبت
 يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضى الله عنه وقال ان سجد على الجهة
 دون الانف حار وبالعكس لا وهو الاصح
 (أو بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

لا احترازي مثل ظهر من هو في صلاته فخذ أي فخذ من هو في صلاته فستأني ولما لم يقف في الشرب ليلية
على التصريح به فوقف وقال هل التقييد بالظهر راتفاقا واحترازي فليست راتفاقا في الدر فقال لم اره
قلت هذا من صاحب الدر يجب لتصريحه هو به أن العبارة حيث قال بل على غير الطهر كالغضن لا عذر
اه وما في الدر من قوله وحاز على ظهر من يصلي صلاته حتى إذا لم يصلها وصل المسجد عليه غير صلاة
الساجد لم تجز اه صوابه حتى إذا لم يصل المسجد عليه الخ عزمي زاده فيجوز العمل المنفي من علامة
التقية ويسند للمسجد عليه واحاب في الشرعية لانية بانه اذا جعل من سلب العموم لامن عموم السلب
كان صوابا اه قال شيخنا واصاحه ان اللفظ الدال على العموم اذا دخل في خبر النبي قد يستعمل لسلب
العموم مثل مقام العبيد كلهم ولا يلحق كل احد وقد يستعمل للعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
طامسا للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وتحقق في لواعين النسبة الى الكل او لا ثم نقيت فهو لسلب
العموم وان اعتبر النبي او لا ثم نسبت الى الكل فله عموم السلب واعلم ان ظاهر اطلاقيهم يفيد صحة
الصلاة بالسجود على ظهر من هو في صلاته لعدرا لا زحام مطبقا وان كان موضع السجدة ارفع من
موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز ان يكون موضعا ارفع منه باكثر من لبنتين
منصوبتين واريديا بخاري وهو قدر ربع ذراع جوي عن المية ونقل عن المحيط والراهدى انها
تجوز بالسجود على ظهر غير المصلي ولو طهرما كول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكون عمامته) لقوله
عليه السلام مكن جبهتك وانك من الارض ولما حديث اس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وورداه صلى الله
عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به يتقي بعصولة الارض ويردها ولا نه حائل لا يجمع من السجود
فيحوز كالحف والعمل ومارواه لا ينافي ما قلنا لا يمكن بوجدها الا يشترط مماسة الارض بهما اجمعا
ز يلبى وجواز السجود على كور العمامة متقدما اذا سجد بجميته او بعصها اما اذا لم يكن كذلك بان كان
سجوده على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انعه على القول بجواز الا كفاية لم يحرم (قوله وابدى
ضبعه) أي فرح وقيل اظهر وفي المعرب ابداء الضبعين تعريهما واما الانداء وهو الاظهار فلم احده
في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العبي ايه بالهمز وهم لكن نقل الشلي
ما ذكره العبي واقره والضبع يسكون الباء الموحدة العصد وضمها الخوا والمفتس والسنة المجدية
ذكره في المحتاج وديوان الادب وفي المحيط بضم الباء وسكونها العتان لكن ذكر في العاية ايه بالسكون
لا غير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك اظهار كل عصبه نفسه وانه غير معمد على غيره في أداء الخدمة
قال في الهداية وتبعه اربلي وقيل ان كان في الصف لا يجافي كيلا يؤدي حاره واعترضه في الخبر بان الايداء
لا يحصل من مجرد الجفاف فافى المجتبي من انه لا يبدى ضبعه اولى اه الا ان الظاهر ان بينهما لارما
عاديها (قوله عن فخذيه) الحديث ميمونه ايه عليه السلام كان اذا سجد جافي بين يديه حتى ان بهمة
لو ارادت أن تمر بين يديه مرت ريلعي والبهمة بفتح الباء وسكون الهاء الاثنى من صغار ولد الشاة كاكي
وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الباء قال الشلي وهو محبر (قوله ووجه اصابع رجله الخ) لانه عليه
السلام فعل ذلك وصرح في التخصيس بكراهة تركه مهر كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر در وخص
اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها عن القبلة لان بحر اصابع
الرجل لا يتأني بها ذلك لا بسوع تكلف جوي وفسه بطرا فماد كره لا يصلح ان يكون نكتة للتخصيص
والظاهر انه اعما حصها بالذكرا ففراض وصعها موجهة كما ذكره بوح افسدى ونهه قال
الراهدى ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجله عن
الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد على الا
فهو وضع اظهر القدم وهو غير معبر الخ وكذا الحلبي على المية ذكر ما نه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكون عمامته
(وابدى ضبعه) أي اظهر عصبه في
السجود (وحافى) أي أبعد اظفئه عن
نجدية في السجود (ووجه اصابع
رجليه) والعباد وسخ فيه ثلاثا مطاعا
وقيل بدى لالمام ان يقول حسا

قوله والصمعي الخ لا وجود له في
الصحيح والقاموس والذي فيها
الصحيح بالصاد المعجمة والسين
المجرى

في (فقعس صمعي) وأراد بالفاء تكبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العين والسين استلام الحجر الاسود
والصاد الصغا والميم المسرورة والعين
الثاني عرفات والحجيم المجرتين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مقتدا
وفاتنا وبه العبدان قد وصفا
وفي الوقوفين ثم المجرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا
وقال الشافعي يرفع يديه ايصاعا
الركوع وعند الرفع منه (فادا
فرع من سجدتي الركعة الثانية
افترش رجليه اليسرى وحلست
عليها ووسط يمينها) وعند
مالك رضي الله عنه يورك (ووجه
اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على
خديه ووسط اصابعه وهي) أن المرأة
(سورك وقرأ) المصلي (شهادتين
مسعودتين رضي الله عنه) وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام عليكم وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي

الله عنه السمة تشهدان عباس وهو
ان يقول التحيات المباركات والصلوات
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي
ورحمته وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين كذا في الكافي

وقد انظر بحاله في رد المحتار اهـ

صفته مختلفة ففي الثلاثة الاول كالخبرية وفي الاستلام والرمي حذاء منكبه غير انه يجعل باطنهما نحو
الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداخي يرفع يديه نحو اطرافه باسطة
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والخيار لانهر (قوله في فقعس صمعي) فقعس قبيله من قبائل
العرب تنطق بالميم المعتل العين اذا بنى للمعول بالواو والحالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* ليت شياي بوع فاشترت * والصحيح بالصاد المهملة العظيمة من النساء التامة الخلق صحيح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن العصم في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قبوت عيدا استلم الصغا * مع مروة عرفات الحجرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايصاعا الركوع وعند الرفع منه) ولما قول ابن مسعود صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال حرك
عليه السلام عليا فقلنا مالي أراكم راقي أيديكم كما بدأنا حيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلي
ولئن سلمنا ووقع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فيقول انه منسوخ كذا في شرح
المجمع وشمس بصفتين جمع شمس وهو الذي يجمع طهره ولا يكاد يستقر معرب وقال في الامام شمس
انضم الشمس المعجزة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شمس وهي الدعوى من الدواب الذي لا يستقر
لشعبه وحذته (قوله ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصف عائشة وعوده عليه السلام (قوله
وسط أصابعه) في اطلاق النبط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا المحصر والتي تليها
محلها الوسطى والاهتمام به قال كثير وعليه الفتوى وحرم في المنية كراهته ورد في القمعي بأنه خلاف
الرواية والدرية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي يلي الابهام قال محمد بن الحسن بن
بصمه عليه الصلاة والسلام في المجتبى لما تنقفت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه اسما وكذا عن
الكوفيين والمديين وكثرت الاحبار والاثار كل العمل بها الاولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح
قاله لعيني ثم قال المحلواي بقيم الاصبع عند الذي وبصمته عند الاثبات ليكون ارفع لاني والوضع
للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المعنى به عندنا انه يشير باسطة أصابعه كلها واعلم ان في قوله
وسط أصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه بأحد اركبته و يفرق أصابعه كافي الركوع (تنبيه)
الدرية مصدر دراد ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بحذف الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال
وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف
شهدان عباس فانه لم يصرحه أحد من الترمذي الصحة كما بقوله الشافعي لان كل من رواه برويه على خلاف
ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعودتين ترجح على تشهدان عباس بأنه
لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف وكان ثناء متعديا ولهذا الواو نواو العطف في القسم يكون أيمانا
حتى لو حدث بحجب لكل عيب كعبارة وعبير بسلام المقصي للاستعراق وتعليم الصديق تشهدان
مسعود على المسير كتحليم القرآن وعمل أهل العلم والفعل به ولم يعمل بتمشهدان عباس غير الشافعي
واتباعه وأمره عليه السلام اس مسعودان يعلمه الناس والامر للوحوب ولا ينزل عن الاستحباب وأخذ
عليه السلام بكعبان مسعودين كعبه حين علمه فقيه زيادة اهتمام واستثبات والعاشر تشديد عند الله
على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن زيد كان يحفظ عن عبد الله التثنية كما
يحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره يلبي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو
والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المسالمة كلها لله لا لغيره فيل إليه عليه الصلاة

والسلام خياره ليلة الاسراء بهذا كرمه الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو ما يعني الأمان أو تسليمه من الآفات ورجة الله أي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فأحب عليه
السلام اعطاء سهم من هذه الكرامة لآخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الاس والجحش وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن
يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بفعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده وفي رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء بتعلق بالممكن والارادة قدسية
بخلاف نفس الاحسان وينبغي للمصلي ان يقصد بالعاطفة معانيها على وجه الانشاء كأنه يحيي الله تعالى
ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وطاهره ان
ضمير علينا للمحاضرين لاحكامية لسلام الله تعالى واحتمير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
في معانيها لكونها مستعملة في طواهر الاشياء وبواطنها بخلافها فانها ليستعملان غالباً في المواطن
فقط ولهذا ألقي الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أتيقن مكان شهد لم تقبل شهادته بحج وهل الواجب
خصوص تشهد اس مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الطاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بكرة
ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتدري بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الريلعي والامر للوجوب فلا يبرل عن الاستحباب وهذا صريح في نهي
الوجوب وعليه فالكره السابعة بريهة ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاد عليه
في الأولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهياً قيل أو عامداً مسجداً للسهو ولنا جبر العيام عن محله وقيل
لا بد ان يقول وعلى آل محمد ولا أول أصح نهر وقوله لما حيرا القيام عن محله أي لا اجل خصوص الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وادفع المؤتم قبل امامه سكنت اتفاقاً واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
كلمة الشهادة وترجى في النهر عن قاضين ان ترجى الثاني وفيه عن المبسوط ترجى
الأول واما الثالث فلم أر من رحمه واعلم أن التشهد على سبيل التحية أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمداً عبده ورسوله غالب استعماله على الكل اطلاقاً لاسم البعض عليه فصار علماً لهذا الذكر المخصوص
حموي (قوله وفيما بعد الأولين الخ) اعلم ان بعير المصنف عما بعد الأولين أحسن من بعير
غيره بالآخرين لعدم شموله للمعرب ريلعي وأقول دعوى عدم شمول المعرب غير مسلمة لان ال
في الآخرين للحنس فأطلقت منه معنى التثنية (قوله اكتبى بالعاتقة) فانها منه على الطاهر ولوراد
لابأس به در ولم أر ما لو رأى غير العاتقة ويدعي ان المقروء ان كان ذكر أو نهيها لا يكون مسيئاً لان القراءة
فيها شرعت على وجه الدكر حتى قالوا انه يسويه دون القراءة ولهذا بعين العاتقة وشرع الاحباء فيها
حتى لو سكنت أو سجع مكانها حاز لانه مخير بين قراءة العاتقة وتسليم ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
تسليم لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لشدت الخير عن علي وان مسعود وهو الصارف
للمواظاة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة العاتقة في الآخرين واجبة) قال الريلعي والصحيح
الأول وحالها العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وحواله ان الصارف للمواظاة عن الوجوب حرم على
واس مسعود (قوله يعني انه كما يفترش الخ) أشار به الى أن المثلية للمدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
لاماً لقاله اني فرض والأول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
وجوب قراءة التشهد في القعدة الثانية واما على القول بأن فرائض الأولى سنة فواضح (قوله وقال مالك
في قوله وقال الشافعي الخ) والمثلية ما ما روى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الادعاء والتورك
في الصلاة ريلعي (قوله وهو واجب) أي الدسم ثم يحتمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الأولين الخ)
بالعاتقة مع عبادة عن قراءتها
لو سكنت أو سجع مكانها حاز لانه
مخير بين قراءة العاتقة وتسليم
ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية
بقدر تسليم لا يكون مسيئاً بالسكوت
على المذهب لشدت الخير عن علي
وان مسعود وهو الصارف للمواظاة
عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة
ان قراءة العاتقة في الآخرين
واجبة) قال الريلعي والصحيح
الأول وحالها العيني وادعى ان
الصحيح هو الثاني وحواله ان
الصارف للمواظاة عن الوجوب حرم
على واس مسعود (قوله يعني انه
كما يفترش الخ) أشار به الى أن
المثلية للمدلول عليها بقوله
كالأول في الكيفية لاماً لقاله
اني فرض والأول واجب على ما سبق
لكن في قصر المثلية على ما ذكر
قصور لما سبق من وجوب قراءة
التشهد في القعدة الثانية واما على
القول بأن فرائض الأولى سنة
فواضح (قوله وقال مالك في
قوله وقال الشافعي الخ) والمثلية
ما ما روى من انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن الادعاء والتورك
في الصلاة ريلعي (قوله وهو
واجب) أي الدسم ثم يحتمل ان
يراد بالواجب خصوص تشهد ابن
مسعود

فيه وافق ما في البحر أو مطاقه وتكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الأولوية فقط على ما تقدم عن
النهر وقوله عندنا مة هو - انه عند غيرنا ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
ان المحترز عنه بقوله عندنا هو وقوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والحكمة في أن
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة فصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته للعبد مجاز
بحر وينبغي ان يحص من قول الطحاوي وجوب الصلاة كما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
الأول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكرار الصلاة في هذه الحالة تحريما فاضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واحدة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي السلام
عليك أيها النبي الخ في معنى الصلاة عليه ونقدم انهما لا يتحاذيان كراسته أو سمع ضمن صلاة عليه شخبنا
وسئل محمد بن كيعم فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأنجزه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
صليت وباركت وترحمت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والخلاف فيما
كان ضمن صلاة ما لا يبداء بذكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الرابعي آخر الكتاب تفيد ان
الخلاف في الكل وخص ابراهيم اما لقوله رسا وانعت فهو رسولهم أو لان المطلوب صلاة يتقدم بها
خليفة وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وساب وقوته كون المشبه به مشهورا فهو من باب الخاف غير
المشهور بالمشهور لا بالنافع بالكمال وحرم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
استئناف وصل مضمرة وقيل المسؤول المشاركة في أصل الصلاة لاني قد رها لان القدر الحاصل للنبي عليه
السلام وآله أريد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة المجلة بالمجلة فان في آل ابراهيم خلأق من الانبياء
لا تعد وليس في آل محمد في طلب الخاف هذه المجلة التي فيها نبي واحد تلك المجلة التي فيها خلأق من
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
حكاهما السجواوي نهر وبحر وصغر زيادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
سلك الأدب وهو أفضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالاولا نالاء فكذب در (قوله وعدد
الشافعي فرض) بيناه في السنن وقدما الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب على من يصلي على نفسه بقاء على اربابها الذين آمنوا لا يتساول
الرسول بحرف يا أيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول واعلم ان كذا السلام بالمصدر دون الصلاة
لان الصلاة أكذب بان والاصافه لله وملائكته وشفيعا عليه في الذكر خمس تأكيده بالمصدر لثلاث
يتوهم فله الاهتمام به لما حيره واعلم ان أصيغت الصلاة لله تعالى وملائكته ومن السلام وأمر المؤمنين بها
وبالسلام لان السلام من التحية والالقاء وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يحور منهم الالقاء
فلم يصعب اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي دعا لا يحرم كالمستحبات العادية كبرول المساندة
الا أن يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكان متباعد في زمن واحد ومعه سؤال العافية مبدى الدهر
أولاهم اعطى حير الدنيا وحر الآخرة أو صرف عني شر الدساوشر الآخرة الا أن يقصده الخصوص
ادلا بدوا يدركه بعض سوء ولوسكرات الموت ومعه ان يسأل بني أمر دل الشرع على نفيه كقوله ربنا
لا تؤاخذنا ان سديا أو أخطأنا مع انه - لمية السلام قال رفع عن أمي الحكم والنساء وما استكرهوا عليه
نهر وسيأتي ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ العجمية لاشتمالها على ما ياتي جلال الله تعالى ومعه
الدعاء على غير الطالم نهر وتعه في الدر فقال ودعا بالعربية وحرم غيرها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا حار
الشروع في الصلاة بعير العربية وكذا العرارة ولومع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بعير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في العدة الثانية وهي سنة
عندنا وعند الشافعي روى الله عنه
فرض ودعا

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا يدع من الخيبة لخاصته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتته الصلاة عليه أولان تقديمها عليه أقرب للأجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحابة والدعاء بعد الاستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها شر نبلاية (قوله بما يشبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تأخذنا ربنا بالانزع قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجهه عطفه على المضاف أو المضاف اليه
وهي الادعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحييا
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوني في صلاتي بكل شيء حتى يشعير جاري
وملح بيتي ولما قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتهليل
وقراءة القرآن وما رواه مجمل على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها زيلعي ورعل وذكوان بكسر
الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستحيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يعدد كقولهم اللهم اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يعدد كقوله اللهم اغفر لي يدعوه أو لعمري وخالي
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلعي (قوله وسلم مع الامام كالقرينة)
وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء مقاربا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سايقا على تكبير الامام فيقع
فاسدا فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقتداء عقد موافقة واهل في القرآن في التأخير وما ذكره غير
معتبر لان الكلام فيما اذا اتبع عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
بينهما وعلى الاخرى يعرف بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام حروجه منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيلعي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة
في السلام نخص الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخصص الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كافي المحيط قال النووي لانه لم يشب فيه شيء
فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي واقاد الحلبي ان الراوي له ابو داود من حديث وائل بن حجر ٢٢
وقوله وسلم مع الامام مجمل على ما اذا تم التشهد كما مر ولواته قبل امامه فتكلم حار وكره فلو عرض معسدا
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه بطرطاهر لان قراءة التشهد ليست الا واجبة ففساد صلاة الامام
بطرطاهر معسدا قبل فرائعه من قراءة التشهد مع ان المقتدي به قد اتم قراءة التشهد حلعه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدي اذا تعرض من القعود
قدر ما يتكس فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتدي كون الامام متمكنا منها وان التمكس يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
النطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتمكس مطالعة ثم طهرا وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بصنعه لان فرض القعود لم يوجد وبرد بطرطاهر المعسدا ما ليس له فيه صبح كما اذا طلعت
الشمس في صلاة العجر مما سيأتي في الاثني عشرية (قوله عن عبيده وباريه) فلو عكس سلم عن عبيده
فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج اوتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة
لا يأتي به قبية ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله يا وبا القوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
وهو قول المحمور ووجهه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات هاذكره

قوله خلافا للشافعي رضي الله عنه
كلامه الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الاس كمالا يعني انه بحر اوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
فخوالهم اغفر لي ولوالدي خلافا
للشافعي رضي الله عنه كما مر (لا كلام
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه (كالقرينة) أي كما يكبر
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن عبيده) أي سلم عن
عبيده (وباره) حال كونه (يا وبا
القوم)

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشبه بضعف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذلك
 القوم النساء لعدم حضورهن او لكرهته وما الى الاصل من انه ينويهن مبنى على حضورهن ولو كان
 فيهم خنثى او صبيان نواه ما يصاحبه وقوله او لكرهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صرح
 في النهر (قوله والمحفظة) عبر به دون المكتبة ليشمل كل مفصل ولو غير اذا المبر لا كتبة معه بحر وانما
 معه المحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سموا بالمحفظة لمحفظهم اعمالهم فهم الكرام الكاتون او ذاتهم من
 البحر واسباب المعاطب والجمهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار الكرام الكاتون والاطهر ائمتهم غيرهم واختلاف في محل الجلوس فقبل الفم واللسان
 القلم والريق المداد ثم نقوا افواههم بالجلال فانها تجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على
 الخنك وقيل على اليمن والشمال قيل ويعارقه كاتب السيئات عند العائط والجماع وفي الصلاة واختلاف
 فيما يكتبانه قيل ما فيه آخر ووزر اساور من ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فادأعمل حسنة
 كتبها عشر اوان عمل سيئة قال لله دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر وقيل كل شيء واختلاف في وقت
 محو المسح والاكتر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية
 الكتابة والمكتوب مما استأثر الله بعلمه واختلغوا في الكافرا ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب
 اليمن كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقد منا الى ما علموا من عمل انهم يحازرون
 على عمل الخير والديار (قوله فيهما) أي في التسليمتين لانه دوحط من المجانبيين وفي الجرد عنه عليه
 السلام يكتب يدي حلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون
 وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن مالك (قوله ونوى الامام) أي
 القوم والمحفظة وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يطهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم
 اكتماء بالاشارة بالسلام والاصح انه ينويهم نهر واعمالهم يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد
 ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلموا قبله
 او لم يسلموا اصل اولان المزمع يسوي جميع الناس عدد بعض فيلزم الجواب على السامعين منه عندهم
 حموى عن القهستاني واستعدهم انه اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام لم يجب عليهما الرد
 ويكون البدعة قائما مقام رده (قوله و يدعى ان يسوي المحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار
 في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقبل مع كل مؤمن خمسة من المحفظة قيل مل كان وقيل ستون وقيل
 مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضيل البشر على الملك كما ان مافي المبسوط من تقديم
 المحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا لعلطف وقع بالاولا وهي لمطلق الجمع والاختار
 ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من
 عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الطاهر كما
 في البحران فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك مافي الهمر
 عن الروضة اجعت الامة على ان الانبياء افضل من الملائكة وان ينسأ عليه السلام افضل من ان افضل
 الخلاق بعد الانبياء الملائكة الاربعه وجملة العرش والروحانيون وان العجالة والتابعين افضل من سائر
 الملائكة واحتلغوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اهل
 واعلم ان الملائكة يسمون الروحانيين يضم اراء وفقهما اما الضم فلا ينهم ارواح ليس معهما ماء ولا نار
 ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان يؤلف الله ارواحا فحسمها ويخلق منها خلقا طاقا
 عاقلا فيكون الروح مختزعا والتحسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان يكون اجسام الملائكة
 على ما هي عليه اليوم مختزعة كما احترع عيسى وباقة صالح وأما العنق فمعنى انهم ليسوا محصورين في
 الابدية والاطل وقد قيل ان ملائكة الرحمة هم الروحانيون يعق الراضن الروح وملائكة العذاب هم

والمحفظة (وقال مالك رضى الله عنه يسلم
 تسليمة واحدة تلقا وجهه (و) يا ويا
 (الامام في الجانب الايمن) ان كان في
 الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في
 الجانب الايسر (او) ناويا (فيهما) أي
 في التسليمتين (لو) كان الامام (مخاضيا)
 بان كان المتقدم بحذائه وعند أبي يوسف
 رضى الله عنه نواه في الاولى وعند محمد
 رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضى الله عنه نواه فيهما وهو الاصح
 (ونوى الامام القوم بالتسليمتين) في
 (ونوى) وقيل لا ينوي وقيل ينوي
 بالاولى ويدعى ان ينوي المحفظة عن
 يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي
 عدد اربعه

مطابق اذا التقى شخصان فابتدأ كل
 منهما الآخر بالسلام لم يجب الرد على
 واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كما في عبارة غيره
 اه بحر اوى

المحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت فاني الخلاصة لو قرأت في المخافة بحيث لو سمع رجل او رجلا لا يكون جهرا او مجهرا ان يسمع السكك مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا المجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالسطق على هذا الاختلاف كالتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة النداء وعناق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضي العشاء بعد ما لمع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخير بعد الوقت ايضا لان القصاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الأئمة ونحو الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيخان وهو الصحيح وفي الدخيرة وهو الاصح زيلعي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم المخافة ان المجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا عمدا كان أو سهوا وخصها بالذكور ان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهرا نهر (قوله قرأها في الآخرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقتضى الوجوب ادها وخبر من المجتهد في مجرى اخبار صاحب الشرع عني وفي النهر عن العاية انه الاصح ودكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الي ان يقرأها في الآخرين قال في الفتح وهو اصح فيقول عليه نهر (قوله مع العاتكة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهرا) يحتمل ان يكون قيداهما وفي السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بها وهو الاصح) وهو طاهر الرواية لان السورة واجبة والعاتكة فيها عمل فلما تعذر الجمع بين المجهر والمخافة في ركعة واحدة كان تعبير النفل اولى ثم يقدم السورة على العاتكة لانها ملحمة بالاوليين وعند بعضهم يقدم العاتكة وهو الاشبه واقبل تعبير اوله ان يترك العاتكة ويقرأ السورة لان قراءة العاتكة غير واجبة في الآخرين فيترك السورة في الاوليين لا تغلب اي العاتكة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتمتع السورة بعد العاتكة على سنة القراءة زيلعي (قوله وفي رواية يخاف بها) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جميعا بين المجهر والمخافة حقيقة وهو شنيع فتعبر السورة اولى لان العاتكة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيلعي (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخاف بالعاتكة) لانه مؤد في العاتكة فاص في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جميعا بين المجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلتحق بمحمل الاداء فتحملوا الآخر بان عن قراءة السورة في الحكم زيلعي ولونسي العاتكة فقرأ السورة قرأ العاتكة ثم السورة وعن الثاني ركع والاول اطهر نهر وفيه ايماء الى انه تدكرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولونذ كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقيد بما قبل الركوع انه لو تدكرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تدكر السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعد الركوع درايضا (قوله ولو ترك العاتكة لا) وجه الفرق ان قراءة العاتكة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الآخرين ترتبت العاتكة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشرع ونهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لعة العلامة وعرفا طائفة من القرآن أقلها سبعة أحرف ولو تقديرا كام يلد دروبه يسقط ما في البحر من قوله ويرد عليه لم يلد واطلعهام القصيرة وهو قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان القارئ بما دونها لا يسمى قارئ اعرف عني (قوله وقال الشافعي) قراءة العاتكة في كل ركعة فرض تقديم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقيد لا طلاق كلام المصنف (قوله أو حرف كص ون وعيره عني يعنى والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في الحواشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم
يصاف حتما (ولو ترك) المصلي
(السورة في أولي العشاء) قرأها في
الآخرين (خلافه لا يفسد رضى الله
عنه) مع العاتكة جهرا (اعلم ان ههنا عن
أبي خنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات
في رواية يجهر بها وهو الاصح وفي
رواية يصاف بها وفي رواية يجهر
بالسورة ويخاف بالعاتكة وهو اختيار
نحو الاسلام (ولو ترك) المصلي (العاتكة)
في الاولين (لا) أي لا يقرأها في
الآخرين وقيل بقضي العاتكة (وفرض
القراءة آية) مطلقا سواء كانت من
العاتكة أو غيرها سواء كانت من
ثلاث آيات فصا أو آية واحدة وقال
الشافعي رضى الله عنه قراءة العاتكة
في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله
عنه قراءة العاتكة وضم سورة فرض
وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث
كلمات نحو فقل كف قدر أو كلمتان
نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة
واحدة كآيات عبد بعض القراء
وقى فانها آيات عبد بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الصحة زبلي عن المرغباني لان فارئ ذلك لا يسمى
 فارئاً بل عاداً وكذا لو كررها مراراً الا اذا حكم حاكم مدرع القهستاني وبالحال في الترجيح ما في النهر عن
 التجميع معرباً للسرخسي الاشبه الجواز في صون قد هاتمان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور
 حكم المحاكم فيها اذا ادعى مثلاً عبده انه عتق بمقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت
 صلاتي فانت حر فقرأ في صلاته نحو صفت دبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح
 الصحة اتفاقاً لانه يز يدعى قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تجميع عدم
 الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان محط قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والعائقة وسورة واجب وحفظ
 جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين أفضل من النفل وتعلم العقدة افضل منها تنوير وشرحه وأما
 المسنون سفر او حضراً فسيأتي والمكر وه نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام
 ثابتة ما قبل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كاطالة الركوع والسجود مشكلاً اذ لو كان
 كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضاً فأتى باقي الاقسام والجواب كافي الهران التقسيم بالمطرب ما قبل
 الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطرافهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمح وحصه ان
 السكال ما سلم القول بالفرضية لما فاته التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر العائقة)
 أي سورة العائقة فان السورة جزء العلم وجورسيويه ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فتكون أُل
 بآئيه عن المصنف الذي هو جزء العلم حموى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بعد العائقة أي
 سورة شاه لكان أولى لا يهاجمه ان قراءة العائقة سنة وأقول الابهام باق فانه على ما ذكره يوه من قراءة أي
 سورة شاه سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يحاج بان المحكوم عليه بالنسبة المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر
 حموى (قوله وأي سورة شاه) يعني من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة حتى يكون هذا بالنسبة
 اليه بالنسبة اسهوى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي ككلام كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو كلمتان
 كقوله تعالى ثم نظر فان قرأه ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض
 القراءة عند الامام يتأدى بنحو هاتمان من غير خلاف كما في البحر وأيضاً اذا اقتصر على العائقة
 أو اقتصر على غير العائقة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلاً للسنة بل ولا الواجب أيضاً (قوله وأما في
 حالة الاختيار فيقرأ في البحر والظهر نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف هداية وأفره
 شراحها وحوى عليه الريلعي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدرية أما الاول
 ولان اطلاق المسون تعالى للجامع الصغير مع حاله القرار أيضاً وأما الثاني فلاه اذا كان على أمن وقرار صار
 كالمقيم فيبقي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التحفيف لكن الحديد بقدر سورة البروج
 لا بد له من دليل ولم يقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنيته الا لو اطاب ولم يوجد
 تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل ستة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يعهم قوله في الهداية
 لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهي وغيرها فان قلت اذا كان في
 أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في البحر أربعين الى ستين فليت فيام السفر
 أو جب التحفيف والمحكم يدور مع العلة لا ترى انه يجوز له التطويل وان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة
 البروج ليس بالنظر بعد الا لا يبل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان الحديد بسورة البروج
 لا دليل عليه ودعوى ان السنية لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطالعها بمعناه أو المؤكده بعد تسليمه ليس
 مما الكلام فيه وافرار شراح الهداية على ما في ساجد الريلعي به وغيره دليل على تعيين ذلك الاطلاق
 (قوله وسنتها في الحضرة) أطلعه فعم الامام والمفرد نهر عن القية والمجتهى (قوله طوال المفصل)
 طاهره الاستغراف والمراد قراءة اثنين نامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع العائقة حموى
 والطوال كسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وافتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز
 ولو قرأ آية طويلة في ركعة كعبية كآية
 الكرسي والمدنية والاصح انه يجوز عبده
 (وسنتها في السفر العائقة وأي سورة شاه)
 هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان
 على محله من السير أو طائفاً من عدو
 أو لص أو ماني حالة الاختيار فيقرأ في
 البحر والظهر نحو سورة البروج وفي
 العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
 بالعصر اما (و) سداً في المحصر
 طوال المفصل

وهو من السبع السبع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (جرا وطهر) واتسع الوقت (وأوسطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصر أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أو لي المحرفة فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في المحر مسنون اجاعا وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآتي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية معاوت من حيث الآتي أما اذا كان بين الآتي معاوت طولا وقصارا فيعتبر المعاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون المعاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما ما بين الحكم فالتعاوت وان كان فاحشا لأبأس به واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما تكره التعاوت ثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا تكره (ولم يبين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان حجر الجمعة أو لا يعني كره يعين سورة لصلاة يريد به سوى العاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتحد سورة السجدة وسورة الدهر لعجربوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ويلزم عليها ان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعمد بغيره الحوار أما اذا اعتقد الحوار بغيره وأما قراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المومئ) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لافي الجهرية وقال الشافعي يقرأ العاتحة في الكل (بل يسمع

المراة نهر (قوله وهو من السبع السبع) أي المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لغلبة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجميع وعلى هذا فليس هناك أوساط وقصار جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما يتم ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السبع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا يقيد كونه طوالا كما يشهد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخله في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والوسط جمع وسط محرك السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخله في الدر لا وسطا الى آخر لم يكن ويخالفه قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تنزيها ورواه في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث خرم بالكرهه أما قراءته في الركعة الثانية عين ما قرأه في الاولى ذكرنا في ابوابه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المعرب اذا زلزلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر عن القنية خرم بالكرهه والطاهر اسانته بجهة ولعل لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الحوار هذا اذا لم يصطر أما اذا اضطربان قرأ في الاولى ولأعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يحتم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البعرة كذا في المحتبى انتهى (قوله واعلم يكره المعاوت ثلاث آيات) والكلام في غير ما وردت به السنة ولا يشكل بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعيدين بالاعلى وفي الثانية بالعاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى العاتحة) أشار به الى انه لا خلاف فيما بين الشافعي في تعيين العاتحة وان احتلفت جهته وبوافق ما في العبي من استثناء العاتحة قال لا بد كرحلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا على الخلاف في جهة التعيين فعنده للعرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصه به بحيث لا يصح بغيره كما في الزبلي أوجه انتهى (قوله ادلم يعتقد الخ) قال في الفتح الحق انها الى المداومة مطلقا مكرهه سواء رآه حتماً ولا دليل الكراهة وهو ايهام المفضل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما جعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلعا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة في الجهرية والمراد عدم الحمل كما في النهر وبالأتمافي وكذا السرية وهو الاصح كما في الدخيرة ووجهه في الفتح خافي الهداية ويستحسن قراءة العاتحة في السرية ختباطا فيما يروى عن محمد رضي الله عنه على انه في درر البحار نقل عن مبسوط خواهر راده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عده من الحكماء فالجمع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ العاتحة في الكل) لان العراءة ركز فيشتركان فيه كسائر الأركان والامام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أن أحدهم كشيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبوهريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فبرأت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة ريلعي (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا أهل التفسير على ان هذا خطاب للمقربين عني ثم وجوب الاستماع لا يحس المقندي ولا كون العارضي اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطالعا لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب نهر عن الفتح ونزل الجوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يدناول القارئ وهو أمر بولانصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويعتبره من ذلك ما حدى للصورة ومفهوم لعلكم ترجعون يدل على

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترتيب انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
انه فرض كفاية ونقل النجوى عن أستاذ قاضي القضاة يحيى الشيرازي عن قاضي زادته ان له رسالة في الاستماع
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بمعنى وفي الصحاح صغى يصغو
وصغوه معك أي مسله معك وأصغيت إلى فلان اذملت بسمعك فتحوه وأصغيت الاناء أمالته وأصعب
الناقاة اذا أمالت رأسها إلى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضغف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
يكن فعل لان هذا أشق على النعوس من الأول ومجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع
وفد يقال الانصات أحص من الصمت لانه صمت مقصود جموي (قوله آية الترغيب) أي في ثواب الله
تعالى وقوله أو الترهيب أي من عقابه وهو أول من قول بعضهم في الجبهة أو البار (قوله أي يستمع المؤتم)
وكذا الامام لا يشتغل بعير قراءة القرآن سواء أم في الغرض أو النفل أما المفرد في الفعل كذلك وفي
العرض يسأل الجبهة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وما روى من انه عليه السلام ما مربا بآية رحمة الاسألهما
وآية عذاب الاستعداد منها محمول على النوافل معددا زيلعي معللا بان فيه تطوى بالا على القوم وهو منهي
عنه قال في النهر فعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعليه يعني في التراخي والكسوف والاف التجميع
في النافلة مكره في غيرهما ولو مع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحمل ان يراد به قرأ المدكور وهو فاسد لا تقتضاه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب
أو خطب وأيضا يغضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس
مراد افيجاب ناد كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام
فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكره ارجو انه على التجوز في المؤتم اذ اطلاق اسم المؤتم عليه حالة
الخطبة باعتبار ما يؤمل اليه دون الامام والخطيب لاستعمال كل منهما في حقيقة أو فاعل الخذف وهو
الذي اقتصر عليه الجموي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الزيلعي فقيه اشارة
الى ما في الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه تأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذ قرأ امامه بل يسمع
وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذ خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
بل يسمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعليه والتجوز في كل من المؤتم والامام لكن تعقده في
النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون مع المؤتم عن القراءة معيذا اذ خطب مع انه ممنوع بمجرد وجوه للخطبة
وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمل في حقيقة ومحازه فيا بالنسبة لقرأ حقيقة وبالنسبة
لخطب وصلى محار باعتبار ما يؤمل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة
محصل ما في الدرر ساق من ان جوانه ينشئ على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذ من قوله في النهر
ويلزم على ما قاله خسرو التجوز في الامام أيضا بالنسبة لخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرأ من قوله
وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب مستعمل في حقيقة (قوله صلى السامع في نفسه) أي سرايا
يسمع نفسه ومحمل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا يأتي بما يعقوت الاستماع فلا يشمت عاطفا
ولا برد سلاما والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والانتقاء والمواظاة وأما ماعدا من ذكر الطلعة خارج
عن الخطبة ولهذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذ احدث في مدح الطلعة وفي الخطب التباعد أولى كسلا
يسمع مدح الطلعة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلاف في كراهة الكلام وقت
الحلقة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والرأس عند رؤية المسكر جموي (قوله والا حوط السكوت) قال
المطرزي فويلهم أحوط أي ادخل في الاحتياط شاد ونظيره احصر من الاحتصار اتعالي قال في الساية قلب
وحه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أسد احتياطاً (حاشية) فرأ سورة في ركعتين فالأصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المسألة انه
فرض كفاية كذا السلام وذكر ما قاله
الحشي آخر اه معجمه البحر اوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
أو الترهيب أي يستمع المؤتم ولا يسأل
الجبهة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
عند الترهيب وان قرأ الامام لدلالة
المؤتم عليه فيكون ان الوصل (أو خطب)
عطف على قرأ (أو صلى) الخطيب (على
الذي عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ
الخطيب بأية الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فانه يصلى السامع في نفسه
وعن أبي يوسف رضي الله عنه وسلم يصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم (أو البائى) أي البعيد
السامع في نفسه (أو البائى) أي البعيد
الذي لا يسمع الخطبة (أو البائى) أي البعيد
في انه صمت وقيل يعرف القرآن وقيل
يأمر السكوت والا حوط السكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهر لكن قد سده شيخنا بسورة قصيرة فحوس آيات
أخذ من كلام المحلى وفي القنية قرأ خاتمة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلى قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراء في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر نهر فتخلص ان ما في القنية من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقابلا لجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وضعه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ ويؤيد عدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو فرأى وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق الجواز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلى في أول فصل التمام ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة فيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يعمل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
القرائن على التؤدة والترسل والتدبر حواشوا في التراويح يعرف بأراءة الأئمة بالتؤدة والسرعة وفي
الموافق بالليل له ان يسرع بعد ان يعرف كما يعرفهم والعراة بالروايات كلها حاضرة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة الجعية والروايات الغريبة لان بعض السعها مرمي بغيرهم في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وجمرة والكسائي صانه ليدبرهم فربما يستحقون أو يحسبون وان كانت كلها
صحيحة فصحيحة طيبة ومشايخنا اختلفوا فراءد أبي عمرو وحقق عن عامر شرح المنية للمحلى فان قلب في
قوله وفي التراويح يعرف بالتؤدة والسرعة تأمل فالت ليس المراد بالتؤدة ما ياتي بالسرعة بل المراد عدم
الاختلال بشئ من الحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والجحار يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم العاقلين بأن الجمع بينهما يجوز في النبي لا في الاثبات بساء على أن المراد بالنبي ما يشمل النبي
وسقط ما عساه يعال ليس هنا بل نهي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما طلقا وحاشا فلما سب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم الجحار

(باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى قال الكبرى استحقاق بصرف عام ونصبه من اهم الواجبات فلماذا قدموه على دف
صاحب المعجرات ويشترط كونه حراما ماد كرا عاقلا بالعافادرا ويكره تقليد العاسق ويعزل به درولا
مما فاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به المراد بالعسق في جانب الكراهة هو المعان بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الاعزال بالعسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والعصاة بشرط في الامام ان يكون قريبا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعدده في مصر واحد وجاز تعدد القاضي ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انتهى
والحاصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالعسق كما في شرح العقدة الا كبر لهاء الدين ونصه وينعزل
بطر بان ما نفوت المعصود من الردة والمحزون المطبق وصيرورة اسير الابرجى خلاصه والعصى والمحرس
والصمم والمرض الذي نسي العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لبحره وأما خلعه بلا سب فيه خلاف كما في
العزل بالعسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا للعولس عن أبي حنيفة

باب الامامة
ما سبق من علم أداه
صلاه شرع

انتهى وما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء ولم يحل فيه خلافاً وكذا في العقائد النسبية وشرحها
للسعد وأقر ما في الاشياء محسباً المحوى في الدر خلافاً ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولو في مصر واحد
في جانب جواز تعدد القاضي لا حاجة اليه لم يرد به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
شيخنا من عبارة الاشياء وأجاب بانه ذكر من زيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطاً
وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يحجزى وان يكون صحيحاً لا عذره
ونظمها المحوى فقال

أيا طامئ لسانى شروط امامة * ليحز في قصب الفضائل مغنا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يحجزى قرانا تعلمنا
وفقدك عذرانا ما صاحبه لنا * وذاتى أصح القول واتى ممنا

والقصب بالمهمة القطع صحاح قال في النهر ولم أر من عرفها أى الامامة وسمعت من الشيخ الاح
انها ربط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكى رسمها في حدوده باتساع المصلى
في جزء من صلاته أى ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعقبه شيخنا
بانه ظاهر في ان الثانى لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثانى على الاقتداء أيضاً
والحكمة في ذلك ان نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء
في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة نهرو الالفة بكسر الهمزة مصدر الة بالعه بكسر اللام في
الماضى وفتحها في المضارع كذا يحط شيخنا بخلاف الة بالعه معنى أعطاه العاقبة بالفتح في الماضى
وبالكسر في المضارع كما يستعاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضاً (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
الامام في غير الجمعة لانهم مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه السلام
الاثنان ما فوقهما الجماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلى أى الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
الواحد رجلاً وامرأة أو عبداً أو صلياً يعقل ولا عمة غير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلى بجماعة
وأم صلياً يعقل حث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بروحته أو طارسه
أو ولده فقد أتى بعضه لجماعة بغير كذا الوام ملكاً أو جنياً أو تصح امامة الجنى در عن الاشياء (قوله
مؤكده) بالهمز ودونه وهو الالف فصح نهر (قوله فشرط الجوار) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأنى الحكم بان الجماعة فيها شرط الجوار وقوله في النهر الجماعة
سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيدى فيه نظر لان صلاة العيدى لم تدخل في الصلوات
الخمس فلا يصح استثناءها جوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجماعة خلاف الجمعة بالاصافة الى
أكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالجماعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون المراد على غير المراد
وعن الثانى بحمل الاستثناء على المقطع (قوله أى شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا
بالتأكيدهم الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي الدائع عامة المشايخ على
الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار
كالعمى قال في الفتح أى انما اذا اختلف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى
فقول الزيلعي والاعمى عمد أى حصة غير مسلم وأقول ما في الدراية بحمل على ما اذا لم يجد فائداً ندبل
ما في النهر عن البيه دائع حيث قال وأما الاعمى فاجمعوا على انه اذا لم يجد فائداً لا تجب عليه وان وجد فائداً
وكذلك عمد أى حصة غير مسلم ما يجب انتهى فكلام الزيلعي مقبوه وكذا الزيلعي في اللامعة المظلمة لا بالنهار
والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديد في الاصح والخوف من عريم أو طالم وكونه معطوع اليد
والرجل من خلاف أو شيخنا جازوا واحتلوا في تكرير الفقه وجعله عذراً مقيداً بما اذا لم يواطى على الترك
نهر وظاهره ان تكرير الالفة ليس بعذر انما قاطعاً وظاهر الدراية غير العمة كاللغة ويراد ما في الشر بلالية نظامها

في الامامة وسال (الجماعة سنة)
مؤكدة في الصلوات الخمس اما في
الجمعة والعيدى وشرط الجوار واوله
سنة مؤكدة أى شبه الواجب
في العروة

نقرأ عن الجوهرة ومتقدمة دأده زاده وهي الحبس والفخ والسقام والاقعاد والزمانة ومدافعة أحد
 حبشين وإزادة السفر وقيامه بمرضى وحضور طعام تنويعه نفسه انتهى وطاهره ان الاقعاد غير الزمانة
 ان الزمانة هي التي يعبر عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقعاد والزمانة
 فهما من جملة السقام فعمدنا على ما عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جيرانه
 بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الحلة لا يساهج بخلاف مسجد الطريق درو هذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكن له شربة ليلية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقيل فرض كفاية وعليه
 أكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من أصحابنا وقيل فرض عين وبه قال أحمد وداود
 وإسحاق وابن خزيمة وبعض أصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل أحدم أصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني وبجاءه ما في الشربة ليلية من القنية قال والقائل بالفريضة لا يشترطها
 للحجة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعمامة من تعريض عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والحجة على القائل بالفريضة قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد المجاوز لو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام بأحق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل أصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الراكعين لا يفيد العرضية لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكونه خبر واحد عن النبي وبضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفتحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بصع سبعين وبضعة عشر رجلا وبضع
 عشرة امرأة فادحا وزت العشر ذهب البضع لا تقول بصع وعشرون مختار (قوله والاعلم أحق الخ) أي
 الاعلم بأحكام الصلاة أي بما يصلحها ويعسدها وهو مراد من قال بالحقه وأحكام الشريعة اذا زائد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالنسبة باعتبار ان تعصيل أحكام الصلاة
 لم يستعد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأحر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الخبر من تطهيره باللعين برح لا أثر له يظهر لانه بالرجوع عرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المعنى العلم أفضل من العقل عندنا حموي (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 الريلعي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالمجواز في
 كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الحجة واشترط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة يغني عن اشتراط العلم
 بقدر العرض والواجب فلهذا ترك الزيلعي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وهدم الثاني الاقرأ مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاعلمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاعلمهم اسلاما وفي
 رواية سلم أي اسلاما ثم طاهر قوله في النهر وهدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الريلعي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو أقرأ منه دليل ما روى أقرأ كم أي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يمتثلون القرآن بأحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 يرسل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه أقرأ ان يكون أعلم زيلعي لكن
 يلزم على هذا العلمية أبي على الصديق والمدعى تقديم الاعلم على الصاري غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدلل به أبو يوسف ما يدل على تقديم الصاري غير الاعلم لا سيما ولا انبأنا فقد صالنا الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والمحواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي حاطهم
 عليه السلام بقوله أقرأ كم أي لم يكن أبوبكر معهم كما قيل في أفرصكم ربه واثاله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالحقه
 وأحكام الشريعة اذا كان يحسن من
 القراءة ما يتصور به الصلاة قال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوضع في موضع
 الوصف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأمرهم كما يدل عليه علو مقلمه وسمو رتبته (ثم) حفظ القرآن من الهبة أي ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء وعبادة وقيم الداري شيخنا عن الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الاورع) لقوله عليه السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وعد فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فاقب الاورع مقامها زيلعي ومافي الدرر حيث استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي وكانما صلى خلف نبي تعقبه ابن امير حاج بانه لم يجده المخرجون نعم اخرج المحاكم في مستدركه مرفوعا ان سرهم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الاورع على الاسن جرى الاكثر عكس مافي المحيط نهر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفدواي رسل قال في الصحاح وفد فلان على الامير اى ورد رسلوا فهو وفدوا والجمع وفد مثل صاحب وصحب وجمع الوفدوا وفادوا وفودوا والاسم الوفادة واوفدته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لما لك بن الحويرث ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذا نأتم اقيما وليؤمكما كركا ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة فالظاهر انها استويا فيهما زيلعي وفي رواية الترمذي وابن عملي قال في الفتح فهي معينة لما اراد بالصاحب ولانه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة بدائع والمراد من الاسن اقدمهما اسلاما بدليل ما سبق في الحديث فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام نهران قلت مافي الزيلعي من قوله لما لك بن الحويرث الخ يخالفه مافي الدرر من قوله لا بنى ابي مليكة قلت مافي الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الهمام ووقع للزيلعي فيما سبق نظير مافي الدرر هنا وسبق التنبيه عليه (قوله فاحسنهم وجها) في الدرر قدم الاحسن خلقا على الاحسن وجها وفسر حسن المحلق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله اى اكثرهم صلاة بالدليل) في البحر عن البدائع لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه انتهى ثم اكثرهم حسابا ثم الاشرف نسباً ثم الاحسن صوتا ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالاً ثم الاكثر حاشا ثم الانظف ثوباً ثم الاكبر رأساً والاصغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن حمابة فان استويا افرع بينهم أو ائتمار للقوم فلو اختلفوا اعتبروا اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بلائهم ولو ام قوموا هم له كارهون ان الكراهة لصاد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريما لمحدث أبي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا هم له كارهون وان هواحق لا والكراهة عليهم توير وشرحه وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ الذي في النهر وشرح المجوى عن مية المفتي تقديم التميم عن حمابة على التميم عن حدث ووجه شيخنا باندراج التميم عن الحديث في التميم عن حمابة وقوله ثم الانظف ثوباً كما في البحر والنهر والذي في شرح المجوى بخطه فافصلهم ثوباً بقى ان مقتضى مافي النهر عن المعراج من انهم اسأوا استويا في الورع قدم اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة او نظافة الثياب أو كثرة المال أو انجام بعدم من هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعصوف في قولهم يقدم الاصغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا المقام ما لا يليق ان يذكر فصلا عن ان يكتب (فائدة) لا يقدم احد في التراحم الاعرج ومعه السبق للدرس والافتاء والدعوى فان استويا في الجيء افرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقاً كما في الدرر اما العبد والاعرابي ولعلية الجهل علمهما العبد لا شغاله بخدمة المولى والاعرابي لبعده عن مجالس العلم ومثل الاعرابي التركان والاكراد والعوام والمراد الجبهة منهم لا مطلقاً وأما الفاسق اى بجارحة بدليل عطف المبتدع عليه فلانه لا يهتم بامر دينه ومافي المعراج من قوله الا في الجمعة ان تعدر معه ينسني على القول بعدم جوار تعدد الجمعة اما على المعنى به من جوار التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا جوار

(ثم الاورع) الورع الاحتراز عن شبهة المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء فاحسنهم وجهاً اى اكثرهم صلاة بالدليل (وكره امامة العبد والاعرابي) اى البدوي وهو منسوب الى الاعراب لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس بجمع العرب اما اذا كان عالماً تقياً فهو كغيره لا يكره ويستحب تقدمه (و) كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد
غيرهم والا فلا كراهة محروفي الهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز بفضل الجماعة
واقول علل الزبلي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظيمه وفدو حب عليهم اهانته شرعا فغاده كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ثم هو ان الدليل انحص
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وايضا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يناقض المدعى فوج أفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المثلقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً في الشريعة لا ينافي عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتدأه وأحدثه ثم علت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتد
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امر دوسعيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب جرأ كل ربا وعسام ومراي ومتصع ومن أم باحة قهستاني زاذاب
ملك ومخالف كشاف في الكفر في وتر البحر ان يقيم المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كره ووقوله
ومن أم باحة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجار على الطاعات أعل على ما أفقي به
المتأخرون من الجواز لا وكذا ذكره امامة المجذوم حموي عن المفتاح واعلم ان الشرع لا يبيح استشكل كلام
البحر فانه ذكر في باب الوتر ان الاقتداء بالمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واحاط شيخنا بأنه قد يقال للمخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة به صرح تلميذه مؤلف التذوي في معين المفتي انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الاسكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان اسكار صحته كفر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى العجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى
وقيد في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العدد والاعرابي وولد الر في بحر لكان
في النهر اعما يتجه ماد كان لو كانت العلة عليه الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من علمية
الجهل وبقرة الجماعة ومقتضى الثبوت الكراهة مع استثناء الجهل لكان ورد نص خاص في الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لاس أم مكوم وعثمان وقد كانا اعميين لانه لم يبق من الر جال من هو أصلي
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تولد شربة لالية عن الرها وعتبان بكسر أوله وسكون
المثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السالمي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله
وولد الر) لانه ليس له أب ير به فيغلب عليه الجهل زبلي وادعى العيني انه تعالى بل بارد وعلل بقرة
الداس عنه لانه يكون متهمها واقرة عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
حاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعهم فان فهم المربص
والكبير وذا الحاجة در قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريرية لا امر بالتحفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السجدة فيها التطويل حتى تجل الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المسبوق واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرهما من العوم أم لا لاطلاق الامر بالتحفيف وفي الدرر عن الشريعة طاهر حديث
معاداه لا ين يدعى صلاة أضعهم مطلقا ولهذا قال الكمال الا لصوره وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالغوذين في العجرجين مع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوحرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان يفسد أمه
(قوله وكره جماعة النساء) تحريرا في قوله عليه السلام صلاة المرأة في بيدها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيدها بلعي وللروم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لافرق بين الفرائض وغيرها كالترابيح الاحجازة لانها لم تشرع مكررة فلما انفردت بقوتها فلو

(والمبتدع) أي كالذي يسكر الرقبة
وليكن يقول لا يرى مجلاته
وعظمته وكالذي يفصل عليا على
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا هو الا الحميمية والجبرية والعددية
والرافعي العالي ومن يقول بجاق القرآن
والمشبه وجبته ان من كان من أهل
فيلسوف لم يعمل في هواه حتى لم يحكم
بكونه كافر ببحر الصلاة حلله وكره
واراد بالرافعي العالي الذي ينكر
تخلوه أبي بكر رضي الله تعالى عنه
(و) كراهة امامة (الاعمى وولد الر)
وتطويل الصلاة أي تطويل الامام
الصلاة بالعموم واما المعتبر وطول
ما شاء (و) كره (جماعة النساء)

أتمت المرأة في صلاة الجنائزة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بسلامتها الا اذا استخلفها الامام وحله رجلا ونساء فله سد صلاة الكل ذروة مقتضى التقييد بقوله وخله. رجال الخ عدم العسار اذا لم يكن خلفه رجال اسكن غل في النهر عن السراح فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فطاهر وأما النساء فلانهم دخل في تحريمه كماله انتهى وهو يقتضي العسار وان لم يكن خلفه رجال والخدع كما ذكره الكمال المحزانة التي تكون في البيت وفي المصباح هو يضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء ويقتل الميم لعة (تكميل) يكره للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته واخوته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقر المحوى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الحلوة وان محرم ما للكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على المحرمية برضا أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشرنبلالية يستوى فيه المذكور المؤثر واقادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثنت الا الحثي فانه يسبقه من در لكن نقل المحوى عن المحرمان ان تقدم امامهن حائر والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فبالنسبة كجاست وسط اليوم والامام النحر يك بجاست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكانه الاشبه نهر وذكرا السبوطي في اشباهه مانصه

موضع صالح لبين فسكن * ولقي حركن تراه مينا
كجاست وسط الجماعة اذهب * وسط الدار كلهم جالسا

(قوله كالعراء) فيه اناء الى كراهة جماعة العراء ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو ما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح اسكن استدرك عليه في النهر في السراح من قوله الاولى ان يصلوا وحدا ما انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صليا به نقل نهر عن عيمه فلا فرجة جوى عن الجلبي اقتداه بعلمه عليه السلام اما الواحدة فمأخوذ وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بامرأة ووفت عن عيم الامام ايضا جوى عن الرجدي (قوله وعن محمد بنه يضع الخ) قال الرياني ولما حديث اس عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا بضرة) لانه لا اعتبار بالرأس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قزم المرأة لا تعسدر وذكرا الجوى ان العبرة بالسكع على الاصح قال في التمهة وقتاوي اللؤلؤجي تقدم المقتدي على الامام وسدت صلاته وادامه الامام عن المقتدي لا تعسدر صلاته لان فرض التقديم على المقتدي قال الشلي والصمير في لا تعسدر صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلعه ادلا خلافا في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما فلي من عدم كراهة ما ووقف خلعه قال الرياني ومنشأ الخلاف قول محمد بن صلى خلعه حارب وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى فمنهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى العليين وهو الصحيح (قوله والاندراج) لانه عليه السلام تقدم على اس واليتم حين صلى بهمسا وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى به صلى الله عليه وسلم وبه استدلال أبو يوسف على انه يتوسطهما كان اصيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روي به دليل الاستحسان رباي ومفاده كون الكراهة التبريكية تعامع الاباحة وفيه نظر اد المباح ما استوى طرفاه والذي ارتصاه السكك في الجواب ان يقال انه مدسوح لانه عليه السلام فعله كعادتها التطبيق واحكام اخرى الا ان متر وكة وهذا من جمل ما قدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاحذبه واداري حتى اقامني عن يمينه فجاء بجبار من صحرة فقام عن يساره فاحذبه عليه السلام بأيديهما جميعا حتى اقاما خلعه (قوله وان كثرة القوم كره فيام الامام وسطهم) أي تحريم البرك الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تتعلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوءوف فيه اخلافا وفي العينة الاول

(فان فعلان يعنف الامام وسطهن
كالعراء) اي تكليف الامام العراء
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
اي ان كان مع الامام واحدا لا بأس
عن الامام في ظاهر الزاوية وعن محمد
رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
عقب الامام وان كان المقتدي أطول
فوضع يديه امام الامام لم يضر وان
صلى في يساره أو خلعه جاز وهو موسى
فيهما في الاصح (والانسان خلعه)
وعن أبي يوسف روى الله عنه انه
يتوسطهما وان كثرة القوم كره قيام
الامام وسطهم

ضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
 لجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتبعها وزعمه الى من يجذبه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى
 ياسر ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عيدا جوى ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما
 كان صف الرجال مقدماً لبعوله عليه السلام ليلاني منكم اولوا الاحلام والنهي زلمي وينبغي للقوم اذا قاموا
 صلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناهم في الصفوف ولا بأس ان تأمرهم الامام بذلك
 بوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم
 وليخلف الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم
 فعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون
 الثاني له ان يحرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جاز
 قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف واخذوا بين المناكب ويسدوا الخلل ولسوا بايدي اخوانكم
 لا تدروا فرحات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وعنه عليه السلام حياركم
 اليكم مساكب في الصلاة وبه يعلم جهل من سمعك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن انه رياء
 بل ذلك اعياه له على ادراك العصلة شر بلالية ولو صلى على رفوف المسجدان وجد في صحبه مكانا كرهه
 وقوله عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون التخمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول
 في الصف يده على منكب المصلي لان له ومن جملة على السكون والخشوع ففقد بعد شيخنا عن المماوي
 ونقل عنه اتصال المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو ياتي الى صف ويترك
 بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشمل ما لو صلى في الثاني مثلاً مع
 وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام ليلاني منكم اي ليقترب مني مجرؤم بلام الامر مصارع وليه
 يايه وأصله يولييه وقعب الواو بين عدو بينها وفي رواية ليلاني واعرايه اللام لام الامر والمصارع بعد هامني
 على الفتح لاتصاله بنون الموكيد الثقيلة في محل حرم والياء معقول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس
 اريد به الساعون بخار الان الحلم سبب البلوع والنهي جمع نهية وهي العقل كناية عانة البليان فيل
 الاستدلال بعوله عليه السلام ليلاني منكم اولوا الاحلام والنهي على سببه صف الرجال ثم الصبيان ثم
 النساء لانهم اعفاه بعدد البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسد الامام أحمد عن أبي مالك
 الاشعري انه قال نامعشر الاشعريين اهتموا واجتمعوا نساءكم حتى اربكم صلاة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاحتموا واجتمعوا نساءهم ونساءهم ثم نوصوا وأراهم كيف يتوصأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى
 الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان (قوله ثم الصبيان) طاهره ان هذا الحكم
 انما هو عند حضور جماعة منهم ما أي من الرجال والصبيان فلو كان ثمه صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر
 معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيما مر والاشاء خلفه ويدل عليه حديث اس
 فصعفت ابا واليتيم وراءه عليه السلام والخوز من ورائها (قوله ثم النساء) لم يدكر الحنفيا لندره هذا
 النوع حتى لو وحده قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها في اثنى عشر
 فصلاً وانما صر لها ان بعدد الاحرار البالغين ثم الصبيان ثم العبد البالغون ثم الصبيان ثم الحنفيا في الاحرار
 اليك ان ثم الصغار ثم الحنفيا في الارقاء البالغين ثم الصبيان ثم النساء البالغين الاحرار ثم الصغار ثم البالغين
 الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المسألة واعتبره في الخبرين طاهر كلامهم بعدد الرجال على الصبيان مطلقاً
 احراراً كانوا أو عبيداً يعيهم بعدد الحر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحر
 البالغ على الامم البالغه والصبيته الحره على الامم كذا في الخبرين وطاهر ما سبق من فتح القدير من
 قوله ان الاسد لال بعوله عليه السلام ليلاني منكم اولوا الاحلام والنهي على سببه صف الرجال ثم الصبيان
 ثم النساء لا يعم انما فيه بعدد البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسألة مختلفة فيها وان منهم من يجعل

(وصف الرجال ثم الصبيان ثم الحنفيا
 ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
 صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
 على صف الحنفيا وصف الحنفيا مقدم
 على صف النساء

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا والبعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما
 على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انما فيه تقديم البالغين أي مطلقا إلى قول من قال يجعل
 صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء
 مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يتجه ما ذكره في شرح المدة واعلم انه قد سبق
 ان جملة الأقسام تنقسم إلى اثني عشر تسميا لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخبيث بالأحرار كما في الدرر
 فينبغي ان يصلوا أي الخائنات متفرقين فاذا امت خبيث بالعدة مثلها ولو زينة بان ثبوت امامة الخائنات فسدت
 صلاة المأثمة لمحل المتقدمة اني اذ هو الاضرب يلزم من المعاملة بالأحرار فساد صلاتهم ما اذا كانت بجانب
 مثلها بلا حائل لمجمل كل منهما ان في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمأثرة اذا كانت
 محاذية لها أيضا كما فسدت بالاعتداء بحكم المعاملة بالأحرار لانه لم يخص بحال دون أخرى فيبقى على عمومته
 كذا ذكره شيخنا تعقبا قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يوضح فان قلت لا يخفى
 ما في كلام صاحب البحر من المناقصة حيث ذكرنا ان ظاهر كلامهم تقديم الرجل على الصديق مطلقا
 احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما ينساقص ذلك فقال نعم يقدم الحر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
 تقديم الحر البالغ على العبد البالغ ان يكون الاحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد
 البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للحلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف
 الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخائنات بالضم والكسر جمع الخبيث بالضم
 وهو ماله آلة الرحال والنساء جميعا والمراد المشكل منه فها هنا لكن ذكر ان السكال والمجوى ان الخائنات
 بالفتح جمع الخبيث كالمجالي جمع الحلي (قوله وان حادته الخ) مطلقا ولو كانت محرماته رابعا وحده
 المخاداة ان يحادى عضوا منها وعضو من الرجل مهر عن الخاتمة وفيه عن المجبى المخاداة المعسدة ان تقوم
 بحسب الرجل من غير حائل أو قدماه انتهت قال فها هنا الرابعا من اعتبار خصوص المخاداة بالساق
 والكعب لا دليل عليه (قوله أي قاربت المصلى الخ) ليس المراد بالمصلى ما يعم المنفرد بل خصوص
 الامام أو المقتدى بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهرة) حرج الامر في حادته لا تعسده لانه
 في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المعامد عن اس الهام وكذا الصيغة العبر المشتهرة ولا اعتبار
 بالس على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون عبلة فخمة خلافا لما قال ان كانت بنت سبع فهي
 مشتهرة اعتبارا بزوجها عليه السلام بعائشة وقيل بدت تسع اعتبارا ببدانها صلى الله عليه وسلم زياحي
 لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست عمك وبنيها وهي بدت تسع بالمدينة
 والعبلة التمام الخلق (قوله في صلاه الخ) ولو عيدا أو وتر أو وافية مهر وعمه ما لو ثبوت الطهر خلف من
 يصلى العصر فانه يصح نقلا عن المذهب رواجها والمحرور في محل نصب على المحال أي حال كونهما في
 صلاة حرج المجبوبة فلا يفسد محادتها العدم بعداد صلاتها وأحرارها بالمشاهة كافي الدرر من سهو
 القلم حموي (قوله مشتركة) محاداة المصلي لمصل ليس في صلاتها مكر ولا معسدة عن القم
 (قوله واداء) قيل الاولى وبأدنية لئلا يتوهم معانته للقصاص مع انها معسدة في كل صلاة مهر (قوله بلا
 حائل) لان الحائل يرفع المحاداة واداء قدر مؤخره الرحل لان أدنى الأحوال القعود فقد رآه وعاطفه
 مثل علط الاصح والعرة تقوم معام الحائل وأرباها قد رما يقوم فيها الرحل رابعا يتأيد صمير
 المرجح وهو الطاهر قال الوالي وذكر الصمير في الدرر لا يساهمة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
 المرأة الواحدة تعسده صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وأخر خلفها ولا تعسدا أكثر من ذلك
 لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بانها وبس الرحل والمرأان يعسدان صلاة أربعة
 واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وما وصلاه ائس خلفها بمحادتها ما لان المثنى ليس بمع مع تام فهمما
 كالواحدة فلا تعسدى العسدا إلى آخر الصمير وان كن ثلثا أو فسدن صلاة واحد عن يمينها وآخر عن

(وان حادته) أي قاربت المصلى (مشتهرة)
 في صلاة مطلقة مشتركة فخرية واداء
 في مكان مفرد بلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثية إلى آخر الصعوف وهذا جواب الطاهر وفي رواية الثلاثة كالصنف حتى يفسدن
صلاة الصعوف خلفهن إلى آخرها لأن الثلاثة جميع كامل وعن أبي يوسف إن المثنى كالثلاث لأن الإمام
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه أنه جعل الثلاثة كالأثنين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
المسألة إلى آخر الصعوف لأن الأثر ورد في الصنف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
إمامه طريق أو نفر أو صف من نساء فليس هو مع الإمام ولو كان صف بام من النساء خلف الإمام
ووراءهن صعوف من الرجال فسدت تلك الصعوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود الحائل في حق باقي الصعوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر زبلي ولو كان وراءهن حائط
خلفهن صعوف لا تفسد صلاتهم على الأصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم الحائط ثم الصعوف
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به إلى أنه لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد
نوى إمامهم لم يعتقد تحريم الإمام وهو الصحيح لأن المسألة إذا قار الشروع منع من الاعتقاد بحج واستفاد
من قوله وهو الصحيح أنه سأل على مقابله سجد ثم تفسد فعلى هذا تظهر الثمرة في وجوب القضاء ولو كان
ما شرع فيه نفعاً وفي الاستفاض بالهبة بان صدقت عقب التكبير قبل مضى ركس أو مقدار أدائه بناء
على ما قيل من أن قليل المحاذة غير معسدة ثم اعلم أن فساد صلاته بالمحاذة مقيد بما إذا كان مكاهوا والأفلا
در (قوله وصلاتها جائرة) هذا إذا كان الذي حادثه متديناً كان إماماً فسدت صلاتها أيضاً (قوله)
أن نوى إمامتها أي عند الشروع لا بعده لأن الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عيني وأن لم ينوها
فسدت صلاتها كالأشياء التي لا تأخير فلم تتأخر تركها فرض القيام در عن القبح وفيه اشكال لأن الفساد
فرع الاعتقاد وهو موقوف لا به حيث لم ينو إمامتها لا تكون شاعراً اللهم إلا أن يراد بفساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم طهران المراد من نفي الإمامة بالطرف لخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي أنه وجد
منه نية إمامة المسوقة لكن يلزم حينئذ أن يكون فساد صلاته إذا حادثه مشروطاً بما إذا نوى إمامتها على
المخصوص حتى لو نوى إمامته النساء لم ينو التي حادثه لا يفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر مع ما عصى أنه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذة بين ما لو نوى إمامتها على المخصوص أم
لا لأن نوى إمامته النساء فقط ثم طهران ما في الدرر يفتي على القول بأنه لا يشترط خصوصها وقت البينة
وما في الدرر يفتي على القول بشرط حصرتها فلا منافاة حينئذ واعلم أن صاحب البحر استظهر عدم
الاشتراط في النهر عن الخلاصة لا فرق في اشتراط البينة بين الواحدة والمتعددة إلا أن في الواحدة روايتين
ولا بين الجمعة والعديد وغيرهما ورويه قال كثير إلا أن الأكثر على عدمه فيها وهو الأصح وما في النهر عن
الخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعة والعديد لأنها لا تتكسر من الوقوف يجب
الإمام للاردحام ليكون ذلك مذكراً البينة إمامتها ولا تقدر على الأداء وحدها مخالف للربلي حيث جعل
الأكثر على الاشتراط أما عدم اشتراطية إمامتها في المحاضرة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه أن هذا فيمن
يصح اقتداؤه به أما الصي لواحده وقد رواها لا تفسد صلاته انتهى عن الشيخ (قوله من أهل الشهوة)
ولو في الجملة كالحجوز والشوها منهر (قوله حتى أن المحاذة في صلاة المحاضرة لا تفسد) لأنها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وإسما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها بالصلاة المطلقة في اسمها
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريمية الخ) الأسب بقوله ونعني بالمشتركة إذا
يكون أحدهما إماماً الخ أن يقول ونعني بالمشتركة تحريمية أن يبنى أحدهما تحريمية على تحريمية الآخر
أو يكونا بايين تحريمية على تحريمية الإمام الأثرى إلى قوله حتى يشمل الشراكة بين الإمام والمأموم وقوله
فإن محاذة المرأة الإمام معسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدر الشريعة ما نصه وفي تفسيرهم الاشتراك
بمسألة كرتسا هل بل ينبغي أن يقال معنى الشراكة في الأول أن يبنى أحدهما تحريمية على تحريمية الآخر
أو يبنى تحريمية على تحريمية ثالث انتهى (قوله تحقيقاً) كالمدرك وقوله تقدير كالأحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جائرة (أن نوى إمامتها) أي شرائط المحاذة أن تكون المرأة من أهل الشهوة بأن تكون بالعبه أو صليبة مستهارة حتى لو كانت صليبة لا يشترى وهي تعقل الصلاة فحادث الرجل لا يفسد صلاته وإن يكون الصلاة مطلقة حتى أن المحاذة في صلاة المحاضرة لا تفسد وإن تكون مشتركة محرمية وأداء ونعني بالمشتركة تحريمية أن يكونا بايين تحريمية على تحريمية الإمام ونعني بالمشتركة أن يكون أحدهما إماماً والآخر مأموماً أو يبنى أحدهما تحريمية على تحريمية الآخر أو يبنى الشراكة بين الإمام والمأموم فإن محاذة المرأة للإمام معسدة صلاته حتى لو اقتدى رجل وامرأة بإمام

المسبوق مشتركة تحرمة فقط واللاحق تحرمة وأداءه (قوله فاحذنا) ضمير التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تقرير على ما اذا بنينا تحرمة على تحرمة ثالث وهذا لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تحرمة على تحرمة الآخر بان سبق المحدث كلام من الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقضيا فحاذته) قيد المحاذاة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تنفسد في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقة فعلها فان عدمت الشركة فيهما أداء وان وجدت تحرمة وتقييد العيني بقوله وهما لاحقان لا للاحتراز عن المسبوقين لان عدم الفساد فيهما بالاولى بل امترتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام تعسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير السكون فيهما الاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة او الرابعة لا تنفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر طاهر وعدينا وان صح عكسه لانه يجب هذا باعتبار تعسده بغيره وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فيلحزم ثم طهران على الفساد ووجود الشركة تقدير افيما وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بغير عن الحاشية فلو لانه خلف الامام حكما لو جبت القراءة وسجد السهو وجاز لا اقتداء به (قوله والمسئلة بمحاذاتها) أي انها حاذته في القضاء (قوله فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لعوله تحرمة) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها قد توجد بدون الشركة في الاداء انهم عن صدر النمرة ثم قال ومن هذا قال في الفتح ما معناه لو قال بدل ما ذكره مشتركة أداء ويعبر بما قلنا لم الاشتراكين ثم قال وكانهم انما ذكر والتحرمة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء قال المحوى ولغاؤل ان يقول باستدراك الاداء أيضا فان المشتركة على ما في السابيع والدرجة الراهرة ان تقتدى المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستعادم من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يرد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتدا بالاولى كان اماما تعسد صلاتها أيضا واعلم ان ما في السابيع والدرجة الراهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الاندفاع في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاه المسبوق فافهم غير معسدة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انهما لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام تعسد صلاته الخ لكونهما لاحقين وهو مرجح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها الى محاذاة الامام بقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدى (قوله والدكان مثل قائمة الرجل) اشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الدكان مثل قائمة الرجل تعسد كما في البحر لوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وأن لا يكون بينهما حائل) اشار به الى أن محاسنة بدنهما لبدنه ليست بشرط بل ان تكون بجسمه بالحوائل ولا فرجة كما في البحر بناء على ما ذكره الريلحي من ان العريضة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام نوبا وامامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابنية للامام امامتها ادل لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها بغيره واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوبى امامتها لانه ادنوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فان قُتبت به محاذية لا تعسد صلاته لعدم بينة امامتها بل صلاتها هي التي تعسد كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحوى ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الامع بنى امامة النساء كما في التمراشي وعن المحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحذنا ونوضا ثم جاء وقد صلى
الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه
خلف الامام تقدير اوله ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد السهو ولو كانت خلفه حقيقة
لفسدت صلاته بالمحاذاة كذا ههنا ولو كانا
مسبوقين والمسئلة بمحاذاتها لا تنفسد
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحرمة
لكونهما بايين تحرمة على تحرمة
الامام حتى لا يصح الاقتداء به المسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اداء لانه لا امام
لها فيما يقضيان حقيقة ولا تقدير افيما
حقيقة فظاهر ما تقدمت ارفا لانها
ما التزم الا اداء مع الامام فيما سبقه
لانه لا تتصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل
كانهما خلفه فكأنما في حكم المعبرين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو وقوله
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحرمة وان يكون المكان متعديا حتى
لو كان الرجل على الدكان والمرأة على
الارض أو على العكس والدكان مثل
قائمة الرجل لا تنفسد صلاته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متحدان كما على الارض أو على الدكان
الا ان بينهما اسطوانة أو ما شهما
لا تعسد صلاته وان يكون الامام نوبا
امامة المرأة لانه لا يميز بينهما في الصلاة
الرجل

فأمت خلفه ولم تكن بحسب رجل من صحبته كفاي الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يعني عن اشتراط التيقن ليس بشئ فتدبر انتهى لكن ينبغي حمل ما ذكره القمي من الزاهدي من صحة
اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلا حيث لم ينو علم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم بعيد الاتفاق على أنه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعيد من نيته امامتها
أو امامة النسوة فتدبره (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحوي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تنعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لا نقلا بل انغلا في
احدي الروايتين كفاي النهر عن القضية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائق ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القضية من انه اذا لم ينوها هل تصير شريعة في الفصل المخ ظاهره انه يشترط لصحة
اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينوها ولم ينو غيرها من النساء أصلا فلا يخالف
ما قدمناه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينوي امامتها أو امامة النساء المخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام باو يا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المخ اذا تمسدة
وان قلت واختاره قاضيان كفاي البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداء
الركن حقيقة (تنبيه) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كفاي جوف الكعبة والتحرى في ليلة مظلمة
لم تفسد كفاي النهر لكن في التحري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
باختلاف الجهة بعد العراق ادل لو كان قبل العراق تفسد صلاة المخالف بجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرس من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والتجزي تنوير ودرر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل لللاحق المسبوق وهو من
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا ببعضها بغير ذكر كوم وعقله وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يقتضي أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أخرناه خلافا لرواية شريفة بلالية وأعلم ان العوات لا
يتقيد بعذر النوم والغفلة اذا الطائفة الاولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا مرد على التعريف ما في المحلصة سبق امامه في الركوع والسجود قصي ركعة بلا فراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع أي لم يشاركه الامام في جرمه ادل وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمخاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المخاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
المجنونة ولنا قوله عليه السلام أخره من من حيث أخره الله فادتركه الأخير فقد ترك مكاهه فتفسد صلاته
كالمتقدم اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تفسد محلوه عما يوجب التشويش ولئن وجد فهو يادروها ويضامن جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجانبين فقوى السبب فافتقر قاصدا للمخاذاة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للمعي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حيث عباده عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل انها
للتعليل يعني كما أخره الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تعمده
باطلاقها المجاوز ولو مع المخاذاة فيلزم از يادة على الكتاب بحبر الواحد قلت آية الصلاة محمولة فالتحقيق الخبر
بما لها وقول الزيلعي انه مشهور رفيع نظرم وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فصلا عن شهرته وانما حرجه
عند الزاقي موقوف على اس مسعود كفاي الفتح الثاني سلمار رفعه واشهره لكن لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد العملي فلا حاجة لدعوى الاشهر نهر (قوله الا يجوز في العجراخ) والعيد نهر واختلف
في حضورهن أهول الصلاة أولئك كبر السواد وى كل منهما عن الامام وعلى الثاني يقص في راحة غير
مضامين لانه عليه السلام أمر الخبيص بالحجروح ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المعرب استعمال

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو
امامها وقال الشافعي المخاذاة مطلقا
لا تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
المجاومات) أي كبره لمن حضور
المجاومات مطلقا سواء كان في العجبر
أو غيره الا يجوز في العجبر والمعرب
والعشاء

الفساق بالطعام وفي العشاء والفجر ياتون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تنشرهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدان يلبى (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجائز ولهذا علمه الزبلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيه وأصرح منه ما في النهر وأباحه للجوز مطلقا فكان هو القرينة أيضا على أن المراد من قوله في النهر ما بقا في جانب الخروج للعبدان واختلف في حضورهن أهول الصلاة الخ خصوص الجائز لا مطاهن فلو قال المشرح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الضمير فيه على الجوز من قوله قبله إلا الجوز كان أولى (قوله والفتوى اليوم على كراهة حضورهن) مطلقا بخلاف ترك أو شواب أفرط السابق زبلي والسبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح الجائز المتقاربة دون المتبرحات الخ والتبرج أطهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة تخرجه دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يعمل من أن يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة أنه ذكر الأسامة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداءه رجل بامرأة) أو خشي قيدا لا اقتداء لأن صلاة الإمام تامة وبالرجل لأن اقتداء المرأة بمثلها ولو خشي مشكلا صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرًا قال المجوى والفساد هنا بمعنى البطلان مجازا انتهى يعني لأن الفساد يقتضي سبق الاعتقاد ولا كذلك البطلان وسيأتي عن النهر ما يقتضي عدم العرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الاعتقاد (قوله أو صبي) ولو في جنازة دروا الكلام مشير إلى أنه يقتدى بالصبي بالصبي حموى عن الخلاصة والمعتمد كالصبي المجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا اقتدى بالمجنون في غير حالة الإفاقة تصوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولما قول ابن مسعود لا يؤم العلامة الذي لا تجب عليه الحدود وروى ابن عباس حتى يجتمع الإمامة وعمر وليست بمسوعة عليه السلام بل قدموه لكونه أحفظ منهم والحب من الشافعية حيث استدلوا بعمل حمي مع ابن قول الجعفي كابي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زبلي وعمرو بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه العضاء لا فسادا جازا فداء المتأمل به كالطمان وهو الذي يشرع على طس انها عليه أوفام إلى الخامسة على طس انها الاربعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا زبلي (قوله والسبب المطلقة) قال المجوى يتقرر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية أن السبب المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل العرائض وبعدها وصلاته العبد على إحدى الروايتين والوتر عنده أو صلاة الكسوف والمحسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة أن السنن إذا أطلقت انصرفت إليها أي إلى المؤكدات (قوله بخلاف بين أصحابنا) فيه إسكان لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى الموافق لأن فعل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه العضاء بالافساد فلا يثبتني القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدم ما يلبي أي عارض طس الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كالصبي غير ساقط في حق المقتدى فبقي اقتداء أعضاء بضامن لأن العارض غير متدبر من بعد أن لم يكن بخلاف الصلابة أصلي فلا يجعل معدوما كما كي على أن روى يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شرع ظاهرا أنها عليه فتبين خلافه وأليه أشار زبلي بقوله لا يجتهد فيه (قوله وفسد اقتداءه طاهر بعد ذور) توصأ مع العذر أو طرأ عليه بعده أمال أو توصأ على خالبا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بثلثه فانه صحيح أن الحد عذره مما لا ان اختلف فلا يصح اقتداءه من به انفعالات ربح عن به سلس لأن الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه إلا أن يكون مع الانعلا حرج لا يرفسراح لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداءه من به سلس عن به انفعالات ربح لا خلاف العذر وفي الدر عن المجتبى

وقال يخرج من في الصلوات كلها والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في كل الصلوات لطهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضورهن مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحيلة العلماء أولى ذكره في حرر الاسلام (قوله وفسد اقتداءه رجل بامرأة أو صبي) مطلقا سواء كان في الترابيح أو العمل المطلق أو غيرهما وفيه خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ يصبح اقتداءه بالبائع بالصبي في الترابيح والسنن المطلقة والعمل وقال مشايخنا لا يصح اقتداءه بالسالم بالصبي في الترابيح والسبب المطلقة بخلاف بين أصحابنا وفي العمل المطلق كذلك عند أبي يوسف وعبد محمد يصح والمختار أن لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها (و) فسد اقتداءه (طاهر بعد ذور)

بالمائل صحيح الاثلاثه الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوانتفىح مع انتهى لم يكن
 في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المائتة في كل
 من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حية والاخر دم فساد وباحتمال كون الخنثى الامام اثني
 مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارئ باي) فالأخرس بالاولى لان الامي أقوى حالا منه ومن
 ثم لم يجز اقتدائه به لقدرته على التحريم دونه فهو أمانا اقتداء أخرس بأخرس أو أعمى بأعمى فصحيح والفساد
 أمانا الابتداء كما قال الطحاوي أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه الكرخي والامي من لا يحسن قراءة شيء
 من القرآن أمانا يحسن قراءة آية منه لا يكون أميا حتى يجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به عند أبي
 حنيفة جوي (قوله ومكتسب بغير) قبل الاولى مستور عورة لانه لا يسمى مكتسبا عرفا وان صحت صلاة
 المكتسب خلفه الا ان يراد المكتسب شرعا فهو العارضي عريانا ولا يسمي فضلا الامام ومما نله جائزة تعاقا
 وكذا دوجر بمنه وبصحيح در (قوله ومفترض بمنه) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الساذر بالاذر
 الا اذا عين بذرا لا آخر ومصليا ركعتي الطواف كالساذر ولو اشتركا في ما فله وافسداها صحيح اقتداء أحدهما
 بالآخر لان افسداها من عردين فهو وقوله الا اذا عين نذرا لا حريبان يقول نذرت ان اصلي الر كعتين اللتين
 نذرهما فلان سلبى ولو اقتدى مقلدا أبي حنيفة في الوتر بمقلد أبي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
 باختلاف الاعتقاد وكذا اقتداء الخالف بالخالف بخلاف اقتداء الساذر بالخالف لقوة النذر وعلى
 العكس يجوز زيادى ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت لا ان يوايا الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
 لاحق أو مسبق بمنه لان الاقتداء في موضع الانعقاد مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما
 يتغير ولا مارل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير الثع به على الاصح وحرر الحلي
 وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يؤثم الامثله ولا تصح صلاته ان أمكه الاقتداء بمن يحسنه
 وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على ارجاء العاء الا تكرر تنوير وشرحه وقوله
 والعرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماما لا حرج رجعت الصلاة الى صلاة المبردين بخلاف
 ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر لروم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
 بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فمجدد سجدتين فانهما بعدل في حق الخليفة فرض
 في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقه المحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
 الشخص فانه يأتي بالسجدتين ويكونان للخليفة فعلا وفرضا في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
 حدته بحر وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من العرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
 نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
 الافعال فخرج ما لو كان متعلا ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلقة والقراءة
 صارت فعلا بسبب الاقتداء فان هذا العمل أخذ حكم العرض وحينئذ يبق الكلام على عموم جوي
 (قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومه ما لو اقتدى مصلى الطهر بمصلى الجمعة أو عكسه
 بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
 في نحو طهر مؤداه صحيح وعلى جعله صفة له يقتضى عدم الصحة والتقيد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
 أحدهما مؤداه والاخر قاصيا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعا
 في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا من المشايخ
 من قال في المسئلة واثان ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما
 بناء على ان العرض اذا بطل يتقلب فعلا كشركة المعاوضة اذا بطلت تتقلب عينا وعند محمد اذا بطلت
 جهة الفريضة يطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الاستفاض بالحققة والاشبه كما ذكره الزيلعي
 ان يقال ان كان الفساد لعقد شرط كظاهر خلاف معدور لم يكن شارعا وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان

وقارئ باي) منسوب الى امة العرب
 وهي من لم يكن قارئة ولا كاتبة ثم استعمل
 لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
 وقيل منسوب الى امة يعني هوكم
 ولدت امة (ومكتسب) أي لا يس (بغير)
 وغيره وحيث جوي ومفترض بمنه
 وبمفترض بفرض آخر) باب كان

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو ثبت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الإمام يطل ما ذكره
الزيلعي من قوله وان لا اختلاف الصلاةين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كما ذكرنا صارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
الصحيح فساد صلاته وأقول المتبادر مما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يبتنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة أو كان بينهما حائل وقول الزيلعي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالطاهر بالمعذور والمكنتسي بالعماري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقاد هاتئنا
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها أي لم ينو الإمام
امامة المرأة حيث قال هل يكون شارعة في النفل قال في القية فيه روايتان الخ بقي من مواضع
الاقتداء ما في التسيير وشرحه مصنف من النساء بلا حائل أو طريق تمر فيه الجملة أو نهر تجري فيه السبع
ولوفي المسجد أو خلاء أي فضاء في الصحراء أو في مسجد كبير كمسجد القدس يسع صعبين فأكثر الا اذا اتصلت
الصعوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امامه ولم يخلف المكان فلما اقتدى من سطح داره
المتصلة بالمسجد لم يجز لا اختلاف المكان درو بحر وغيرهما وأقره المصنف لكن في الشرع بلالية عن
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومفاح السعادة ومجمع
الغتاوى والنصاب والحاشية انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفع على هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله أو طريق
تمر فيه الجملة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمه) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
زين الاول ان لا يقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحلي حول الكعبة
صح الثاني علمه بانتقال امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبهه عليه انتقاله لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر أو طريق واسع أو خلاء يسع صعبين في الصحراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به لمقاربه لتكبيره الافتتاح
يعني افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان اسنوبا أو كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاه المرأة له اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسعر فلما اقتدى بامام لا يعلم انه معمم أو مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية أو سماع أي
ولو من المبلغ بشرط ان يسوي المبلغ بكبيرة الافتتاح الاحرام فقط أو مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اداسبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاؤه وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلما اقتدى بامام لا يعلم انه معمم أو مسافر لم
يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشبهه حال امامه ولم يحتل المكان بعيد جوار اقتداء من يصلي بحجب المسروان كان المسر مسدودا
حلافا له بورا فمدى حيث توهم المنع فاقى بعن المسرا كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه المسر
على الحائط قياس مع الفارق لظهور العرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخنا الشيخ عبد
الحى باشع ردها فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان الفضاء في المسجد
لا يمنع من جوار الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل كل بما قدمناه قلت الاشكال لان

لمسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكي القول الآخر
 قيل (تكلمة) سئل الفقيه عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
 أولا كالحجرات واذا قلتم بانه يجوز فالحجرات عن قول المحلي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد
 وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والحجرات وعن قول المجتبي
 ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بمكانه ذكر القهستاني ان البيت كالحجرات
 والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية اهـ ومنه يعلم ان المراد
 بخارج المسجد في كلام المحلي خصوص الحجرات لا ما يعم البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
 الخ أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد فالفاصحة ان أمداد الضيافة فنعصه عن المسجد بينهما وبين
 المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل الكوفة كذا
 بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني بعيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
 وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء بالفضاء الواسع في
 المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن المحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
 قدر ما يسع صفا خلاف المفتي به ادالمفتي به كفي الشرح الكبير على نور لا يصح ان مقتدر بقدر ما يسع
 صفتين (قوله وقال الشافعي ورفر لا يفسد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفترض
 بالمتنقل والمسبق ميان من المجامعين ولا رصلا الامام متصمة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
 الله عليه وسلم الامام ضامن ريلعي والضعيف لا يتقضى القوي وأما بالنسبة لاقتداء المفترض بمفترض
 آخر فوجه الصحة عندهما موافقة الاماموم الامام صورة وبغير الوصف لا يكون مانعا ولما ان الاقتداء
 شركة وموافقة فلا يكون ذلك بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغيير
 الوصف مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف لرفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
 والقاري بالاممي والمكديس بالعاري والغير المومئ بالمومئ وحيث فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحمل
 ان يكون المراد من قوله وقال رفر والشافعي لا يفسد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
 لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء مقتضى عتيميم) ولو كان الميم توصلا معه بسوثر جارد عن
 المجتبي (قوله وعاسل عاسح) لان الحف مانع سرية المحدث الى القدم والماسح على الحيرة كالماسح
 على الخمين بل اولى لانه كالعمل لماسحه ريلعي (قوله وفائم بقاعد) لان القعود قيام مبر ومقصد
 وضع يمينه على يساره تحت سريره ومقتضى ماسيأتي من ان المريض يجلس كالنشهدان لا يضع شيخنا
 (قوله وقال محمد لا يقتدى المتوصي عتيميم الخ) اما عدم الحواز في المسئلة الاولى فلا طهارته ضروره
 وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو
 متيمم عن الحسابة وهم متوضئون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجمارة وقيل
 هذا الخلاف بناء على ان التراب حلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن
 الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف ريلعي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤتمن
 أحد بعدى جالسا ولهما حدث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
 الصلاة وجد في نفسه حوة فقام يهادي بين رجلين فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
 بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويعتدي الناس بصلاة
 أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبعادا لا يجوز ان يكون للناس امامان
 في صلاة واحدة ريلعي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد ويومى عليه السلام يوم الاثنين
 وهذا أصل مشروعية السابغ وجواره اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل الهم صوب الامام أما لصعفه
 أو كبر الجماعة وفي السير الخلية اتفاق المداهم لا ربه على كراهة التبع عدم المحامه باطارة

أحدهما يصلي الطهر والا حرا العصر
 أو أحدهما طهر الامس والا حرا
 طهر اليوم وقال الشافعي ورفر لا يفسد
 في الكل (لا اقتداء) عطف على قوله
 اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوصي عتيميم
 وعاسل) رجل (عاسح وفائم بقاعد)
 وقال محمد لا يقتدى المتوصي عتيميم وفائم
 بقاعد

بدعة منكورة وما في النهر عن الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يبعد أن يقال أنه مفسد وان لم يشمل على مداهمة أو الباء لأنهم يبالعون في الصياح زيادة على الحاجة والصياح ملحق بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات أنه لو ارتفع بكاهن من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج من أن الإمام إذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا والقياس على من ارتفع بكاهن مصيبة بلغته غير ظاهر لأن ما هنا ذكر بصيغته فلا ينبغي تعزيمته على أن القياس بعد الاربعة منقطع فليس لاحد بعد ما ان يقدر مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فانضم ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مذهبهم لله أو بقاء كبرليس من السداد واعلم ان ما ادعاه بعض الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وأنه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ للحموي وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان المقتدى بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكسيرة الاحرام بمجرد التبليغ كما سبق (تمه) معنى قول الريلبي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دحوه أو قاربه والافيليم قطع الصلاة بعد شروعهها او الانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن يشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام خرج وأبو بكر يصلي بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيحمل على الخصوصية ودكر البيهقي انه عليه السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه الذي توفي فيه فيه خلف أبي بكر فاعدا قال الشافعي وغيره ان صح هذه الرواية فكأن ذلك مرتين مرة صلى عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل اهم احصلوا فيما اذا صلى الامام جالسا فقامت طائفة يصلون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر أهل العلم يصلون هاما ولا يتابعونه في الجالس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بن جواد اقتداء بالغائب بالاعاد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو لا حوط شيخنا عن مدلا على ودليل الخصوصية قوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدى حالسوا لم ثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول بالتجاوز والمراد بالرجلين في قول الريلبي فقام يهادى بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كافي الفتح ومعنى يهادى أي عشي بينهما معتدلا عليهما من ضعفه وتمايله من تهافت المرأة في مشيتها اذا تاملت نوح افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حدته حد الركوع او لا ولا خلاف في الثاني ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله المرئى على الخلاف السابق قال الريلبي وهو الاقرب لان القيام استواء النصص فمجرد عدمهما كما يجوز ان يؤمن التواعد القائم قال في المجتبى وبه اذعامه العلماء خلافا لمحمد في الطهيرية لا تصح امامه الاحدب للقائم وقيل يجوز الاول أصبح انتهى ومعناه من قولي شهد كافي الفتح فكأنه في الحرم يطلع على هذا الحرم بصعفه أو انه محمول على قول محمد بهر (قوله وموئى بمثله) أطلعه فعم مالوا وما الامام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود له بل يلى ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا جهر عن السجود (قوله اما اذا كان المومئى المقتدى قاعدا الخ) وهو المختار ريلبي وعلمه بان العود بمقصود دليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن المرئى الاظهر الجواز على قولهم ساو كذا على قول محمد في الاصح وهو المذهب لا إطلاق كلام المصنف ولا سابقه قوله بمثله لان المثلية بالطر لمطلق الائمة ولا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومئين بالاحاد كان الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتبع للمقتضى) اطلعه فعم ادعاء من صلى التراويح بالمكتوبة ليس كذلك رجع في الحاجة عدم الحوار واستشككه في البحر بانه بناء الضعيف على القوي هو وجوب بما في الدر من الهاسية على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهد لا يقال ان القراءة في الاحبار بين فرص في حق المتعذر نقل في حق المعتصر لا ما نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحدب)
 أى المومئى (وموئى بمثله) اما ان كان
 المومئى المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
 فلا يجوز خلافا لمر (ومقتضى مقتضى)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتعذر
 بالمتضرر

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا الوافس المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان تبعا للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقته كما هي نفلا في حق الامام زيلعي وما في البحر من ان السؤال ساقط لما في الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالعرضية تعقبه في النهريانها حظرت لتحمل الامام اياها ولو صح ما ادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة (قوله فان ظهر امامه محدث) قال في النهريان شهدوا انه احدث ثم صلى أو أخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن نذب كما في السراج ولو أخبره امهم زمانا بغير طهارة أو مع نجاسة مائعة لم يعيدوا لعسقه باعترافه وخبر العاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ وأقول انما قيد بالمحدث واراد به ما يمنع الاصغر والا كبر ومثله لو طهر بيده أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلعي لكن يحسن من اطلاقه الجمعية في الزيلعي ما يعيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر فاداب بينهما قطردم وكل يرعى انهما من صاحبه اعاد المقتدى لعساده صلاته على كل حال نهر عن البرازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفي والامام شافعي انتهى فسهط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف لزمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتماد به لان الاقتداء بساء والبساء على المعدوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجارة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطل لكان أولى تعقبه في النهريان التبعير بالبطلان يقتضي سبق الصحة فكلام النهري يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقصاء سبق الصحة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق بينهما وما سبق من المحوى توافق ما في البحر ويجب عليه الاحبار بساؤه أو كانه أو رسوله على الاصح وهذا اذا كانوا معيين فان لم يكونوا معيين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تنجيد عدم وجوب الاعادة مطلقا رده في الدر بقوله لكن الشروح مر حجة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذلك في الدرر وهو الطاهر من كلام الزيلعي والنهر والتنوير وجعل المحوى الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمره صلى بالباس وهو يجب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولما ساقوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسد صلاه من حلعه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبساء على الفساد فسد فصارك الجماعة وكما اذا بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأه أو خشي أو أمي أو صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلعي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعية حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق مساو من الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بسوءه واما طهور النجاسة بثوبه أو يديه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزيلعي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعية وغيرها ان الامام شرط في الجمعية واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب عن اثر عمر ما ذكره الزيلعي من انه لم يسبقن بالجمابه وانما اخذ لعسقه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجرف على ما نقله الزيلعي عن مالك في الموطأ والجرف بصم الرء وبالسكون للتخفيف ما جرفته السيول واكتنه من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامه الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الاخرين) ولو في الشهد قبل الفراغ منه اموالوا استحلوه بعده فهو صحيح بالاجماع بخبر وجه نصه

(فان ظهر) بعد اداء الصلاة (ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقا سواء كان الله عنه (وان اقتدى أي وقارئ أبي أو سبيل) امسا في الاخرين فسدت صلاتهم

وقيل تعدد عدله لا بعدهما والصحيح الاول بحوزته ثم التقييد بكون الاستحلاف في الاخيرين لا للاحتراز عما لو كان في الاولين بل ليعتب خلاف الصاحبين اذا العساد فيما اذا كان الاستحلاف في الاولين متفق عليه (قوله مطلقا) أي علم ان خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح حالي قيداً لا مبداءً لانه لو صلى كل وحده حازت صلاة الامي على الصحيح بحوزته الهداية ويحالفه ما في الشربلالية عن النسيابة حيث قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى مفرداً فعيه مخالفة لما في الهداية في التحكيح انتهى وحكي ان يلحق خلافه في صحة شروعه في صلاة الامام فقبل يصح واداءه ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والثمره تظهر في الانتقاص بالهقهقه ولا خلاف في عدم وجوب القضاء لما على الاول فلا به او جها يعير فراءة راما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانهم اقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ نامة) ادعايته انه معذور ام مثله وغيره فصار كما دام العاري عراة ولا يسير وفرق الامام به في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالافتداء فلم يوجد في الامام امدن وجوده في المقتضى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون - ترعورة الامام ستر العوة المقتضى فان قيل القادر بقدرة الغير لا بعد قادراً عند أي خبصة وهذا لم يوجب الجمعة وانح على الصبر وواو وحده قاندا كيف اعتبره قادراً في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهذا الامي قادر على الافتداء بالعماري من غير اختيار القارئ فيل فادرا على العراة ريلعي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى انه لو اكرم باو يان لا يؤم أحداً فافتدى به شخص صح الافتداء وبه صرح في الشربلالية عن البحر (قوله ادا علم ان خلفه قارئاً) عراه ان ريلعي لا يحرّم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عروه للبحر حالي ود كراهه في طاهر الزاوية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر ادا لم يشترط علمه فلا يشترط نيته بالاولى وبه علم صغف ما ذكره الكرخي (قوله فعيها خلاف أبي يوسف وزور) الذي في الريلعي وعز أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تعدد صلاتهم) لتأدي فرض القراءة ولسان كل ركعة صلاة ملاحق عن القراءة تحقيقاً أو قد يراو لا تقدر على الامي لعدم أهليته وكذا الامام لان استحلافه عمل كثير من غير ضروره لعدم الحاجة لاستحلاف من لا يصلح نهر

مطلقاً اما المسئلة الاولى وفيها خلاف
أبي يوسف ومحمد فانهم اقالا الصلاة الامام
ومن لا يقرأ نامة وذكر عبد الله البحراني
رحمه الله تعالى ان صلاة الامام اعمتفسد
عنده ادا علم ان خلفه قارئاً واما ما لم يعلم
فلا واما الثانية فعيها خلاف أبي يوسف
ورفر رحمه الله تعالى فانهم اقالا لا تعدد
صلاتهم
(باب الحديث في الصلاة)
من سبعة حدث

(باب الحديث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق الحديث في الصلاة ففي الترجمة حذف المبتدأ ومضافين وإقامة المضاف اليه مقامهما لعدم الانتباس جوى وأحره لكونه من العوارض وقدمه على المضافات لانه قد لا يكون معسدا وما في البحر تعالى العتج من انه مانعه شرعية فائمه بالأعضاء الى غاية المر بل تعريف له بالحكم نهر مستدلا بما في العاية حيث قال هو وصف شرعي يحل بالأعضاء من بل الطهارة وحكمه المانعة مما جعل الطهارة شرطاً له (قوله من سبعة حدث) قيد به لانه لو حاق الحديث فانصرف ثم سبعة استأنف عند الامام خلافاً للسائي نهر فيمسيحي عن هذا الباب وأطلق سبق الحديث مع ما لو كان من تحمحه أو عطاسه وهو الصحيح بحوزته يحالفه ما في مختصر الطهيري لو عطس فسبقة الحدث من عطاسه أو يحكي فخرج ربح لا بدى هو الصحيح انتهى فقد اختلف التحكيح شربلالية والمراد بالحديث ان يكون معاً وبما من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر الوجود ولم يؤدركا ولم يفعل منه فياله منه بدو لم يتراج بلا عدد لرجة ولم يظهر حدثه السابق كمضى مدة مسحه ولم يند كرفائته وهو ذو ترتيب ولم يستلخ غير صالح لهادر وهو هذا أعى اشتراط انه لم يظهر حدثه السابق كمضى مدة مسحه هو الاصح كفاي البحر وورع عليه انه لو سبعة حدث فذهب فاقصت مدة مسحه أو كان متمماً فرأى الماء أو كان مستباحاً فخرج الوقت اسعبل على الاصح اسهي وما في المصوره على ما فعله الجوى عن البرجندى من ان تمام مدة المسح في معنى سبق

قوله ومضافين غير طاهر بالانسيبة
ما ورد

الحديث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجليه ويبنى محاسن في الاثني عشرية حيث قال المصنف
وبطلت ان تمت مدة مسجحه (قوله توضأ على فور سبق الحديث) دل على ذلك اياعه جزء الشرط خبرا فلو
مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالموم أو كان لعذر زجة وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد
لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها فوجدنا الكونه جزءا منها انصرف اليه غير
مقيد بالقصد ولهذا لو فرأها أو أيا فسدت على الاصح وأما الدكر فلا يمنع البقاء في الصحيح فهو كذا
يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أنه ذكره رعا في فلم يقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
وفي الظهيرية اذا لم يجد الرجل أو المرأة بدام الكشف لم تفسد كذا في البحر وهو خرم في الدرر ولم يحك
خلافه وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب سدا حيث كان عن اصطرار
ويتوضأ ثلاثا ثلاثا أو يأتى بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مائة أصابعه فان كان من سبق
الحديث بنى وان كان من خارج أو منها لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجراه
وفي الدرر وغيرها كالتنوير طلب المساء بالاشارة مانع من البقاء لكن استشكل في الشرعية لانه بمسألة در
المسار بالاشارة وما في الزيلعي عن الغيبة طلب من المصلي شيء فاشريده أو براسه بنم أو بلا لا تفسد
صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره انهم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحق
ماد كره المحلى ان العباد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية مما في المصلي
اسما بانيه السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد بقاء اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول
وجه العساة في المصاحفة انها عمل كثير خصوصاً على القول بان العمل الكثير ما سكرته الباطن ولا كذلك
الرد بالاشارة فامتدح القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالعساة قاصر على ما اذا طلب المساء بالاشارة فلو
شراه بالماء طاعة فسدت من غير نزاع وكذا تفسد بمجاوزة الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
الوصول اليه أو لنسيانه أو لا احتياجه الى الاستعانة من المثل لم تفسد لان الاستعانة بمنع البقاء على المختار كما
في الدرر وطاهر الشرع بل لانه لم يفسد بمجاوزة الماء طلقاً ولو بقدر صرف أو صغر من حيث كان لغیر عذر
لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصغرى والتوضؤ ليس بقدر بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد
فيه ماء جوى فيتميم وبنى وفي جوار الاستحلاف في صلاة الجنازة خلاف وفي الهرع السراج الاصح
حوازه (قوله وبنى) لعوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى فليصع يده على فاه وليقدم
من لم يسبق بسى ولا السوى فيما يسبق ولا يلحق به ما يهدر يابى وتعبه الكمال بان ما ذكره من قوله
عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وداود ما جاء من حديث عائشة رضي الله عنها
قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لنصرف ولو صح ما رواه لم يجز استحلاف
المسبوق ادلا صارف له عن الوجوب ورعى بفتح العين بمعنى سال رعا فاه عناية (قوله مطلقاً الخ) للعموم
المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكانه ان كان مفرد لا يعم بل بحر والعود أفضل لتنع
الصلاة في مكان واحد وقيل الفصل ان لا يعود لما فيه من تعليل المشي على انه كفا في الهر روى عن
اس سماعة ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتداً او كان بعد فراغ الامام فان
لم يفرع وكان يدها ما يجمع الاقداء يحكم عليه العود انهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يجمع
الاقتداء لبحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رسم انها لا تبنى) كانه لا لها لا يصلح جليعه للرجال
كذا يحط سبها وحديثه لا فرق في معهما من الباء بين ما لو كانت بحال بمكها الوضوء بلا كشف عورة ام
لا ويمكن ان يكون عليه معهما من الباء هو الا يمكن من الوضوء بدون كشف العورة بقاء على ما يحكمه
في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا الصحيح ما في الشرع بل لانه عن قاصيخان من تصحيح انه
لو كان من اصطرار لا سطل (قوله وقيل المفرد يستقبل) تحررا عن شبهه الخلاف أما المؤتم والامام

توضأ وبنى (مطلقاً سواء كان مفرداً أو لا)
وسواء كان رجلاً أو امرأة وعن ابراهيم
ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المفرد يستقبل وقال الشافعي
يستقبل في الجميع

فلا فضل لهما البقاء صيانة لفضيلة الجماعة زباني لم يكن في النهر عن السراح قيده بما إذا لم يوجد جماعة أخرى قال وهو الصحيح وبما إذا كان في الوقت سعة قال في النهر وبني وجوبه عند الضيق انتهى أي وجوب البقاء (قوله وقال القدوري الاستثناء أفضل) اختلف هل الاستثناء أفضل مطلقاً أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والدين والكافي والبرهان الاستثناء أفضل للجميع تحرز عن شبهة الخلاف وقيل المنعقد يستقبل والامام والمقتدى بنبي صيانته لعضية الجماعة انتهى وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراح وفي البحر وظاهر المتن ان الاستثناء أفضل في حق الكل انتهى قال في الشريعة ومعهنى الاستثناء ان يعمل عملياً قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي انتهى قال شيخنا فلم يعمل عملياً قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستثناء لم يكن مستأنفاً بل بآبائه انتهى (قوله واستخلف لو اماماً) أي استخلف ما لمحال امامة خي لو استخلف امرأة فسدت صلاة المأمومين ولو ساء وكذا الامام ولو استخلف القوم أيضاً فالجميع خليفته من اقتضى بحليتهم فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن المأمون في المسجد ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزباني وان استغربه السكل والمساياتي من ان خلوص مكان الامام يفسدها في النهر أي حازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له تركه اذا كان المأمون في المسجد ويتفطره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظراً لما ذكره عن الشرح لا يقتضي عدم الوجوب مطلقاً انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بشوب رجل الى المحراب أو يشير اليه محدوب الظاهر آخذاً بانه يومهم الناس انه رعب مشيراً باصبعه لبقائه ركعة وباصبعين لركعتين واصفاً عايدته على ركبته ان ترك ركوعاً وعلى جهته ان ترك سجوداً وعلى انه ان ترك قراءة وعلى التجهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهوان لم يعلم الجماعة بذلك (قوله ثم اذا استخلف ينسب للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاورة الصفوف في الجحراء حتى لو لم يعمل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته رايان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح الفساد نهراً لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه الحدث وحلعه صلى وامرأة فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة بنفسه حيث لا تعد صلاتهما أخذاً بما في القيمة مساوياً ان انتهى الى ماء فرعم أحدهما نجاسة قديمه والآخر طهارته فتوضأ ثم حاشه شخص متوضئ ماء مطلقاً وأمهاتم سبقه الحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقدم بصاحبه حارلاً كل واحد منهما بعة قد ان الا حوحدث به أفتى أئمة بلغ وهو حسر بجماع ان كل واحد في المستثنين غير صالح للإمامة انتهى أما في المقيس فلان المصلي لا يصلح للإمامة مطلقاً وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماماً للمصلي ولم يستخلفها لتحول الإمامة بالاستخلاف وأما في المقيس عليه فلان المقيم في زعمه ان حدث الاخر لم يرتفع باستعماله ذلك الماء لا اعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث الميم لتمامه مع وجود الماء لا اعتقاده طهارته لكن استظهر في الهز صعب ما في الغنية وفساد صلاتهما يعني في المستثنين لم يحرر كان الامام وهذه المسئلة أعنى ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينسب للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد حاروا قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام حاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة السكل دور الامام الاول ولو تقدم رجلاً لان فالسابق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف ان نوى الخليفة الإمامة من وقته فسدت صلاة من بعدهم وان نواها اذا قام مقامه الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو يوسيه فسدت صلاتهم واحداً في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تعد نهراً وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
الاستثناء أفضل (واستخلف لو)
كان الحدث (اماماً) ثم اذا استخلف
نسب للخليفة ان يقوم مقامه قيل
خروجه من المسجد

[illegible]

وينبغي ان يكون اماما (كما لو حصر
عن العزلة) استخاف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في المحصر (وان نزع) المصلي
(من المسجد نظر الحديث)

قصد فانه لا يثاب بل يأنثم بحر قيد نظر الحديث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه
 قدمت أو ان المرقى ماء وهو متعمم أو في الظاهر رانه لم يصل الفجر أو ان الحجر التي في ثوبه نجاسة فانصرف
 فسدت حرج أو لا نهرا لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن الحديث فانه على قصد الاصلاح
 فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والنجابة ومصلحة الجساسة بمنزلة المسجد كداعن أبي يوسف
 والمرأة ان تزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زيلعي
 (قوله نظن الحديث) بأن خرج منه شيء فظن انه رعا فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهرأى
 يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الافعال التي لا تستعمل
 الا مجهولا جوى (قوله أو احتلم) لو قال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاصت أو أنزل بالعكر أو بالطر
 كما في المجابى لكان أولى جوى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغناء ونحوه
 كالمجنون والاحتلام والقهقهة والحديث العمدان اذ لا وجود وكذا لا يجوز الباء ولا الاستخلاف اذا خرج
 من المسجد بنظر الحديث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الطان منه يبنى) وعن
 محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد
 الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة ما لم يختلف المكان
 بالحرج من المسجد زيلعي (قوله فان كان يصلي جماعة) فيه دلالة وكذا ما سياتى من قوله وان
 كان منفردا على ان الضمير المستتر في حرج من قوله وان حرج بطن الحديث يعود على المصلى مطلقا
 سواء كان اماما أو اماموما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستره الخ) ضعيف
 والصحيح التقدير بوضع سجوده وفي القمى انه الاوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمفرد حكمه ذلك
 وفي الخبر عن البدائع تحميمه نهر (قوله من كل جانب) أى من الجوانب الاربع بمنته وبسرة وخلف
 وامام الا اذا كان بين يديه ستره على ما سبق (قوله توصأ وسلم) لا بالتسليم واجب فيتوصأ بالأتى به
 زيلعي فلو لم يفعل كره تحريمه واشترط في الجروضوه على فور سبق الحديث حتى لو لم يتوصأ فوراً وأتى بماف
 بعده فانه السلام ووجب اعادة الاقامة الواجب ان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن طاهر
 قوله وأتى بماف بعده ان السلام لا يعوته قبل الانسان بالمافى وان لم يتوصأ فوراً فينقض ما ذكره
 من اشتراط العورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب طاهر في عدم فسادها لو أتى بماف آخر بعد
 ما سبقه الحديث وهذا عندهما وعنده فسدت كما في المية وشرحها حيث قال لو سبغه حدث بعدما قعد
 قدرا للعرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوصأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يعمل حتى
 أتى بماف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضى كما ذكره الجوى تخصيص المافى بالسلام وقد
 علمت انه أعم وهذا المحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توصأ وسلم وان علم مما ذكره في النهرد كره تهيدا
 لقوله وان بعد أو سلكتم تمت صلاته (قوله وان بعد) شامل لما لو فقهه عمدا فصلاة تامة وتطل
 وضوءه وعدمه فري لا يطل لاهلهم لا تؤثر في صلاته وكذلك في وضوءه لان الحرج ورد باعادة تمامها فادام بعد الصلاة
 لم يعد الوضوء والجواب كما في الزيلعي ان وجود القهقهة في آخر حرج من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كية
 الاقامة في هذه الحالة فانها تغلب أو بعا وانما لم يفسد لعدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم سبق
 عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه الحديث بعد الشهد ثم أحدث متمدا قيل أن يتوصأ لما قلنا راي
 نعم عليه اعادته جبر للقص القار فيها بترك السلام نهر فهدايرد ما سبق عن المية وشرحها من فسادها
 عند الامام بماف آخر بعد سبق الحديث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرصة الحرج من
 الصلاة بلعط السلام لان فسادها بالمافى بعد سبق الحديث بعد التعمود قبل السلام يستلزم القول بعرضته
 والمراد بالتشهد حلو سد قدر المعروف من منه سواء شهد أم لا والمراد بالتمام الجملة ادلا شك انها بقصة
 لتركه واجبا منها ولو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أى قارب

فولم انه لم يحدث (أو جن أو احتلم)
 مان نام فيها (أو أغنى عليه)
 استقبل وان لم يخرج الطان منه يبنى
 وان صلى في العكر فظن انه أحدث
 فذهب عن مكانه فظن انه لم يحدث فان
 كان يصلي جماعة فمكان الصفوف له
 حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
 الصفوف ولم يجاوز الصفوف يبنى وان
 حاورها لا وان بعد فدامه فالحمد
 السترة فان حاورها بطلت صلاته وان
 لم يكن بين يديه ستره فعدا الصفوف
 خلفه حتى لو تقدم قدرا للوتر
 محاور الصفوف تعدد صلاته وان
 كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وان
 سبقه حدث بعد الشهد بوصأ وسلم
 وان بعده) أى الحديث بعد الشهد
 قبل السلام (أو تكام) المصلى (عنت
 صلاته)

تمام لان الشيء يستحق باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خمرنا شرابا ليلية وتأويل التمام بالقرب منه
 ينظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما التعبير به على حقيقة حموى وما في
 النهر من ان عليه اعادة حذر الانقص القار فيها فيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بنقصها
 بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادة الاله حكم كل صلاة اديت مع كراهة
 التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال في
 الشريعة ليلية والدي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل في الاعادة
 على الاعادة المعروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول
 بوجوب اعادة الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لعظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
 مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التمهيد ولو في سجود السهو وقال بالحقبة
 ولا خلاف في الفساد قبله وسأني بيان الوجه لكل وكلامه طاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سيأتي
 بعاء الوصف في بعضه انهر واعلم انه في الدرر نقل عن السكال ترجيح قولهما بالحقبة وفي الشريعة ليلية عن
 البرهان انه الاظهر مع ان الشريعة ليلية رسالة حقق فيها افتراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول
 الامام وبين فيها وجه رد ما يحالعه (قوله ان رأي متميم ماء) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
 لوراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالمتميم لا يفيد لان المتوضي حلف المتميم لو رآي الماء في صلاته
 بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال أو لمعدي به
 نعمه ربي واحاب العيني بان مسئلة المقتدى حلف المتميم ليس فيها اختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
 وصاحبه (تممة) نقل في الشريعة ليلية عن البحر معربا للمحيط ان المتوضي حلف المتميم اذا رأى الماء
 فحققه عليه الوضوء عدهما خلافا للمجدوز فر بناء على ان العريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
 خلافا للمجدوز انتهى (قوله او تمت مدة مسجعه) قيده الريلي بما اذا كان واجدا للمساء وان لم يكن واجدا له
 لا تبطل لان الرجاء لا حظ له من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتميم له كما
 يتمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل خرم في الهر وهذا باطلا فقه أي ما ذكر من انها تبطل
 بتمام مدة المسح بعدما قد قدر التشهد شامل لما لو كان التمام بعدما سبغه الحدث وهو الصحيح كما في الزيلعي
 لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع فكله شرع من غير طهارة فصار
 كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا ينبغي وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
 تتوصلا انتهى أي لا ينبغي بل تستقبل ثم تطلأنها بمضي مدة المسح مقيد بان لم يحف تلف رجله من البرد والا
 فيمضي در (قوله لانه لو نزع بعلم الخ) لوجود الخروج بعلمه ريبي وذكر الحنف معروفا في بعض النسخ
 أولى من ثنيته نهرو وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبه في البطلان وعده حيث كان بعلم
 يسير لا يتوقف على سري الحنفين (قوله او تعلم أي سورة) سيأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
 الآية وهذا باطلا فقه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة
 حكما فلا يمكنه السبا عليها ومنعه في الهر باسها من المقتدى القارئ ليست الاحكام ببناء الكامل على مثله
 جائز وان اختلفا شدة وضعفها مستشهدا بما في الظهيريه من تصحيحه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ
 (قوله بلا عمل كثير) قيده لا سيما بالعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
 اشار به الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فالآية تكفي حموى
 (قوله أو وجد عار ثوبا تجوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا لعورته طاهرا أو نجسا وعده ما يطهره ولا
 الا ان ربه طاهر نهرو ولو كان الطاهر اقل أو كان كاه نجسا لا تبطل لان المأمور به السر بالطاهر فكان
 وجوده كعدمه ومثله لو صلى بحاسة فوجد ما نزلها أو عتقت الامة ولم تنفع فوراد وهو بعيدا البطلان
 لا يتوقف على المكث قد راداء ركن قبل المصنع وهو وان قيل به لكنه خلاف المذهب وعلى ماسي عدم

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه
 (وبطلت) صلاته (ان رأي متميم ماء)
 بعد ما قد قدر التشهد قبل السلام
 (أو تمت مدة مسجعه أو نزع حقيقه) بان
 (أو تعلم) بعلم يسير (أو تعلم)
 كان الحنف واسعا (أو تعلم) بالاتفاق (أو تعلم)
 بعلم كثير تمت صلاته بالاتفاق (أو تعلم)
 أي سورة (أو تعلم) قرأ آية من عنده
 بالأعمال (أو وجد عار ثوبا أو وجد)
 حفظها (أو وجد عار ثوبا أو وجد) مؤثرا

قوله وكشف ربع ساقه سماع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربعة او كان كله نجسا الخ يشير الى
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا يتجيب فيه الصلاة لكان اولى من قوله يجوز ان عبارته تشمل
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
(قوله او تذكر فائتة) عليه او على امامه ولو تراءوا هو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسيأتي انها تفسد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في العجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلي
القضاء دروهو اولى من التعبير بالاقوات المذكورة لايامه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوفى قبل
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يندخل وقت العصر بعد القعود قدر التشهد مع
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصور واجيب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعده في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعقبه في النهر
بان التخريج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد من ظهور فيه وأقول ما ينبغي عن قول الشارح
على اختلاف القولين مناف لذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا نغلب بعلا الا في ثلاث
مسائل تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بحرج السراج راد المحاي اذا قدر على
الارصكان ويراد مسألة المتوضي المؤتم بتميم والطاهر ان رواه في العيد ودخول الاوقات المذكورة
في القضاء كذلك ولم اره در اول صرح في البحر بدخول الوقت المذكورة في القضاء والمراد بالاوقات المذكورة
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا اراد ما لو وجد من المساء ما يريل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويزاد ايضا
مسألة الجارية اذا صلب بعرق باع واعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه الزيادة لا تخرج عنها مسألة
التطهير اى تطهير الثوب الجبس وعق الامه يرجعان الى وحدها العارى ثوبا ومسألة دخول الوقت
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في العجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بمرحمة
الشرب لالبية (قوله على اختلاف القولين) فيه بطرطاهرا زوالا لصلواته مثل ما بعد قعوده قدر التشهد لم
تطبل بتعاقب والذي طهر لى ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الطل مثلين بعد القعود قدر التشهد مع القاسوا فخرج من الاركان وقت صيرورة الطل مثلا واحدا
أم لا لا دخل لذلك في التصوير خلافا لما سبق من التكاف في الجواب الاول (قوله عن بر) فلو
سقطت لاعتبر لم تطبل بالاعتاق (قوله مع السيلان) وكذا لو تواترت على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتعبد به للاختراع عما لو تواترت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تين زوال عذرهما أم لا (قوله تعبد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من أوله الى
آخيه طهرانه لا عذبه او قد صلت بصلاة المعذورين فتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة فاستوى في حدوثها أول الصلاة وآخرها بحر واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد الشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان المحروح من الصلاة بفعل المصلى فرص) لانه لا يمكنه أداء
أخرى الا بالمحروح من الاولى وما لا يتوصل الى العرض الا به يكون فرصا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بمعيه كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا لو كان لا يختص بما هو فيه وهو السلام والحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته رايما فسدت في هذه المسائل لان ما يعبرها في اثباتها بغيرها في آخرها كيفية
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كافي المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ما قد قدر الشهد ثم عرصله واحدا من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في انشاء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة وهذا الوي المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم عباده (قوله وهو

أوتذكر) صلاته (فائتة واستخلاف أميا)
قيل في مسألة الاستخلاف نعمت صلاته
بالاعتاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (أو طلعت الشمس في
العجر) وأدخل وقت العصر في الجمعة
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لصلوة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فبطلت (أو)
كان ما سجد على الجبيرة (سقطت
جبيرة) عن بر أو زال عذر المعذور
بان توصات مستغصاة مع السيلان
وشرعت في الطهر وقعدت قدر الشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى عروب
الشمس تعبد الظهر عنده كما لو انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عنده
أى خديعة رضى الله عنه في هذه
المسائل وهى انما عسر وعندها
رحمها الله تعالى تمت بناء على ان
المحروح من الصلاة بفعل المصلى فرص
عد أبي حنيفة فاعتراض قبل التسليم
العوارض بعد الشهد ولو اعترض
كاعتراضها في انشاء الصلاة ولو اعترض
في انائها فسدتها كذا ما وعندها
رحمها الله تعالى ليست بعرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا يفسد
الصلاة كذا هذا (وضح استخلاف
المسبوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام) بأن فاته ركعة أو أكثر وانما صح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما
 يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعي (قوله والاولى له ان يتقدم مدركا) لانه اقدر على
 اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا نسا باعلا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان
 الله ورسوله وجماعة المؤمنين شر نبلاية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم
 خلف المسافر ولو وقع اشار للاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يابعوه فيسلم بهم فلو تركه
 بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وان لم يتركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى
 المقيمين ركعتين منعردين بلا فراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهر أي صلاة من اقتدى به لانه
 اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي
 للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يعرض الامام من التشهد فان كان
 مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى
 على ذلك وان لم يعرض مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ
 الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا
 بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام
 في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادنى قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة
 جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة)
 من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقصهما بالعائجة والسورة عندهما وعند محمد
 بالعائجة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة
 للحموي وعمر بن الخطاب وهما كذا بعدهم من كلام الزبلي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي
 حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح
 المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اد اسمعهم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا
 سرعوا لها ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع الحرم به من غير ذكر
 خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الجمعية بقوله فاتموا على ان ما دركه المسبوق مع الامام اول صلاته
 لان الامام يبيع على ما يبيع من شيء تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه
 السلام اذ روى عنه فاقصوا بدل فاتموا واعلم ان حرم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بتر حجة مذهب
 محمد ومما يقضي بتر حجه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقصوا ليست نصا
 في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان العضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهم واعلم ان
 مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نعلنا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته
 عندهما في طاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا فاطهر ان ما ذكره نوح افندي عند قول
 الدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث فصر خلاف محمد على القعدة
 وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلابي من
 ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقصهما بالعائجة فقط عند فتدبر (قوله بتدري من حيث انتهى اليه
 الامام) هذا ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين بكمية صلاة الامام بان كانوا مدركين
 وان لم يعلم المسبوق كمية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوفاً مثله اتم ركعته وفعدهم قام وانتم
 صلاة نفسه ولا يبايعه العوم بل يصبرون الى فراءة فيصلون ما عليهم وحداوا ويقعد هذا الخليفة على
 كل ركعة احتياطا وفيه في الطهيري بما اداسق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم ينسوا ما اذا
 سمعه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كمية صلاته ويدبعي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده
 وهم خلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتعلون بالعشاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام
 والاولى له ان يتقدم مدركا وينبغي لهذا
 المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم يتبدى
 من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى
 الى موضع السلام باخر ويقتضي ما يبيع عليه
 بهم ثم يقوم هو فيقضى ما يبيع عليه
 فان نوصا الامام الاول وصلى في بيته
 ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني عت
 صلاته وقبل فراعته بفساد

فراعه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخرين ثم اذا قام قرأ ايضا فكون القراءة في جميع الركعات فرضا نهر مع زيادة لشيخنا (قوله فلو اتى صلاة الامام الخ) فيه ايضا على انه لا يقضى ما سبق به او لا بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد بالمنافي في صلاته دون القوم اذ لو ابتداء بقضاء ما سبق به بناء على عدم فسادها به غاية انه ارتكب المكروه أي تحريرا لقوله في المصحح أي يكون آثما به وقال المحصيري انه الصحيح خلافا لجزمه في البدائع بالفساد عمل لا يانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه في الظهيرية لما فسدت بالمنافي صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض ما سبق به أولا لان المفسد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد بالمنافي صلاته) ومن حاله كماله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متعمدا) قيد في الحديث فغفلت في القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهد بين العمد وغيره بخلاف الحديث فكان الاولى بتقديم الحديث مقيدا بالتعمد على القهقهة والتقصير فيه أي بتعمد الحديث للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبنى (قوله أو يخرج من المسجد) يعني على ظن الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد يخرج من المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قعد قدر التشهد) قيده أحدنا من قول المصنف فلو أتى الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى الى صلاتهم أيضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حق وجدي حلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار معززا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به ويلزمه السجود سهوا وامامه وان لم يحضره في سهوه وبأني بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبها الاستئناس صح بخلاف المنع من نهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهوا قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بغير واعلم ان عدم فساد صلاة القوم بؤيد ماد كره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي به منه فرصة بالطلت صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البحر انه سهوا لان كلامهم فيما ادا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارة فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعود ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسوقا لا بخصوص كونه قاصيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بانه سهو حرم به في الاشياء (قوله لدى احتتامه) قيده لان الحديث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وفيه دو فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراد ولو قام قبل سلامه تاركا للواجب فعصى ركعة فسجد لم يفعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام سهوا وعليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده بغير أي بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاحتتام اللهم الان يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان اتعض قعوده بان سجدة التلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي بتقييد الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة ريبا وكما لا تفسد صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغيره ان اللائق بكلام المصنف ابدال قوله في البحر لان الحديث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير فاصر عليها بل نعم الحديث العمد لا يقال ما أشار إليه مستعادم من كلام المصنف فلاحاجة اليه لان القهقهة حدث عاينه انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا ما تقول يابني ذلك تقييدا للحديث بالعدم اعرف من ان القهقهة معسدة مطلقا عمدا كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(فلواتم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته) أي صلاة المسبوق وهو اذا قهقهة أو أحدث متعمدا أو يكلم أو خرج من المسجد بعد ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة (القوم) وعن أبي يوسف رضي الله عنه في الامام يفسد صلاتهم (كلمة فسد) احتتامه) عند أبي خزيمة رضي الله عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما سمع تمام المدة أو خروج الوقت في الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدبره الحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال في النهر قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن رجح في الظهيرية عدمه انتهى والظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف حال عن التقييده وليس كذلك اذا الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفسد) لان صلاة المقتدى بمبنية على صلاة الامام صحة وفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاة فصار كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله ان الفقهية والحدث العمد فسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام والمدرک لا يعتد احال الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه ليكونه مأمور به والكلام في معناه لان السلام كلام لو حود كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكلمه بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريم لكونه مأمور به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيهما يعود على الامام أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان معسدان (قوله ولو احدث) أي سبقه الحدث واستعنى عن التقييد به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي يحط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخته ان الواو بمعنى او كقوله تعالى فاستكروا ما طاب لكم من النساء ثلثي وثلاث ورباع شيخنا (قوله توصأوبني) أي ما لم يرفع رأسه منهما يريد الاداء أما اذا رفع رأسه يريد ان ادرك ركنا فلا يبدى بل تفقد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنوير وشرحه عن الكمال هذا ذكره في الدرر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا ففسد مخرج على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان انتهى عن الرفع بالنسبة لما وجد عقب الحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالمفعول أولا أما على قول محمد فلا ان تمام الركنا لا يتقال ولم يوجد وأما على قول الثاني وان تم الا ان العزيمة والحجاسة فرض عنده ولا تحقق لهما غير الطهارة حتى لو لم يعددهما فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده راكعا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة لان الدوام فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعي (قوله راكعا أو ساجدا) فيدبه لانه لو تدرى في الركعة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها فعم الصلوة والتلاوة نهر فتقيدها زيلعي بالصلاة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تدرى في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده نهر وود سبق ان التلاوة كالصلوة في رفع العمود بخلاف السهو فيه فاسترفع الشاهد فقط (قوله لم يعددهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس شرطا على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتخذ نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرطا لا يقال ماد كره المصنف هاهنا عدم الاعادة بخالف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تاقص لا بانقول ماد كره في الكرم من عدم الاعادة بالمطر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بمرور كان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعد الدسيان وبطريقه في البحر بان الذي يسقط بالدسيان ترتيب العوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا هو وجوب السجود السهو وأما في الدرر يسجد للسهو ولومع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيده) لتنع الافعال مرتبة بالقدر الممكن زيلعي وفي النهر عن العنق فيعيد الاعادة بما اذا فصاها عقب التذكر

وقال لا يفسد صلاة المسبوق بفقهية الامام
بعد ما قد قدر الشاهد (لا) أي لا تفسد
صلاة المسبوق (لا) أي لا تفسد
وكلامه ولو احدث (لا) أي لا تفسد
أو سجوده توصأوبني وأعادهما أي
الركوع والسجود الذين احدث فيهما
(لو تدرى) حال ركوعه (راكعا أو ساجدا)
سجدة فسجد بها لم يعددها أي لا يجب
عليه الاعادة ولكن الافضل ان يعيدها

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاه فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخريج قول المصنف لم يعددهما على هذه الرواية ويكون معنى قوله لم يعددهما أى معافلا ينافى وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يعدده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالتي هي لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد لا يستلزم بلانية لعدم المزاحم مع صياحه الصلاة أما غير الصالح والصلى كالمرأة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا وبطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كفى المحيط وغيره لان الامامة لم تتحول اليه لعدم صلاحيته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لم امر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضع في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثنا معا وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أى وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم المحتج والامى والاحرس والمتنفل خلف المقرض حكم الصبي والمرأة زبلى

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسى في هذا الباب من قبل المكسبة لا ياتى قول لان لم وانما ذكره ما بالنسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث الحكم لان كلامهما مفسد للصلاة اتقوا والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما ما فلم تعرض للناسى صريحاً وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلاكاً أو بعضه يشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو الذى يجرى في أواخرهم كفى وع أمر اولواستعطف كلباً أو هرة أو ساق جماراً لا يفسد لانه صوت لا يفسد له دروكاكى واستشككه في الشربلية بما فسر به العمل الكثير من طن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنسخ المسموع بالأحرف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في النهر بان مبادىء على ان المراد الحوى وليس بمتعين مجوز ان يريد به اللعوى بل هو الظاهر ولو لدعته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافاً للثاني سراج وفي الحاشية وقيل لا تفسد وعليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهياً) بان قصد كلام الناس ساهياً به في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سعى فهو لا يفسد وأولاً لا يعد كسب جديد سعى نسياناً نهر وقوله عند العقل أى التعقل وكلامه يعيد الترادف بين الدهول والسهو (قوله أو مخطئاً) بان قصد القراءة جرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلاً شعنى والفرق بين السهو والمخطئ ان السهو ما يتنبه له صاحبه والمخطئ لا يتنبه بالذنبه أو تنبه بعد ان عاص جوى عن الاكل (قوله أو عامداً) بان قصد المفسد عالماً به في الصلاة اسمع غيره أولاً وان لم يسمع نفسه وصحح المحروف فعلى قول المكرهى تفسد وحكى عن الامام محمد بن العصل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بجر وعمل اطلاقه ما لو كان نائماً وبالعصا قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من شموله لما لوقرا الانجيل أو الزبور كفى المجتبى محمول على المدل منهما ان لم يكن ذكر أو تترىها وقد سبق ان غير المدل بحرماً على المحب قراءة نهر (قوله وقال الشافعى لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفق عن أمى المخطئ والنسيان وما أسكره هو عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كاسكلم في الصلاة نكأ الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامراً بالسكوت وهيباء الكلام وقال عليه السلام ان صلاتك هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ولا من مباشرة ما لا يصح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يكره إعادة الركوع ولو قال لم يعدده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بالنية) أى ان احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل صار اماماً مطلقاً قدمه الامام ولا ياتى ان يكون امام نفسه أولاً فادانوصاً الامام دخل معه في صلاته لتحويل الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها يفسد الصلاة التكلم) مطلقاً سواء كان ساهياً أو مخطئاً ناسياً أو عامداً وقال الشافعى رضى الله عنه لا تفسد

في الصلاة مفسد عام إذا كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لان في المحي حركات ليست من الصلاة طبعاً فعفي مالم يكسر وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع المحكم أي الاثم اذ كانت الحظا واخناه ليس بمرفوع زيلعي (قوله اذا كان ناسيا او محطاً) قيد به اشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده اياه اذا كان عامدا وعن الامام مالك الجديضا لا يفسد ما اذا كان لاصلاح صلاته استدلالاً بالحديث ذي اليدين والمجواب عنه انه منسوح عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدنية لانها من البقرة وهي مدنية اجماعاً خلافاً للخطابي حيث ادعى انها مكية وحديث ذي اليدين متأخر عنها لان الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بناصلي الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكية لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بسأي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولم يصحح البيهقي الأربعة سبب زيلعي لكن نقل شيخنا عن العاية انهم علقوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي الماسخة نزاع عدل عنه في الدرود كران الماسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويعسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماً بأشائه وتنصيصاً على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيد في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيداً في الدعاء فقط كما يظهر من الزيلعي وعليه جرى العيني لا شتمال الدعاء على ما يشبه كلاماً وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يعسده وان لم يشبه كلاماً كما هو الماهل ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه وتعقبه العمي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم المطبق بالمحروف هي كلاماً أولاً فكله سى ذلك ونسي أيضاً اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وجوبه بطراذمه على ان المراد به الحوى وليس بمعتن مجواران يريد المعوى بل هو الطاهر انتهى اعتراضه فأثبت تراه استظهر ان المراد الكلام المعوى وحيداً فدعواه ان المهم لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لعمه من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه قد علمت مما سبق ان كونه قيداً فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البسني ثوباً) أو اقض ديني أو ارزقني فلا نه على الصحيح لانه يمكن تحصيله من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزقني أو على الصحيح بحر (قوله وهو ان يقول اهـ) بالقصر رد وقال المجوى الانين ان يقول اهـ بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اهـ على وزن دع انتهى وفي العاية لا يس صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحصل من قوله اهـ يقتضي انه على كلام العاية لا يختص بلفظ اهـ وفيه تأمل ادماد كره العيني هو محمل ماد كره في العاية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأفيع وفي المجتبى نفع في التراب فقال اف أوتف نفسد عمد ما خلافاً لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفيف وفي المشدّد تعسداً لا تعاق وقال الزيلعي لو نفع في الصلاة ما كان مسموعاً تطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للمسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب حواهر راده وقال السكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم رباح وهو يفتح في صلاته أما علمت ان من يفتح في صلاته فقد تكلم ولانه من حسن الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جواباً عما يجزئ منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاطاف ورف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن ورف لوسخ الطهر قال تعالى ولا تقل لهما أف

إذا كان ناسياً أو محطاً (و) يعسدها
(الدعاء بما يشبه كلاماً) نحو قوله اللهم
البسني ثوباً وعند الشافعي رضي الله عنه
لا تعسده (و) يعسدها (الابن) وهو
ان يقول اهـ (والتأوه)

فعله من القول وقال الشاعر

أما وتعالى من مودته * ان غبت عنه سوية زالت

ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت

وحديث رباح المتقدم يشهد لصحة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأويه أو تأوه تأوها إذا قال أوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أوه كثير التأوه وفي البحر عن المحلي فيها ثلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله وارْتِفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاه عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله في البحر قيد بالارتفاع لانه لو حرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من ورجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني درر وهو بعين مقتوحة وزاي مشددة بعدها واو الجمع من عزته تعزية قلت له احسن الله عزاءك أي رزقك الله الصبر المحسن الخ ماذا كره عزمي ووقع في السخنة التي كتب عليها الواني فعزوني بدل فعزوني فلهذا قال التعزيز بالراءين المعجمين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان من كل ما يؤذي من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العام على الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان مخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الانين والتأوه وارْتِفاع البكاء وانما افسد لان فيه اظهارة التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف الى قوله والا لا) ظاهره ان ابا حنيفة ومحمد ايا قولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظاهرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن فلا تفسد عند الكل كالمرضى اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار) لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح زيلعي ولو اعجبته قراءة الامام فجعل يكي ويقول بلى أو نعم أأرى لا تفسد درع السراجية ولو وسوسه الشيطان فخوف ان من امور الدنيا فسدت لامر امور الآخرة نهر وقال الشافعي الانين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تعصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى انه عليه السلام كان يعلى بالليل وله أزيز كازير الرجل من البكاء والمعنى ما ينساه زيلعي والازير صوت الرعد وصوت غلبان القدر والرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزيلعي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيه من حرفين زائدين (قوله وآوه تفسد فيهما) أي فيما اذا كان من ورجع أو مصيبة أو من ذكر جنة أو نار لان ابا يوسف اعما جعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في متفاهيم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافتهاام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد بحر (قوله والا لا تفسد عند ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) طاهره ان الكلمة اذا اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قول واحد للمشايخ الا انه في الحلاصة قال احتلف المشايخ في الثلاثة على قوله والا لا تفسد فيحتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد) الا صافية بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا ريد على الكلمة بزيادة منها لا على معنى ان هذه الحروف أيتما وقعت تكون زائدة عاية وعماية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح العفة ابن معطى انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابس مالا في شرح الكافية حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ارتفاع بكائه) ان حصل به حروف (من ورجع أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان يمكن الامتناع عنه يقطع صلته والا لا يمكن مجرده الله ان كان المرض حقيقيا يقطع وان كان تقبلا لا (لا) أي لا يفسدها الانين والتأوه وارْتِفاع البكاء ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن أبي يوسف رضى الله عنه ان آه لا تفسد يوسف كان من ورجع أو من ذكر جنة سواء كان من ورجع أو من ذكر جنة أو نار وآوه تفسد فيهما والا لا يفسد ان الكلمة ان اشتملت على حرفين زائدين أو أحدهما لا تفسد نحو أحرف واف وان كانا أصليين تفسد وحرف الروند جمعوهما في قولهم ليوم تساه (و) يفسدها (النفخ بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه أي لم يكن مضطرا بل كان لتعجب الصوت ان طهرته حروف نحو أح بالفتح والضم يفسد عند همار جهما الله تعالى

هنا وتسلم ثلاث يوم انسه * نهاية مسئول امان وتسهيل
 (قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلمة) من هنا
 يعلم ان مافي المفتح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع
 البراق في حلقه او كان لاصلاح الخلق ليقم من القراءة ولم يظهر له حروف لا تفسد الصلاة اتفاقا فيه
 نظر ولهذا قال المحوى ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعله
 لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا لا هتداء الامام عن خطئه او لاعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر
 وغرض صحيح لكان أولى الان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحراوي يفسر قوله بلا عذر اى
 حاحة نهر (قوله واما المجشاء الخ) والسعال غير معسدا بخلافه لم يظهر له حروف بالضرورة حموى عن
 الخرابه (قوله جواب عاطس) من عطس بالمفتح يعطس ويعطس بالكسر وبالضم شرى بلالية عن الصحاح
 (قوله يرجك الله) هذا تفسير التثنية بالسين والشين والثاني اوضح در رأى كونه بالشين المججمة اوضح
 شرى بلالية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعاء له بالخير (قوله تفسد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس جعل
 التسميت منه بجر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل
 قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق شرى بلالية عن العاية وان عنى السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الحامية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب
 أو الترهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رساله اساء ولا تفسد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان
 عنى الجواب فلامعنى لاستشكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة
 الجواب و اشار المصنف بالجواب الى ان المصلى لو عطس فقال له رجل يرجك الله فقال العاطس آمين تفسد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرجك الله
 فقالا جميعا آمين تفسد صلاته العاطس ولا تفسد صلاته الا حوله لم يدع له انتهى أى لم يجبه ويشكل بما في
 الدخيرة اذا امن المصلى لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد بجر واقول وجه العساة في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلى خرج جوابا بالدعاء الداعى اذا مدعوله هو المصلى بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوله
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تفسد صلاته الا نولان تأمينه لم يخرج جوابا بالدعاء الداعى والى هذا
 الفرق يشير مافي الشرى بلالية عن قاضيهان حيث قال لو عطس المصلى فقال له رجل يرجك الله فقال
 المصلى آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يجبه الخ أى من المصلين بدليل قوله لا تفسد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يرجك
 الله الخ) لانه لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بجر قال في الشرى بلالية وعبارة قاضيهان لو
 قال لنفسه يرجك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعاه بدعاء آخر انتهى (قوله وفقهه على غير
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فيعفى القليل منه
 ولم يشترطه في الجماع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشهد ففتح المعتدى على المعتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح
 الامام والمنفرد على أى شخص كان الا اذا قصد التلاوة زيل على فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة لكونه
 حلف الامام فكيف تصور الفتح عليه قلب اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة اسم الفاعل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون العاتق من جماعه والمستفتح اماما بمجاعة أخرى وهذه الصورة
 هى التى عبر عنها صاحب العاية بان يكون المستفتح اماما والعاتق مأموما والصلاة محتلفة انتهى وهى من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
 لا اجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة في ميسر وشيخ الاسلام رحمه الله
 ان كان التفتيح لتعسين الصوت
 فكذلك لانه يفعله لا صلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره
 الامام السرخسى أيضا واما المجشاء ان
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يعسدها (جواب
 عاطس يرجك الله) اى ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 يرجك الله تفسد ولو قال العاطس
 أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يرجك
 الله وخطب نفسه لا يفسد كذا في الخلاصة
 (و) يفسدها (فتحه على غير امامه)
 مطلقا سواء كان العبير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزى وانقال وهي من صور فتح المقتدى على غير امامه دفع الما
يتوهم من اقتداء المتفعل بالمفتري فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة محتلة (قوله هذا اذا اراد
تعليمه) يكون معسدا عندهما وعند أبي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم
لا تفسد) أي عند الكل بجز (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوي الفتح على امامه دون
القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها زيلعي وقول الزيلعي هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم ينوي القراءة وهو سبيل لانه عدول الى المنهي عنه عن المخصص فيه شرعا ليلية عن السكال
(قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة المانع لانه لو لم يفتح رجاء يجرى على لسانه
مفسد ولا استدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالحدث اعني قوله
عليه السلام اذا استطعتك الامام فأطعمه غير ظاهرا لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
مطلقا وبعد الاستقال لا يكون طالبا له ودعوى الزيلعي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعد ما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا الامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجزاء
ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عن خط الزيلعي (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تحوز به الصلاة)
وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الطاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
السلام قال لا يهلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد العاتكة شرعا ليلية (قوله بان قيل بين
يديه الخ) أو اخبر بخبريه وله أو سمع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فأحياه أو صلى اراد به الجواب أولم
يكن له نية ولو قال ليبيك عند قول القاري يا أيها الذين آمنوا في فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)
ظاهر التقييد بأرادة الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالثة في الطهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان
الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما بجز (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا
على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة ولهما ان الكلام مبني على قصد المتكلم فان قال يابني اركب معا
واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا الورأ المحجب العاتكة على نية الشاء والدعاء يجوز
ولان الجواب ينظم اعادة ما في السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام أيضا لكان
تركه بقوله عليه السلام من باب شي في صلاته فليسمع فلا يقاس عليه غيره زيلعي ودكر في الفتح ان اقرب
ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في الزيلعي
ولئن سلم فلا يكونه تعليميا (تممة) العريضة عقد القلب على ما انت فاعله وان وهذا بخلاف العريضة التي
يقابلها الرخصة فان لها بغيرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
الصحيح زيلعي (فروع) سقط شيء من السطح فسلم أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولو امتثل
امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرحة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكن ساعة ثم يتقدم
برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا حان المصلي احد وقال الجانب المصلي افسح لي ففسح له
لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التصريح بعدم الفساد في شرح دالكور وللشربلالي
مع اللان الامتثال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضري معنى ما ورد من الامر بليس المناكب
لدخول المصلي بينهم الخ وقوله أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين فسدت مخالف لما قدمناه عن البحر معر يا
للطهيرية ومخالف أيضا لما قدمناه عن الشرع ليلية بالعرف ولقاصيخان مما مائة تصاه التفصيل بان يقال ان
كان الدعاء للمصلي فامن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويفسد بها السلام مطلقا) مجول على
سلام التحية بان يكون مخاطبا حاضر لقوله لم يوسم على رأس الركعتين في الرابعية ساهما لا تفسد وكذا
لو سلم المسبوق مع الامام بجز ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مطلق مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
دون التعليم لا تفسد وان فتح على
امامه لا تفسد مالم يقرأ مقدار جواز
الصلاة ولم يقول الى آية أخرى أما
اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قيل تفسد
صلاة العاتكة والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل
تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا
ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
فربما يتذكر من ساعته ولا الامام
ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
ما تحوز به الصلاة ولا ينتقل الى أخرى
(و) يفسد بها (الجواب بلا اله الا الله)
أي ان أحاب في الصلاة بهذا ان قيل
بين يديه أم مع الله آية أخرى فقال
لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته
وأما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة
لا تفسد بلا خلاف وعند أبي يوسف
رجح الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التحميد
والتمجيد بان أحاب به من أحبه بما
يجبه أو بغيره (و) يفسد بها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً له لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرابعة على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرابعة على طن انها ترويحاً نفساً وكذلك كان على طن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرابعة على طن انها الرابعة حيث لا تغسد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على طن انها الجمعة وعم اطلاقه ما دام يشتمل السلام على عليكم بحر عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أى تغسد بالسلام مطلقاً سواء كان أو عمداً ويجعل على سلام التحية بأن كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصريحه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندى من حله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبارة البرجندى على ما وجد بخط السيد المحموى والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مقصد عمداً كان أو خطأ وانما يدكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برد السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا تخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من فعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجنزة فسدت وقيل بنى لانه سلم في غير محله فلا بعد نسيانه عذر لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو اقر قوله وقيل بنى بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله ورده) أى بلسانه أما اذا ارد السلام بيده أو قيل له أجيد هذا فإومأ برأسه بلا أو بنم لا تغسد بحر وبكره أى تريه بديل ما ذكره الوانى قال الخ لوانى لا بأس بأن يتكلم مع المصلى ويحيب هو برأسه انتهى معرباً للحدادى ولو صافح بنية السلام تغسد بل على معلاً بأنه كلام معنى وأورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر ان يلى انه يكره السلام على المصلى والقارى والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التحلى ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه موافق وجعلها الشيخ صدر الدين العرى رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من يستمع * ومن بعد ما ليدى يس ويشرع
مصل وتال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه حالس لقصائه * ومن يخشوا في العلم دهم لينفعوا
مؤدن ايضاً ومقيم مدرس * كذا الاجنبيات العتيات أمتع
ولعاب شطريج وشبه تخلعهم * ومن هو مع أهله يمتنع
ودع كافر ايضاً ومكشوف عوره * ومن هو في حال التغوط أشع
ودع آكل الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مع مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من الدروقيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله واقتتاح العصر والتطوع) أى من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول دكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا الطهر بعد ركعته الطهر وذلك لان ما اذا من ركعة الطهر ينقص في المسئلة الاولى وهى ما اذا افتتح بعدها العصر أو التطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهى ما اذا افتتح الطهر فان عدم انتقاص ما اذا من الركعة متبعا اذا افتتح الطهر بدون رفع بناء على القول بأن رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقاً سواء كان المصلى ناسياً أو ساهياً أو
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و)
يعسدها (رده واقتتاح العصر والتطوع
لا الطهر

عملا كثيرا قيد الصلاة لانه لو صام فضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
 الفعل لان الغرض والمعل في الصلاة جنسان مختلفان لارجان لاحدهما على الآخر في التخرية
 وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بحر (قوله بعد ركعة الظهر) ظرّف للافتتاح المفوظ والمقدّر عيني
 (قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق أو لكثرة هز زلجى وبحر وعيني وجوى وكان
 وجه التصوير بالداء المعيدة للحصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنعّل عند أى خفيفة الخ) بناء
 على ان بطلان الوصف يوجب بطلان الأصل عند محمد لا عندهما (قوله ويحتري بتلك الركعة) لانه نوى
 الشروع في عين ما هو فيه فبلغ نيته الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فيحتذ بصير شارعا
 فيما كبر له ويطلب ما مضى من صلاته للتعابر والحاصل ان المصلى اذا كبر نوى الاستئناف فان كانت
 الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويحتري بما مضى وان خالفها تطل ويستأنف نظيره
 لو بيع عبد بألف ثم جدّاه بالف وجمائيه فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدّاه بألف في الاول
 على حاله لعدم المعايير الرباعية وتظهر فائدته في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
 با كبر وغاية وكاكي مماط الخروح عن الاول صحة الشروع في المعابر ولوم وجهه فهو وفرع عليه مسائل
 عن الفتح منها ما لو شرع في جنازة فجى بأخرى فكبر نوى بها أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
 شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
 ورفض ما مضى واما اذا نواه ما بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا على ما مضى على ما مضى وفتح ونعنه
 في النهر والبحر والدى في الزباجي والنهاية وقاصيها اذا نواه ما مضى وفتح ونعنه في النهر والبحر والدى في الزباجي
 لانه نوى ايجاد الموجود فيلحق كافي الكافي ومعه يعلم ان الاجترار بما مضى بالنسبة للاولى أى ويصلى على
 الثانية استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من محض) في المحض ثلاث لغات صم الميم وكسرها
 وفتحها والصم والكسر مشهوران نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الصمة في حروف فكسر واميمها
 وأصلها الضم من ذلك المحض لانه مأخوذ من أحض أى جمعت فيه الحروف وأراد بالمحض ما كتب فيه
 شئ من القرآن فهو ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه السلق
 من غيره أما على ان العلة حمله وتقليب أوراوه ينبغي ان لا تعسدا بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاقه يفيد
 انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحفوظ اما المحفوظ فلا تعسدا صلاته
 في قولهم جميعا وجرم به في الفتح والهاية والتبيين قال في البحر وهذا الوجه وتعقبه في الهرب بأنه اعانتم على ان
 العلة التلقين بقى لوم بقدر على القراءة لانه فصلى بعيرها فالاصح انه لا يجوز ظهيرية وفي النهاية عن الفضلي
 انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لوم بقدر على القراءة الامر بالمحض فصلى بعير قراءة حارولو
 كانت منه جائرة لما أبحث بعير قراءه والظاهر كافي البحر ان مافي الظهيرية معز على الصعص وهو ان عليه
 العساذ حله والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان عليه العساذ بعينه انتهى وقوله ولو
 كانت منه حائرة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المحض حائرة الخ ولم يعصّل في المختصر ولا في الجامع الصعير
 بس ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تعسدا صلاته والا فلا وبال بعضهم ان قرأ
 مقدار العائجة فسدت والا فلا زباجي (قوله وقال لا تعسدا وكره) أما عدم العساذ فلما روى عن دكوان مولى
 عائشة رضى عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المحض ولا يقرأ ما عساه انصاف الى عادة
 اخرى وهو النظر الى المحض ولهذا كانت القراءة من المحض أفضل من القراءة عينا وأما الكراهة فلما فيه
 من التشبه بفعل أهل الكتاب زباجي وفي البحر عن فاصيخان التشبه بأهل الكتاب بما ذكره فيما كان
 مدموما وفيما يقصده التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والمجواب عن ائرد كوان من طرف الامام ان يقال
 انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة عينا زباجي (قوله ويعسدها
 أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحامية من انه عمل الدوالعم واللسان واستشكه الخلى عما

بعد ركعة الظهر) أى ان صلى ركعة
 من الظهر ثم افتتح العصر أو الطلوع
 بتكبيره فقد انقضت الظهر وتفسر
 المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب
 فيصبح شروعه في العصر وان كان
 صاحب ترتيب فالمسئل الى العصر
 صاحب ترتيب أى حبيقة وأبي يوسف
 متنعّل أى لا يقتضح الطهور وهو
 رضى الله تعالى عنهما قوله لا الطهر
 الى آخره أى لا اقتضح الطهر وهو
 صلى ركعة من الطهر وهو
 تلك الركعة وهذا اذا نوى بعينه حتى
 لو قال نويت ان اصلى الركعة (و)
 الطهر ولا يحتري بتلك الركعة (و)
 يعسدها (قراءته) أى قراءة المصلى
 يعسدها (مطابقا سواء كان آية أو
 من محض) مطابقا سواء كان آية أو
 آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تعسدا وقال
 لا تعسدا وكره هذا كله على المحض
 متعسدا ما لو وقع نصره على المحض
 لا تعسدا وعبد الشاوي رضى الله تعالى
 عنه يحترقه من كراهة (و) يعسدها
 (أكله وشربه) عطاها

لو أخذ سمسة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فإيهاب عدم مطالعها ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
 فالأولى أن يعمل بأنهما مافيان للصلاة وفي الجرح عن الطهيرة لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم يفسد
 صلاته إذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا وجه عدم إفساده إذا كان دون ملء الفم أنه من أفراد سبق
 الحديث في الصلاة لا شك أنه حدث سماوي لا اختيار له فيه كالقبيء والرعاف فيتوصأ ويبنى على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه إذا كان ملء الفم إمكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث رعم بطلان الصلاة وإن لم يملأ الفم لانتقاص الطهارة وهو دهنول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
 بالكل يقتضي عدم الفساد بما يبي من أثره لا كل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في دمه وابتلعها لا يفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو العسايد فابتلع دونه فانها
 تفسد ولو بدون مصع بحر عن الخلاصة وشرب لالية عن الطهيرة وحده العمل الكثير على ما هو الأصح من
 حصة أقوال ذكرها الزيلعي أن يكون بحال لو رآه راء على بعد تنقيد أنه ليس في الصلاة وإن شك أنه فيها
 أو لم يشك فعليل قال الشهيد أنه الصواب وقال الحلي والطاهران مرادهم بالناسط من لا علم له بأنه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لأن للصلاة حالة مدركة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
 أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما بلغ قدر المحصة فصاعدا لا مادون ذلك لأن يأخذ من الخارج فيفسد
 ولو قدر سمسة كما سبق وذكر في الهبرهما فروعا مما لو قبل المصلحة ولو غير شهوة أو مسمها بشهوة فسدت
 ولو قبلته ولم يشتهها لم يفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لأنه لا يصح للمصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من أنه لا يصح للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وإن قلما إن المكي من التقييد
 بمبرلة العمل كان مقتضاء الفساد فيهما فالقول بالفساد فيهما إذا قبل المصلحة بشهوة أو بدونها وعدمه
 فيما إذا قبلته بلا شهوة منه مشكل إلا أن يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقديله مستلزما
 لاشتغالها عادة بخلاف تعديلهما شيئا ولو بطر إلى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكمل) بقي من المعسرات
 الموت والارتداد بالعلب والتجيمون والاعماء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الركن بلا قضاء أو الشرط
 بلا عذر ومهارلة الغاري كافي النهر عن الكمال ومحصله أن الخطأ إن كان في الأعراب ولم يتغير به المعنى
 لا يفسد وإن غير يفسد على قول المتقدمين واحتلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وإن كان بوضع
 حرف مكان حرف ولم يعبر المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف يفسد وإن عبرا من أمكن الفصل بين المحرفين أي
 التمييز بينهما في العطف من غير مشقة كالطاء مكان الصاد يفسد عدم الكل وإن لم يمكن الامتثاق كالصاد
 والطاء احتلفوا والاكثر على عدم التقييد وإن كان بزيادة حرف ولم يعبر المعنى لم يفسد ولا يفسد وإن
 كان بمتغير حرف لم يفسد إلا أن يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد ما لم يعبر المعنى أولا به يصير لغوا
 إلا أن يكون آخرها يصح حذفه ترجمنا نحو يامال - يامالك وإن كان بتقديم المحرف أن تعبر فسدت والأفلا
 وفيل فسدت لأنه لا يحلوع تعبير وفي ذكر كلمة مكان أخرى أمان بوحدهم مثل الكلمة التي هي الخطأ أولا
 وعلى التقديم بامان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الأول والثالث
 يفسد وفي الثاني والرابع لا يفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد بصوابه على عدم
 الفساد كما في زاد العقبير للكمال من الهمام وبقل شمساع البرازية ما نصه قال المعصوب بالطاء أو الصالين
 بالدال أو الطاء فيل لا يفسد لجهوم البلوى فإن العوام لا يعرفون مخارج المحروف وكثير من المشايخ أقروا
 به وأطلق البعض الفسادان تعبر المعنى وقال القاصي أبو الحسن والقاصي أبو القاسم إن تهما فسدوا
 حري على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد وهو أعدل الأقاويل انتهى فعلى هذا لا فرق في عدم
 الفساد بين أن يكون بين المحرفين قرب المخرج أم لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله أن كان بينهما قرب
 المخرج كالغاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا يفسد لكن اعتبرهما في المحيط
 وإن قد را وهو أن يحوزا بدال أحدهما من الآخر والافهم مقصود مسائل كثيرة في ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا فليأكل أو شربا
 (ولو اطر إلى مكتوب وفهمه)

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فاقطع نفسه ونسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يتذكر فترك الباقي واستعمل الى كلمة اخرى فالحلواني
 بقى بالفساد والعمامة على انها لا تقصد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصد
 ينبغي ان تقصد قال شيخنا نقلا عن الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
 المحوى عن البرجيني مانصه لم يدرك من المعسرات الخطأ العاشر لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطا القارئ أصلا ذكره في القية وحكى عن أبي القاسم الصغار ان الصلاة اذا حازت من
 وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا لا في باب القراءة لان الناس فيها عموم البلوى وفي
 المضمرات وفي الصلاة بخطا فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته حائرة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
 بالخطا في القراءة مطلقا بغير المعنى أولا كان لكلمة التي وقع الخطا سائلا أولا (فرع) لا يكره اللحن
 في بابت سعاد لانها ليست حديثا وان أشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا يحط شيخنا ورأيت
 الموافقة عليه لحاجة الخطا سيدى محمد الرافى ومعه يعلم انه ليس كل ما وقع بحاله عليه السلام وأقره
 يلزم ان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكوتة عليه السلام على وجه التثريب بدليل ما في العمامة من كتاب
 السير حيث ذكر في باب العاثم انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
 مسارل أفعاله وهو الا باحاله الخ فاذا كان هذا بالنسبة لعلمه عليه السلام ففي ما أنشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وأما حلق الذكر والمحرمه وانشاد القصائد فقد جاء في
 الحديث ما يقتضى طلب المحرم نحو وان ذكر في ملائكة كرتة في ملائكة حير منهم والذكر في الملائكة لا يكون الا عن
 جهرو هنالك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كما جمع بين الاحاديث الطالبة للمحرم بالقراءة والطالبة للاسرار سوا ولا يعارض ذلك حديث حير المذكور
 الحنفى لانه حيث خيف الرياء وتأدى المصلين أو الليام والمحرمه فصل حيث حلا من كراهه أكثر عملا
 ولتعدى فائدة السامعين ويوقظ قلب الدائر وقوله تعالى وادكر ربك في نفسك أجيب عنه باها مكيه
 كآية الاسراء ولا تجهر بصلايك ولا تحافت سائرنا لتلاسمه المشركون فليس من القرآن ومن أمره
 فأمره سيد الذريعة كما هي عن سب الاصنام لذلك وقد رال وبعض شيوع مالك وان حير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الدكر حال قراءة القرآن تعطيله يدل عليه انه لما بقوله تعالى واذقري القرآن الخ
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التحاور عن
 المأموره والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بحومافروا واجب
 فان قلب صرح في الحماية بان رفع الصوت بالدكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لمن روع صوته بالدكر انك
 لا تدعوا أصم ولا عائنا وقوله صلى الله عليه وسلم حير الدكر الحنفى لانه أبعد من الرياء وأقرب الى المحصوع
 قلت هو محمول على الجهر العاشر المضمر وفي البراءة ناقلا عن الفتاوى ان الجهر بالدكر في المسجد لا يجمع
 عنه احتراز عن الدحول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن مع مساجد الله ان يدكر فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال لراوى أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا عائنا
 أحب عنه بانه كان في غرارة ولعل المحرم حدة وأما رفع الصوت بالدكر فحائرا انتهى ملخصا واذا عرفت
 هذا طهران ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهرا لا يباقي ما سبق من ان الجهر بالدكر أفضل حيث حلا من خوف الرياء ويحويه ككتاوى
 المصلين او النيام (قوله أو كل ما بين اسانه) أى لا مصع أما اذا مصعه كثيرا فسدت فلو عبر المصع
 بالابتلاع لكان أولى بحر وتعمقه في الأمر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصه عن الكثير من
 المضغ بل لا يأتى فيه مصع لتلاشيه بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منيه المصلى (قوله
 أو مرمار) هذا التركيب غير صحيح عريه اذ قد صرحوا بعدم جوار ان يقال قام قائم وقد عاهد محوى

أو كل ما بين اسانه أو مرمار مطلقا
 سواء كان رجلا أو امرأة

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المار فشم المرأة والحمار
والكلب وما رواه أبو داود عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله
عنها شرب ليلية (قوله في موضع سجوده) في الشرب ليلية عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على
الحج هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الحجراء أو أسفل من الدكان بشرط
محاذاة اعضاء المار اعضاءه وتكره الصلاة في الحجراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون
كراهة تحريم لخالقة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الحجراء ان يصب شيئاً فاذا ان الكراهة
تبرهية مخيفة يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية صلى في الحجراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالحجراء لانها
الحل الذي يقع فيه المرور عالياً ولا طاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان
شرب ليلية عن الحلبي وطاهر ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم
المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تترها مطلقاً سواء خيف المرور أو لا وينبغي
ان تكون مقدار ذراع في علط الاصبع لان مادونه لا يدور لسا طرم بعيد فلا يحصل المقصود والسنة
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صمد أو اليمن أفضل ولا يركي الوضوء
ولا الخط وقيل يكفي ويحط طولاً وقيل كالحجاب دروي في الشرب ليلية عن النووي المختار ان يكون طولاً
ليصير شبه طول السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو الرأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شرب ليلية متعقباً لما في البحر من تقييده بالجمهورية والامر بالدري الحديث لبيان
الرحمة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف باشارته لا يقبله در خلافة بعضهم وتأويل
ما ورد به كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شرب ليلية عن السكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان
عند خلافاً للشافعي در عن الباقي أي يجب ضمان الدين له لا به رحص له في قتاله دون قتله فليس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيضعف الحديث وكيفية ان تصرب بطهر أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الركبان يرل فيجعل المداية بينه وبين المصلي فتصير هي سترة
ولو مرور جلان فالاثم على من يلى المصلي شرب ليلية عن الفتح (قوله وستره الامام سترة للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالابطح الى عبرة ركزت له ولم يكن للقوم سترة يلبس والعبرة مثل نصف رمح وأكبر سنا وفيها
سنان مثل سنان الرمح والعارف بربها في اللغة (قوله وان اتم المار) معصاة قصر الاثم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كافي المية ولهذا جعل في الهر قوله وان اتم متعللاً بالجميع ووجه عدم سداد الصلاة
بالمرور بين يدي المصلي قوله عايه السلام لا يقطع الصلاة مرو رشي وادروا ما استطعتم فاه شيطان ريبلي
أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر قال معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل معرعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيدي بن شيخنا عن العابة ثم التعبير
بالاثم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب ليلية عن البحر قال واستدل في العامة بقوله عليه السلام لو علم
المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الورر لوقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدل به الزيلعي للاثم
من قول النبي لان يقف أحدكم مائة عام حبر له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الاولوية التضرع فيه بالوزر وقوله في الحديث لوقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً
أو شهراً أو يوماً قال في الهر لكن اخرج البرار أربعين حريماً (قوله وقيل على قول محمد تعسداً بالمطر) يعني
اذا اهتم اليه العهم ولم يكن فرأى ولهذا قال في الهر ما عدم العسا بالقرآن ولا خلاف فيه وأما غيره وقيل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا واد محمد تعسداً وبه أحد الفقهاء قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلا
قسط فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان العسا بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من
اليمن العهم وود وحده (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه وصار كالريق

(في موضع سجوده لا تعسداً) صلاته
في المسائل الثلاث (وان اتم المار
في الثالثة وقيل على قول محمد رحمه
الله تعسداً بالطرويه أخذ الفقهاء
ابو الليث رحمه الله تعالى والعجابه
لا تعسداً كما قاله أو كل الى آخره
هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان
كان قدر المحصة يعسداً صومه وصلاته
كذا في الخلاصة واد في الحاشية

عن نفسه من السبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسار فشمع المرأة والحمار
والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته غائشة رضي الله
عنها شرب ليلية (قوله في موضع سجوده) في الشرب ليلية عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على
الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير أو موضع سجوده في مسجد كبير أو الحجراء أو أسفل من الدكان بشرط
محاذاة أعضاء المسار أعضاءه وتكره الصلاة في الحجراء من غير سترة إذا خاف المرور ونبغي أن تكون
كراهة تحريم لمخالفة الأمر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الحجراء أن ينصب شيئاً فإدان الكراهة
تبرهية فيحسب كأنه لا يكره لكن يحتاج إلى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية يصلي في الحجراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالحجراء لأنها
الحل الذي يقع فيه المرور غالباً ولا الظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان
شرب ليلية عن المحلي وظاهره أن تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم
المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيهاً مطلقاً سواء خيف المرور أم لا ونبغي
أن تكون مقدار ذراع في غلط الأصبع لأن مادونه لا يدور للباطن من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صمد أو اليمن أفضل ولا يكره الوضوء
ولا المحط وقيل يكفي ويحط طولاً وقيل كالحجاب دروي في الشرب ليلية عن الموصي المختار أن يكون طولاً
ليصير شبهة طل السترة ويدفعه بالإشارة باليد أو انزاس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شرب ليلية متعبد بها في البحر من تقييده بالجهرية والامر بالدرع في الحديث لبيان
الرحمة كالامر بقتل الأسودين فتركه أفضل وإن لم يقف بإشارته لا يقف بالدرع وحالاً به عصم وتأويل
ما ورد أنه كان في وقت كان العمل مما يحا في الصلاة شرب ليلية عن الكافي فلو مات بقتاله يجب الضمان
عندما حلفا للشافعي در عن الباقي أي يجب ضمان الدية لأنه رخص له في قتاله دون قتله فليس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصنع الحديث وكيفية أن تعرب بظهور أصابع اليمن
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الركب أن يبرل فيجعل الدية بينه وبين المصلي فتصير هي سترة
ولو مر رجلاً فالأثم على من يلي المصلي شرب ليلية عن الفتح (قوله وستره أمام سترة للقوم) لأنه عليه
السلام صلى بالباطح إلى عمرة ركعت له ولم يكن للقوم سترة ريلعي والعمرة مثل نصف رمح وأكبر ما فيها
سنان مثل سنان الرمح والعمرة رب منها هاية اللعة (قوله وإن أتم الماتر) معصاه قصر الأثم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كافي المية ولهذا جعل في النهر قوله وإن أتم متعلماً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وأما استطاعت فانه شيطان ريلعي
أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر قال معه القرين وقيل من شياطين الأوس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللعة كل معمرات من الجن أو الأوس أو الدواب قاله سيدوه شيخنا عن العاية ثم التعبير
بالأثم يشير إلى أن الكراهة تحريمية شرب ليلية عن البحر قال واستدل في العاية بقوله عليه السلام لو علم
المسار بين يدي المصلي ما دعا عليه من الورر لوقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الريلعي للأثم
من قول النبي لا يعب أحدكم مائة عام خيره من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الأولية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لوقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً
أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن أخرج البرار أربعين حريماً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالطمع) يعني
إذا هم إليه العهم ولم يكن قرأاً ولهذا قال في النهر ما عدم العساد بالقرآن ولا خلاف فيه وأما غيره وقيل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا و محمد تفسد به أحد الفقهاء قياساً على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان
فنظر فيه وفهمه والأصح أنه متفق عليه والفرق أن العساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من
اليمن العهم وقد وُجد (قوله هذا إذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم إمكان الاحتراز عنه وصار كالريق

(في موضع سجوده لا بعد صلواته
في المسائل الثلاث (وإن أتم) المسار
في الثالثة وقيل على قول محمد
الله تفسد بالطمع أحسن الفقيه
أبو الليث رحمه الله تعالى والصحيح أنه
لا تفسد إذا كان أقل من قدر المحصة وإن
كان قدر المحصة تفسد صومه وصلواته
كذا في الخلاصة وروا في الحاشية

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل العالم لا تعدصلاته وفسد صوته) فالعرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتعدى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهر لكن جزم الر بلعي تعال البدائع وشرح الطحاوي بما في الخلاصة (قوله والمسجد صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار فهستاني عن الجواهر (قوله شرع في المكروهات) تحريمها أو تنزيهاها برجس ذي ثم الفعل اذا كان واجبا أو ما في حكمه من سنة المندى ونحوها فالترك يكره تحريما وان كان سنة زائدة أو ما في حكمها من الأدب ونحوه يكره تنزيها أو قدم هذه المسئلة أعني العتب على غيره لانه كلي وغيره نوعي لان قلب المحصى والفرقة والتخصر من أنواع العتب والكلبي مقدم على النوعي لان الكلبي مفرد والنوعي مركب لتقييده بشئ آخر والمعدم مقدم على المركب وذكر الأنواع مفصلة لورود الآثار في كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العتب جوى ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العتب في الصلاة والرث في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة لشعلا ورأى عليه السلام رجلا يعتب في الصلاة فقال لو شيع قلب هذا لمحت شع حوارحه زبلعي وعتب بابه طرب مختار والعتب باللعب وقد عتب بالكرسي عتب عينا والعبئة بالتسكين المرة الواحدة والعتب بالخلط وقد عتب بالعتج يعشه عينا خلطه صحاح والباء من يعتب بمعنى يخلط مكسورة شيئا واسلم ان كلام الصحاح يعيد الترادف بين العتب واللعب لكن في الشرح لبلاغة عن الجوهرية فرق بينهما بان العتب ما لا لدة فيه فاما الذي فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيدنا المصلي لان عتب غيره مكروه تنزيها ومن ثم قال السروحي في قول الهداية ولان العتب خارج الصلاة حرام فساططك بالصلاة فيه نظرا لالعبت خارجها خلاف الأولى نهر (قوله ما لا عرض فيه شرعا) حكماء الجوى بقيل فلو كان لعرض كسنت العرق عن وجهه فليس به باس أطلق العتب وهو مقيد بما اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبس كل مرتين مرة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تعدصلاته واختلف في المحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال في العيص المحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يعدصلاته ان رفع يده في كل مرة والا لا انتهى فهو مقيد بما في الجوهرية انتهى وكذلك كره هذا القيد في البحر عن الخلاصة قال ويبنى حفظه (تتمة) في المحمدي رجل رفع المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تعدصلاته وان وضعه على الدابة تعدصلاته فيه أيضا أدامشي خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تعدصلاته وان كان متتابعات تعدصلاته (قوله الا للسهود) لقوله عليه السلام يا أباذر مرة أو قدر بلعي تعال الهداية لكن الذي في مسوده الر بلعي أودر غيراء وعلى كل فهو عريب بهذا اللفظ وانما الذي أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح المحصى فقال واحدة أو دوع وكدار واه اس أبي شيبة موقوفا عليه قال الدار فطني وهذا أصح وكذا حرج في الكتب الستة عن معيقب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فتح وأتوز صحابي مشهور ما قبله كثيرة حدامات سنة اثني وثلاثين من خلافة عثمان شيئا (قوله لا يمكنه من السجود) أي التام ادلوار يدني التمكن حقيقة لكن واجبا مبرقي هل تسوية المحصى ليتمكن من السجود التام أولى من تركه قال في البحر التسوية لعرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عريضة وقد يعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عريضة وبالنظر الى ان تركها أقرب للخشوع يكون تركها عريضة والظاهر من الاحاديث الثماني (قوله وكره فرقة الأصابع) وكذا تشبهها بقوله عليه السلام لا ترفع أصابعك ولقول ابن عرفة تشبيك الأصابع ثلاث صلاة المعصوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك أصابعه في الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه ريلعي والحق في الجحى منظر الصلاة والماسي اليها وفيها والظاهر انها تحريمية للنهي عن ذلك وأما طارحها فقال المحلى لم أقف عليه نهر قال شيئا نص عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل لهم
لا تعدصلاته وفسد صوته واما
قال في موضع يتجوده في الأصح وقيل
مرفى موضع يقع نصرة لوصلي بخشوع
وخصوع وقيل جسون ذراعا وقيل
بقدر الصعين وهذا اذا كان
الصلاة والمرور مقبدا اما اذا كان
المصلي على الدكان والممار على
الارض والدكان مثل قامه الرجل
لا بأس به وهذا في الصحراء فان كان في
المسجد نظران كان بينهما حائل
كاسان أو سطوانه لا يكره في أي
بينهما حائل والمسجد صغير كره في دور
مكان كان وقيل ثلاثة ادع وقيل دور
صعين أو ثلاثة والمسجد الصغير وما
كالصحراء وقيل كالمسجد الصغير وما
فرغ من المسدات شرع في المكروهات
حيث قال (وكره عشه) وهو ما لا عرض
فيه شرعا (ثوبه ويده) أي ان كان
المحصى لا يمكنه من السجود ويسويه
المحصى لا يمكنه من السجود ويسويه
مرة ولا يريد عليها كذا في المسوط
وفي المعنى أو مرتين (و) كره (ورقعة
الأصابع) أي عمرها أو مدها حتى
نصوب

كثير من الناس العرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشر نبلاية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجا تبرها ولو لراحة المفاصل تأمل فاني الدر
 ولا تركه خارجا لاجل اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكونه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لطاهر انتهى شر نبلاية
 عن البحر واما خارجها فيكره تنزيها تموير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الحاصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والعقود ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 السار معناه ان هذا فعل اليه وفي صلاتهم وهم أهل السار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من المحصرة وهو السوط والعصا يلعب والمحصرة بكسر الميم مختار (قوله على الحاصرة) هي ما بين
 المحرقة والقصرى والمحرقة عظم المحبة أى رأس الورك والقصرى مقصور أسفل الاضلاع وآخر
 ضلع في الحب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شر نبلاية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عدرا ما العذر فلا مهر (قوله ان يلوى عنقه) طاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كان يلعب وغيره خلافا لما في مية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه العسا اذا لم يعد وعليه يحمل ما في الحاشية من حرمة بانه معسدا وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بحرقا في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الحاشية من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والحاصل ان فاضلنا يقول ان الالتفات بالعمق معسدا
 مطلقا وان عاد الى الاستعمال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فحمله على ما في المية غير طاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التبرير نقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تعسدا بتحويله انتهى قال شارحه فائلا هذا الغيل فاصح ان انتهى قلب وصاحب
 الخلاصة أيضا كل ما في الشر نبلاية (قوله فلا يكره) أي تحريما والاولى تركه نهرو مقتضاه ان لا يكون
 ما اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الرابعي من تقسيم الالتفات الى معسدا ومكره ومباح وهو
 ان ينظر نحو عينية مية ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة وفي النهر والرباعي ما يقتضي العسا مطلقا وان قل حيث كان معسدا والا
 فان لم يلبث قدر أذاع ركس لم تعسدا شيئا (قوله وكره الرفع) في التشهد وبين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى ليشمل ما لو كان يصلي من دعود (قوله أي
 الخلو مثل جلوس السكب) صادق بكل من تفسير الطحاوي والكرخي لانهما اختلفا في تفسير
 الرفع ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض وفسره الطحاوي
 بان يقعد على اليديه وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقواء السكب زيلعي أي يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوي تبرهية على ما ذكره الكرخي وانما كان
 تبرهية على ما ذكره الكرخي بقاء على ان هذا الفعل ليس باقواء وانما الكراهة ترك الحاشية المسبوبة كما علل
 به في البدائع ولو فسر الرفع بقول الكرخي بما كست الاحكام مهر ويصعب في كلام الرباعي مصارع
 نصب الشيء أقامه وبابه صرح بحاج (قوله ورد السلام يده) او براسه ولا بأس باحاطة المصلى براسه كما
 لو طلب منه سئ او رأى درهمه وقيل جيبه فاقوا ما بنعم او بلا وقيل كم صلبيم فاشار بيده اهم صلوا ركعتين
 در عن المحلى (قوله باللسان معسدا) وكذا المصاحفة تعسدا كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سمة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التبرع خلوس الحاشية صعب لانه
 عليه السلام كان يتربع في خلوسه في بعض احواله وعامة خلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان برعاش نبلاية والكراهة تبرهية ولا يكره خارج الصلاة درسي بالتبرع لان صاحب هذه

(وكره) (التخصر) وهو وضع اليد على
 الحاصرة (وكره) (الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين واليسار والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر نحو
 عينية مية أو يسرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (وكره) (الرفع) أي
 الجلوس مثل جلوس السكب
 الجلوس مثل جلوس السكب
 واقتران دراعيه وهو بسط دراعيه
 على الارض في حال السجود هذا في حق
 رجل أما المرأة فينبغي ان تقترن
 دراعيه كما ورد معناه (وكره) (رد السلام
 يده) وانما قيده لانه باللسان
 معسدا (وكره) (التبرع بلا عذر

الجلوسه فدر برع نفسه كما برع الشيء اذا جعل اربعه اوا اربعه ههنا السافان والفخذان ربهما معني اذ دخل
 اعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي
 ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحمله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسه فقال سمعته عليه
 السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زبلي والطاهر ان الكراهة تحريمية للنهي
 لا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة ولا شر نبالية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته)
 أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبالية والهامة بتخفيف الميم الزاوس واما الهامة
 بالتشديد فباله اسم كالحية فله الازهرى والمجمع الموم مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب
 الارض جميعها الموم ما بين قفله الى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق ايصال قوله
 وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضعف الشعر مع ارساله لا يمنع منه صرح ابن العر (قوله وكف ثوبه)
 لانه نوع تحريم زبلي وعن بعضهم الا ترفع فوق القميص من الكف وفي الغيبة يكره ان يصلي مشدود
 الوسط لانه يصنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشمير يديه الى المرفعين
 واطلق في كراهه كف الثوب فعم ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه في الدرر من قوله أي رفع ثوبه
 من بين يديه ليس احتراز يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب او لا شرح المية وقيل لا بأس بصوره عن
 التراب شر نبالية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جهته من التراب في الصلاة والصحيح انه يكره الا للاداء ولا
 بأس به بعد الفراغ قبل السلام والترك افضل قال وفي حفظي يكره مسح المحبة من التراب يعني بعد الفراغ
 من الصلاة لان الملائكة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ هو بخط ملاحسرو على
 الهامش (قوله وكره سدلله) لانه عليه السلام نهى عنه ويغال سدل ثوبه سدا من باب صرب ارساله
 من غير ان يصم جانبه واسدل حطانهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المديل مرسلين
 كتفيه فينصب له ان يصعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرس
 لانه محيط والاصح ان السدل خارجا لا يكره كما في الفقيه أي تحريمه والا فمقتضى ما مر انه يكره تبريها
 حيث كان بلا عذر كما ذكره الحلبي وفيه عن الخلاصة يكره تعطية القدمين في السجود وما في الزبلي من
 قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل
 يرسل اليكم أو يمسه خلاف والاحوط الثاني دروطا ههنا القميص ان السدل الذي يعاد وضعه على الكتفين
 اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن
 الكراهة بالخالفه بين طرفيه وكذا يكره الصماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشمل ثوبه فيحمله به
 حسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع حابه ما يخرج منه يده سمي به لعدم مبعدي يخرج منه يده كالخبرة
 الصماء وقيل ان يشمل ثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمد بن الاصطباع فاراني الصماء
 فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار والاصح ان يكون عمامته وتترك
 وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتعجب بعمامة فيعطي اية ما للحر أو للبرد أو للتشم وهو تعطية
 الا ينف والعم في الصلاة لانه يشبه فعل المحوس حال عداوتهم الى ان ريلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن
 الغراء من ان اللثام ما كان على العم من المقاب واللقام ما كان على الارسة انتهى فالاول بالناء والثاني
 بالهاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) بغيره أو احسن من تعبير الهداية وغيرها
 كالزبلي بالواو وهذا قال في النهر والواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسية اقتضاء الوعدم الكراهة
 بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والشاؤب) لقوله عليه السلام ان الله
 يحب العطاس ويكره الشاؤب ريلعي والعهاس بالضم وودع طس يعطس بفتح الطاء وكسر هاشيخا عن
 المختار فان عابه الشاؤب فليكن طم ما استطاع ولو نأخذ شقته بسنه ان امكته والا فيده حتى لو عطى به
 يده متمكنا من احد شقته كره نهر عن الخلاصة لان التعطية مكروهة الا لصورة وهل التعطية بطهر يده

وعقص شعره وهو ان يجمع على هامته
 ويشده بخط أو بحرق أو بصمغ ليليد
 وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما فعله
 الدساء في بعض الاوقات (وكره) كره
 ثوبه وهو رفعه من بين يديه أو من
 خلفه عند السجود (وكره) كره
 وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه
 ويرسل اطرافه من جوابه (وكره)
 (الشاؤب) مطلقا سواء كان في الصلاة
 أو غيرها

اليمنى أو اليسرى قال المحلبي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في القيام باليمنى وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي باليمنى وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطية أيضا لانه من الكسب لدرر (قوله وكره تنجيس عيبيه) ولو في السجود للنجس عنه الا اذا
رأى ملعسع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درو في البحر عن البدائع من السنة ان يرمى بصره الى موضع
السجود وفي التنجيس ترك هذه السنة ولا كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذلك العين وكذا
يكره ان يصلي وهو يدافع الانجسين أو أحدهما أو الريح فان شغله فطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره
ان يروح على نفسه بمرحاة أو بكمه ولا تعسدا الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن المحلبي (قوله أى كره قيامه في المحراب) لماس فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشبهه وقول السرخسي الاول أو وجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بنخله لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عيه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس العري انه لم يرد في ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض
أو في المحراب لصيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام حلق صف فيه درجة للنهي وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره اس الكمال لاسكن قالوا في رما ستر كره أو لى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة درو وقوله ومن العذر الخ صرح في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قبل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا عير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسنة ريلى وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه المهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لماس فيه من الارداء بالامام وهو طاهر اذ واية وروى الطحاوى عدمها لانتفاء التشبه
قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ هر * (فرع) * يكره للانسان ان يحص نفسه بمكان في المسجد
يصلى فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طعنا والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين بهدا ان
البس معقود لما يكره في الصلاة والافى المهر عن الخلاصة ذكره التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى ان يلبس الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصم فيكره وهو مقتض لاطلاق الكراهة أيضا فان كان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم طاهر كلام الموهوبى في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الككائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عدايا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جر بل عليه السلام واعد السى عليه السلام فرائد عليه اى ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لا بدخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي المهر عن المحيط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تتركه امامته لانه مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش حاتم وهو غير مستبين
وهذا بعيد تقييدا لاطلاق بما اذا كان الثوب مكشورا قال في البحر يفيد أيضا عدم الكراهة مع صرة
فيها دناير عليها صور صغار لا تستأرها ولا يحى ان عدم الكراهة في الصغار عى عن التعليل بالاستتار بل
مقتضا ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسألى اهل التكره وحوور في الخلاصة لم رأى صورته في بيت غيره ان
يرياها وينهى ان يحب عليه ولو استأجر مصورا فلا حرج لانه عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته حالبا عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من دوات الروح) طاهره فصر الصورة على

(و) كره (تنجيس عيبيه) وفيام الامام
لا سجود في الطاق (أى كره قيامه
في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وسجود في المحراب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والتقوم على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعمال كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أى كره قيام
الامام على الارض معردا والقوم على
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير من دوات الارواح مطلقا سواء
كان معوشا أو مرسوما

ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذي الروح بهر الله
 الا ان يقال اقتصاره على ما ذكرناه لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
 طاهر التقيد بلبسه فيدان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أي تحريم دليل ما قيل من رد
 شهادته ادراكه وترهنا لا يوجب رد الشهادة وحيث كان بيعه موجبا رد شهادته فنامجه بالا ولي ووجه
 الاولوية ثبوت الخلاف في كراهه بيعه بخلاف البيع لكرهه تصويرا (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
 مقضاه عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهابه درلكن يكره كراهة جعل
 الصورة في البيت لمخرلا تدحل الملائكة يتسافيه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي
 ثم فوق رأسه ثم بجذائه ثم خلفه نهر وفي التنوير واختلاف فيما اذا كان التمثال خلفه والا طهر الكراهة
 (قوله الا ان تكون صغيرة) احتلاف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة معا على القديس فنعاه عياض
 وأثبتته النوى نهر (قوله بحيث لا تدول الما طراخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
 العبادة وروى ان حاتم أبي هريرة كان عليه ذبا بستان وحاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة ويذنبهما رجل
 يلجسائه زيلعي وذلك ان بحت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
 ولدت أم دانيال القتمه في عصبة رحاء ان يسلم فقيص الله له اسد ايمعظه ولبوة ترضعه فمقشه بمراى منه
 ليتذكر ربع الله ودفعه عمر الى أبي موسى الاشعري ومخرو الاشعري بسنة الى الاشعر لانه ولد اشعر والعصبة
 الاجمة وهو معوض ماء مجتمع في الشجر والمجمع عياض واعياض وغيص الاسد اى الف الغيصة
 والاجمة من القصب والمجمع اجناس وآحام وأجام وأحم وأحم شيخنا عن الفحاح (قوله لا تدول الما طرا
 الا بالتأمل) كذا في الكافي أول الساطر مر بعد على مافي الخلاصة أو من غير تكلف على مافي الحرايه جوى
 والطاهر ان التأمل والتكلف بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون بحال لو كانت
 الصورة على الارض وهو وادى لا يرى تفاصيل اعصائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين الثمر وغيره
 خلافا لمجاهد نهر (قوله وعدا لآتى والتسبيح) صرح اس امير حاج بان كراهة العدة تربية قيدا لآتى
 لان عدالمواشى مكره واتفقا نهر وفي البحر عن العاية عد الناس وغيرهم مكره واتفقا (قوله باليد)
 لانه ليس من اعمال الصلاة زيلعي (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يجعل ما حاء من
 صلاة التسبيح ولولم يمكنه ذلك وكان مصطرا قال في الاسلام يعمل بقوله ما نهر والطاهر ان اسم الاشارة
 في قوله ولم يمكنه ذلك يعود على ترك العد باليد احذا من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والا طهر
 ان الخلاف في الكل زيلعي (قوله ولا يكره العد خارج الصلاة) في الصحيح زيلعي وغيره عن المستصفي
 مع الملا بانه اسكن للقلب واحل للشايط وروى انه عليه السلام دخل على امرأه وبن يديها نوى أو حصي
 تسبح به فقال احرك عاهوا يسر عليك من هذا واصل فقال سبحان الله عد دما حاق الله في السماء
 وسبحان الله عد دما حلق في الارض وسبحان الله عد دما من ذلك وسبحان الله عد دما هو حلق والله اكبر
 مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك واما ارشدها الى
 ما هو اسر واصل ولو كان مكره وهالين فاذ لك ثم هذا الحديث ويحويه ما يشهد بانه لا بأس باتحاد المسجحة
 المعروفة لاحصاء عدد الادكار لا تريد المسجحة على مصمون هذا الحديث الا صم النوى ويحويه في حط
 ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المسمع ولا حرم ان نعل اتحادها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاحبار
 وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسعة ولا كرام اسافيه نهر والمراد من قوله مثل ذلك في حاب
 التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عد دما حاق الله في السماء والله اكبر عد دما حلق في الارض الخ وهكذا
 في حاب الهليل والمحولة واعلم ان عروا زيلعي وير المسئلة للمستصفي متعقب بان المسئلة في المصطفى شرح
 المصومة لا المستصفي شرح النافع سري الدين اعدى (قوله لا قيل الحية والعرب) لانه عليه السلام
 بمثل الاسود الحية والعرب زيلعي وورد انه عليه السلام امر بمثل الحباب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
 أى في السقف (او بين يديه) بان تكون
 معلقة او موضوعة (او بجذائه) بان
 تكون في حائط القبلة (صورة) مرفوعة
 على انه اسم تكون (الا ان تكون) الصورة
 صغيرة بحيث لا تدول الما طرا (روح)
 (او مقطوعة الراس او بعزى روح)
 كالشجرة والثمره والكواكب ونحوها
 (و) كره (عدا لآتى والتسبيح) باليد
 لا بالاسان لانه معس وبرؤس الاصابع
 والقلب لا يكره كذا في المحيط
 والمخلصه وقال لا بأس باليد ثم قيل
 لا خلاف في العرص وقيل كره
 والخلاف في العرص والخلاف في الدواول
 في العرص اجاها والخلاف في الدواول
 وقال القبة أو حقه رجه الله وحده
 رواية عن أصحابها انه لا يكره
 ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل
 هو بدعة (لا قيل الحية والعرب)
 أى لا يكره قبلها مطلقا سواء كانت
 به أو غيرها

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 لمحدث أبي داود ولا بأس بقياس الحية على العقر بجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد الجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاداحا لفقوا فقد بقصوا وعاهدتهم فلاحمة لهم (قوله
 ولا يحل قتل الجنية) لقوله عليه السلام اقتلوا اذا الطفتين والابتروا باكم والحية اليصاء فانها من الجن
 زيلعي والطعية خوصة المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أخبثها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتروا قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القتل والرعوث فيدفع لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اعما حسار الدفن لمسا فيه من
 البره عن اصابة الدم يد القتال أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الا حذف فاصلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظهرها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أى في غير المسجد وبين
 ما روى عنه انه لو دفنها في المسجد اسألهم مع زيادة ايضاح لشيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتلها ما كرهه
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وصحح المحلى العسادر ولا يكره انتهى (قوله
 لا تسد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رحص للمصلي فصار كالمنشئ والاستقاء من السد كره السرخصي ورد
 في النهاية ما به محالف عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال في الفتح وهو الحق ادلا مر بالقتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قلوه في صلاة المحوف من العسادر بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه معسود ودعوى انه لا يفسد في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثر فانه أيضا ما مر به
 بالنص مع انه مفسد فما هو حواه عنه فهو حوا بنا في قتل الحية انتهى وأقره في النهر وغيره ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع بما يمين ان لو كان الاستقاء معسدا بالانفاق وليس كذلك لغيرهم
 بالمحلف في الاستقاء وان كان العسادر هو المختار كما في الدرر فيحتمل ان السرخصي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسد هابل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحيدة فلا يمين المع وفي الشريعة ليلية صاحب البرهان لم يتابع
 السكال بل اقتصر على القول بعدم العسادر وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مهابي الشيخ
 حسن ان استدبار القملة لا يبطل للصورة في قتلها انتهى (قوله قالوا اعياح قتلها الخ) طاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية المحسن عن الامام زيلعي (قوله الى طهر قاعد) اوقا ثم
 در لانه عليه السلام كان اذا اراد ان يصلي أمر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن باقر انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سيلا الى سارية من سوارى المسجد قال لي ول طهر ل زيلعي (قوله بحيث يحاف المصلي
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي ما ثم فان كان بحيث لو ظهر منه صوت يحد من هو
 في صلاته أو يحد من المأثم اذا انتمه يكره وان أمس ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضى
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه اسان ويدهما ثالث طهره الى
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للثكاسل وعدم المبالاة لا لتدال درر
 ووضع دراهم أو دنانير لامتعة القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حاة العيام وجل صى
 وأما حله عليه السلام لا مامة تدب ريب وقيل منسوخ (قوله ذكر التعليل باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يعال قيد به رد القول من قال بالكرهه اذا كان معلقا أما عدم الكراهة لو كان مرضوعا عملا لا خلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى سمع) يفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 حر (قوله أو سراح) هرا هو الصحيح لان الجوس بعدد الجرا لا المار الموقدة قرأني وفي البحر ينسحب
 ان النسخ لو كان الى ما به كماله فعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتعاها حر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غيره
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 الجنية وهي ان تكون بيضاء فاذا
 هذا اذا مكته قتل الحية بضربة فاذا
 احتجج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشى ومعا الحية
 فان قتلها بمشى ومعا الحية السرخسى انه
 صلاته وذكركم من الأئمة السرخسى انه
 اذا قتلها بجمل كثير لا يفسد صلاته قالوا
 انما يباح فعلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وحاف الاذى منها وان لم يجب يكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصلي
 قائما (الى طهر قاعد يحدث) أى سرا
 فأنما (الى طهر قاعد يحدث) أى سرا
 بحيث لا يخاف منه العاطى في الصلاة
 وقد دنا به لانه لو رفع بالحدث بحيث
 يحاف المصلي ان يزل في القراءة فيحدث
 كرهه وفيد ما بالظهور لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 وجهه) اذ يسمي معلق (ذكر التعليق
 معصية اذ يسمي معلق لو كانا موضوعين
 باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين
 الى شيء لا يكره أيضا (و) الى (سمع
 أو سراح) لا يكره الصلاة (على ساط
 أو سراح) لم يفسد صلاته (في
 وجهه) وأطلق الكراهة في الاصل

الاصل) أي فعم ما إذا لم يسجد عليها والطاهر من كلام الزبلي ترجيحه لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
 نعظيم لها يسجد عليها أو لا يسجد في النهر عن النية تحكي ما في الجامع أي من تقيد الكراهة بالسجود
 عليها لان القيام عليها هامة والساجد عليها شبيه بالعائد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لا يرتفع الخلاف
 ولم يلح على ما المانع من ذلك (تممة) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك لله بكرة استعماله واسطه
 والعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو حط على بعض الحروف لا تروى الكراهة لان المحرف
 المقردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن فاضحان
 * (فصل) * (قوله كره استقبال العملة الخ) أي بحر بما هو وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله سافطا
 على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه العشاء والبيان لا يطلق قوله عليه السلام اذا نيت العائط فلا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا وأغربوا زبلي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
 ثم استعمل في قبل الرجل محارقاله الخ لوانى قال المطر زى هذا وهم لانه اسم يعم قبل الرجل والمرأة باتفاق
 أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التعوط وبالقصر الميت شهر (قوله وقيل لا يكره) تحديث
 ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أحتي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محتاجا
 مستقبلا الشام مستدبرا القبلة والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اد الفعل تطرق اليه الا عذر
 بخلاف القول وان عمل جلس مستقبلا يستحب له ان يحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
 جلس يول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لئلا يسلم يقيم من مجلسه حتى يعمره زبلي قال في النهر
 وينبغي ان يجب بدليل ما في العراية لو تذكر بعد استقبالها فاحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا بكرة ما ساك
 الصبي نحوها البول ويكره أيضا ممد الرجل اليها أو الى المحصف أو كتب الفقه الا ان يدون على مكان مرتفع
 عن الخدادة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع انتهى ورقبت معنى صعدت فبانه تعب أمارقاه
 بمعنى عوفه فبانه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجبوب عين
 المستقبل (قوله محتررا عن استعمال القمرين) الشمس والقمر وكذا الریح جوى عن البداية (قوله وعلق
 باب المسجد) لانه يشبه المع من العبادة شهر والعلق بالسكون اسم من الاعلاق مصدر علق الباب فهو
 معلق كذا في المعرب وليس مصدر علق الباب بمعنى أعلقته فاه العدة رديئة على ماد كره الجوهرى وذكر
 عرمى زاده العلق بالعين المحممة وسكون اللام وأما العلق بعتمين فهو معنى المعلق وهو ما يعلق به
 الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما رماسا الخ) لم يقيد به بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
 به اذا حيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من قيد رماسا فالمدار حشيفة
 الضمر انتهى وفي نبي الناس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صياحه للمصاحف
 والقناديل شربلاية وقولهم تكره الحياطة في المسجد الا اذا كان طارضا ببعى أن يصرح على كراهه
 علقه أما على عدمها فتكره مطلقا لا تنفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
 الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يعاقب وبعد العشاء الى طلوع النحر ومن
 طلوع الشمس الى الزوال يعلق زبلي (قوله وكرد الوطء فوفه) وفي داخله بالاولى شر سلاله (قوله والدول)
 ولو في انا دور وينبغي لداخل المسجد ان يتعاهد فعله وجمعه عن الجاسة واختلاف في كراهة اراح اريح فيه
 نهر (قوله والتخلي وهو التعوط) حلوانى وقيل انه الحلوة بالمرأة شربلاية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
 والحمامة والتخلي في مصى الحمار وقال بعض أصحابنا بكرة كفى المساحد الى على القوارع وبعد الحياض
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساحد التي على القوارع لما حرم المسجد الا ان الاعتكاف
 فيها لا يصح لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والحمار لا يعوى في مصى الحمار والى داهه مسجدى حتى
 جوار الافتداء وان انصرفت الصفوف روقا بالناس وجمعا عدد ذلك ليس به حكم المسجد فتح وما كى
 ويحاله قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعذ لا فاه الصلاة به بالجماعة لا عظم

ولما فرغ من الاشياء المكرهه في الصلاة
 شرع في الاشياء المكرهه طارح
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
 كره استقبال العملة بالفرج في الخلاء
 أي عند العائط والبول (و) كره
 (استدبارها) وقيل لا يكره الا وان
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
 محتررا عن استعمال القمرين بالمرج
 (و) كره (علق باب المسجد) قالوا هذا
 في رماسهم وأما رماسا فلا بأس به في غير
 اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوفه) والبول
 والتخلي وهو التعوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الحشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد كان العذر والضرورة اه فقد اختلف التحكييم في مصلى العبد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء بلعي وعلان بفتح المهملة يعني السحاب أى نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالكسر صعدوا وصعد في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقولوا فيه صعد بالتخفيف شيخنا من المختار (قوله ولا يحل للحائض والمحبس الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فنهان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لعط الآية دالا على منع فالمع للمسجد حيث تدرى الدين اقتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية طيبة للدلالة لانهما تحتل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال الجاسة فيه وان لم تجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصحب فيه زيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ولو بطاهر كالقاء الخامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد ليس روى من النجاسة كما روى الخالد من النار ومعنى يروى ينظم فقبل داته وقيل ملائكتهم نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب نجسهم والافيه ذكره وقد قيل دخول المسجد متعلما من سوء الادب وكان ابراهيم الحنفي يكره خلع العليين ويرى الصلاة معهما أفصل وعن علي انه كان له زواجر من بعل اذا توصأ لتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه ويبدل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع الدعال والحقاف الظاهرة أقرب الى حسن الادب ونجاسة المسجد لا تسقط بالجلوس لانهما العظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعمامة على الاتيان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) طاهر ما في الهياه حيث قال المختار للفقوى ان مصلى العبدوا الحماثر مسجد في حق جواز الاقداء وان انفصلت الصغوف روعا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى حوازا للدول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد ذلك وانما تطهر الاحكام في حق دخوله للحب ونحوه بحر كدافاء مسجد ورباط ومدرسة ومساحد حياض وأشواق لا قوارىدر (قوله أى لا يكره الوطء والدول والتعوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان بدنا اليه زيلعي يعنى كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلى فيه السب والموافق كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تميمه به ليعلم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والمعيده اعمالي) عماره الجوى والتقيد به للراوجه والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأحسا حوزة ولم يستحسنوه) طاهر ان القائل بانه مكروه أو قربه ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاح الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله ولو المال حينئذ أو سببه الحديث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعي الاباحه بان لا يتكفل لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهى المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف لدقائق النقوش وبحوها خصوصا في المحراب شره لاله (قوله اما المتولى فيصم) أى ماصروه من مال الوقف في الدرر من انه يضم قيمة ما صرف المال فيه فيه تسامح شره لاله وفي العناية جعل البياض فوق السواد للقاء موجب لصمان المتولى وقيد في البحر عدا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للقاء ادلو كان لاحكام النساء لا يهمن انتهى وقيدوا بالمسجد ادنقش شره موح للضمان الادا كان مكانا معد للاستعمال تزيد الاحتره وارادوا بالمسجد ادخله لعلل به من ترعب الاعتكاف ويعيدان تربس حارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويهمن المتولى كدهن المحيطان خصوصا بعد المحرمان شره لاله (قوله وقال عمر بن عبد العزيز بر الخ) حين مره رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقعدا بالامام صبح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحل للحائض والمحبس الوقوف عليه (لا فوق) أى لا يكره الوطء والدول والتعوط فوق (بيت فيه مسجد) والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان كان له محراب والتقيد بعوق اعمالي كان له محراب ومعة ودخول المحجب محوذا نجسا معة من غير كراهة والمحائض في مسجد الديب من غير كراهة كذا في الدجيرة (ولا يقسه بالحبس) قيل الحزم وكسرها (وماء الذهب) قيل مكروه وقيل هي قربه واحسانا حوزوه ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيصم ولو اجمعت اموال المسجد وحاف الصباغ لا بأس به وقال عمر بن عبد العزيز يرجع الله تعالى المساكين احوح من الاساطين

الوليد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كد الجحش الزيلعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد استاذ
لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح أن ما لحق بمسجد المدينة
ملحق به في العصيلة نعم تحرى الأول أولى وهو مائة ذراع في مائة ملاء على قارى في شرح لسباب المساجد
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل إن تحطأوا شاد صالة أو شعر الأما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر إلا المتفقهة والوضوء الأفيما أعد لذلك وعرس الأشجار الاليع وأكل يوم الاليع وعرب
ودحول أكل نحو نوم ويمع منه وكذا كل مؤذولو بلسانه وكل عقد الاليع والكلام المباح وفيه في
الطهيرية بأن يجلس لاجله لكن في النهر لا مطلق أو وجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرس أو إذا صاق فلم صلى ازعاج القاعد ولو مشغلا بقراءة أو درس بل ولا هل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة للدرس ولا بأس برمي عش
نخماش وجام لتنتقيته در (حاقة) قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أصادر ووجهه
كما في البرارية أن التكرار أهون من القراءة منكوسا * قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها بكرة والآية
كالسورة قال في البحر وهذا في العرائض أما في المواقف فلا بكرة كما في الخلاصة * سقطت فلسوته
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على
الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن احتيج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرب البالي وأعلم أن قوله والصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة بعيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة إلا أن الأولى أن لا يفعل وكذا يجوز قطعها سرقة ما يساوي درهمها ولو لم يجره وحوف دئب
على غم أو خوف تردى أعني في بئر ويجب قطعها باستعانة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بئداء
أحدانويه إلا أن يستعيت به وهذا في العريض أما في الفعل إذا ناداه أحدانويه أن علم أنه في الصلاة لا بأس
أن لا يجيبه وإن لم يعلم يجيبه وتقطعها المرأة إذا فارق درها والمسافر إذا بدت دابته أو حاف فوت درهم
من ماله شره لالية عن الفتح

* (باب الوتر والمواقل)
ولما فرغ من بيان العرائض وآدابها
وفصلاتها شرع في بيان المواقل
وأخرها لاها شرعت مكملات ومهمات
لهما وإنما جمع بينهما لأن الوترية سب
المعل من حيث أنه زيادة على العريض
كالعمل ولا يفعل عندهما وعند
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واحد)

* (باب الوتر والمواقل) *

بفتح الواو وكسرهما جوى عن شرح المحلي قال وهو خلاف الشفع والمواقل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشفع عماره عن قرنه رائدة على العرائض والواحات والس الخ لاس قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس بعيدا الس ولو مؤكدة من المواقل (قوله ولما فرغ من بيان العرائض
وآدابها وفصلاتها) كالاسفار بالعجر والابراد بالظهر (قوله وأخرها لاها شرعت مكملات ومهمات
لهما) أي للعرائض وكانت كالتبع للعرائض واقتضى إطلاقه شمول ما كان منها قبل العرائض فلا
يحتص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية المرافل الكائنة قبل العرائض
لقطع طمع الشيطان قاله قاصحان راد الزيلعي في ادراك الجماعة وبعدها بغير نقصان تمكن في العرائض
ومثله في الشرب لالية عن أبي ريدم علل الأبا العبدوان علت رتبته لا يحلوع بقصير حتى أن أحد الوتر
أن يصلي العريض من غير تقصير لا يلام على ترك الس انتهي ولعله يريد غير الأنبياء عليهم السلام فإن
المواقل في حائهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم محو المحل إذا حال في صلاة الأنبياء عليهم السلام
شيخنا عن ما هي الشيخ حسن (قوله ولما فرغ من بيان العرائض) وذكر المواقل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
على المعل جموي (قوله الوتر واحد) هذا آخر أقوال الإمام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعنه

انه سنة مؤكدة وبه أخذوا الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذوا فرو قبل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقادا وسنة أى ثبوتا وأجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يجوز زبدون بية الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهر وثمره الخلف تطهر في ان تذكرة في العرض مفسدة كعكسه عنده خلافا لهما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا الا ان تتطوع وللإمام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلما على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على الراحة فلو كان سنة تجار على الراحة لمسا وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر يلقى واستشكل في النهر وجوب قضاؤه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب أدائه لم يعهد انتهى وروى عنه ما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه في قول الاشكال
 وأما قول الريلبي وأما استدلالهم يعنى الصاحبين والشافعي بعمله عليه السلام على الراحة في غير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النى عليه السلام ومن الجب انهم يدعون جواز هذا العرض
 على الراحة ثم يقولون في حق الزام حصصهم لو كان فرضا لما حاز على الراحة انتهى فردود كافي الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصريح قولهم ذلك على
 وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جواره
 على الراحة عبد الصاحبين والتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم حواز أدائه على الراحة عندهم أما عند الإمام فظاهر وأما عدمه فلا به صح انه عليه السلام
 كافي البحر ككان يدل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
 طاهر كلام الشارح انه محير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو باختيار فيما راد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الريلبي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى احدي
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر سبع أو خمس لا يفصل بينهما ولما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يعرف أى الاولى سمع اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله أحد ويقيم قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام سئل عن البتيراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جرت ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطفا ماضوية على
 اسمية أى دعاء القنوت والقنوت في اللغة يحى بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضافة بيان وذكرى الحيرة ان الامام تنوسط في قراءة العمود ولا يجهر جدا ولا يحافت جدا حتى
 يتمكن المقتصدى ان يقرأ أحلقه وهو الحسار ودعاء القنوت اللهم اناسمعيك وتسهديك وستعورك
 وسوب اليك ونؤمن بك وسوكل عليك ونثى عليك الخير كله لشركك ولا تكفرك ويحلفك من يعجزك
 اللهم اياك بعدد ذلك صلى وسجدوا اليك سعى ومعدبر جورجتك ومحشى عذابك ان عذابك الجحد
 بالكفار ملحق ومعنى استعبدك أى طاب منك العون على الطاعة وترك المعصية وستهديك أى تطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد وستعورك أى طاب المعرة لدوننا ونؤمن بك أى نصدقك فيما حاه به
 رسولاك ونشركك من الشكر وهو الاعتراف بهمة المدعى على سبيل الخسوع ولا تكفرك من الكفر نقيض
 الشكر ويحلفك أى يبرع ويترك ويحلى من يعجزك أى يعصيك ويحلفك وسعى أى يسرع وتعد بالذال
 المهمة أى تحذرك وترحط طمع وتحشى عذابك أى عقوبتك وملحق أى لاحق اللهم اهدنا فإم هديت
 وعافنا فإم عافيت وتولنا فإم توليت وبارك لنا فيما أعطيت ووفنا ما قضيت انك تقضى ولا يقضى
 عليك انه لا يدل من واليب ولا يعمر من عادت ما ركت رسا وبالعالم ثم المشهور وعدا الحفيضة المحتم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أى حبيفة
 رضى الله عنه انه فرض عملا وعرض
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسة فاطن اسم السبب على المسبب
 وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي
 رضى الله عنه يوتر بركعة (بتسليمية)
 وفي قول الشافعي رضى الله عنه يوتر
 ثلاث ركعات بتسليميتين وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقفت) المصلى

قوله ملحق وليس في المشهور كلمة نستهديك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية مختار أبي الليث أنه يصل في القنوت جوي وفي الشربة لالية ثلثي من الشاء بمعنى المدح وانتصاب الخير على المصدر أي ثلثي عليك الشاء فيكون تأكيداً لأن الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم انني على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليل لا يلائم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيداً بتأسيساً ويجوز ان يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقمنا عذاب الساروا يقول يا رب ثلاثاً واللهم اعز علي ثلاث مرات لأنه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقاً سواء كان يحسن الدعاء المعروف أم لا كما في البحر فالتقديم لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل ان مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم ان استعيتك الخ حسنة واعلم ان المجد بمعنى الحق والتفوق على أنه بكسر الجيم واختلافه في ملحق وصحح الاستيعاب كسر الجيم بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها وأما تخلفه فهو بفتح السين وكسر اللام وبالذال المهملة من الحمد بمعنى السرعة ويجوز ضم السين يقال حمدتني أسرع واحمد لعة فيه حكاه ابن مالك في فعل وأفعول وقرأه بالذال المعجمة بطلت صلاته حابة قال في البحر ولعله لا بها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثلثه) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضاً هو المختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما إذا كثرت منه ووقع الشك ولم يقع تحريه على أنها الثالثة كما في الدرر قنت في الأولى والثانية سهواً لم يثبت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه ضعيف لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راع التيقن أو لم ان يعيده ليقع في محله لكن حرم في التورع في الدرر وقرئ في الدرر بينه وبين مسئلة الشك بان الساهی قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشك ثم نقل عن الحلبي أنه رجع تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراع المقتدى من القنوت قطعته وتابعه بخلاف الدشمد ولو لم يقرأ أمه شيئاً تركه ان حاف فوت الركوع معه وأما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصر مدركاً بادر الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الإمام وله فيه رواية تان والاصح أنه لا يفعل وعليه السهو وقت أول بقنت نهر وقوله وله فيه أي للإمام فيما اذا تذكر القنوت في الركوع روايتان واحترق بقوله والاصح أنه لا يفعل أي لا يقنت عمار روى من أنه اذا تذكره في الركوع يعود إلى القيام ويعت عليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه اذا تذكره بعد وقوع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تذكر في الركوع ففي الاتيان به بعد عودته إلى القيام روايتان وظاهر الرواية أنه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كما لو ترك العاتية والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينقص ركوعه والعرق على ظاهر الرواية ان نقص الركوع في المقيس عليه لا يكون لا يعتبر بدو القراءة بخلافه في المقيس ادهوم عبر بدو القنوت فان عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تعس ولو عاد لا حل القراءة فقرأ ولم يعده بطلت ولو ركع وادركه حل في الركوع الثاني كان مدركاً لثلاث الركعة وأما لم يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع الا في محض القيام ولا تتعدى إلى ما هو قيام من وحده وهو الركوع وأما تكبيرات العيد فلم تخص بمحض القيام ليكون الركوع محللاً لمع العذر بحر (قوله وقال الشافعي يعت بعده) لأنه عليه السلام قنت في آخره ساعة على ان المراد بالآخر ما بعد الركوع وانما ما ورد من أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه ان الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التحنيس الوتر بمرة المصل في حق القراءة الا أنه يشبه المعرب من حيث أنه لو استتم قائماً في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لأنها صلاة واحدة وندبى ان تعسدا لو عاد على ما سألني نهر وأقول فيه نظرم وحسب أما أولاً فلا لا يلزم من كون الوتر واجباً أو فرضاً

(في ثلثه قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه نعمت
بعده ولا يعت إلا في المصلي الا حبره
رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة
منه العاتية وسورة) أي سورة شاء

وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن
فولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفقه وأقره عليه في النهر وأقول لا منافاة
بينهم إلا أنهم انما صححوا الاقتداء به اذا غاب ثم حضروا لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
فرجع أمره الى الجهل بحاله وقوله لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم علما
لم يحاط به احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن الخ) ذكر
التحليل ان أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدهم ما في سفر ولا حضر ثم التي
بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد
العشاء ثم التي قبل الظهر وذلك المحسن ان التي قبل الظهر كد بعد ركعتي الفجر زيلعي ونقل في البحر
تصحيحه عن العناية والنهاية معلل بالابه وردوه باوعيد وقوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
لم تنل شهرا عتي وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزيلعي
وذكر المحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن الشلي والطرابلسي ومثله في النهر عن الفقه
في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحداها) استشكله الغنيمي بما صرحوا
به من عدم تكفير جاحدا للور بالاجماع وعابته ركعتي الفجر ان تكون كلوتر فكيف يكفر جاحداها وأجاب
بان المراد من المحذور في جاب البوتر خور وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به بخود أصل
السنة فلا تنافي حتى لو انكر البوتر بعينه يكفر انتهى وايداه المحوى بما نقله عن الشيخ فاسم في اللفاظ المذكورة
من قوله ومن انكر أصل البوتر وأصل الاضحية كره له كذا ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وطاهر
كلام الزيلعي انه لو انكر أصل البوتر لا يكفر انتهى فاذا لم يكفر بخود أصل البوتر على ما يظهر من كلام الزيلعي
فلا لا يكفر بخود أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار المحوى بما نقله عن المصنفات لو انكر سنة
الفجر يحشى عليه الكفر انتهى فتخلص ان في التكفير بخود أصل كل من البوتر وسنة الفجر اختلاف وعليه
فالشك حال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بخود البوتر مع
الاعتقاد بالاجماع على من رويته قلت قال الزيلعي وانما لا يكفر جاحدا لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن
شبهة (قوله ولا نهامر له الواجب عند العصر) في التوير وشرحه وقيل بوجوبه ولا تجوز صلاتها فاعدا
ولاركانا فبالاعذار على الاصح ولا يجوز تركها لعالم صارم جماعي الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضي اذا
فانت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على طن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع أو صلى اربع
فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يحرثه عن ركعتيهما على الاصح انتهى لكن قد مناه المفتي به هو الاحراء (قوله
وقبل الجمعة وبعد هاربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشر ركعة في اليوم واليلة
بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لانه عليه السلام ينهى بقوله ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
وعبره وأماديل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضا انه قال
من كان منكم مصليا فليصل بعدها بعاشر نلالية عن الكافي قال وطاهر كلام المصنف ان حكم
سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون بافلة كافي
المحورة ويستعي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صلى بعد الجمعة فصلوا رعاها فاعدا بمثل شئ
فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
ركعات) وبه أحد الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عبور المذاهب والتجيس (قوله وجبر محمد الخ)
طاهر كلام الشارح ان تحبير محمد بن الاربع والركعتين قاض على التي قبل العصر وليس كذلك
لانه بالبحار أصاعده بن الاربع والركعتين في التي قبل العشاء جوى عن الهداية (قوله وبندب
الاربع قبل العشاء وبعده) وكذا يندب الاربع بعد الظهر أيضا قال الحاي على المسئلة واحتلف

وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن
حتى قبل يكفر جاحداها ولا نهامر له
الواجب عند البعض (وقيل) فريضه
الطهور (وقيل فريضه) (الجمعة وبعدها
أربع) وقال ابو يوسف رجه اربعة تعالى
السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
(وبندب الاربع قبل العصر) وجبر محمد
رجه الله بن الاربع والركعتين (و)
بندب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى
لو ترك لا يستوجب صلاة (أما لو ترك
الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
الاساءة) (وبندب) (الركعتين بعد المغرب)
وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه انه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً وبعد المغرب ستاً والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اخلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عدي انه اذا صلاها أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو والواجب منها أو لا يقتضي انه بالخيار بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فاذا اختار ادائها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الاول والمندوبية في الثاني واعلم انه في الدر خير بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو ثلاث قال الاول اذوم واشق ولهذا اختاره الكمال (تقمة) من المندوبات صلاة الصبح أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضل منه وقيدته في الدر بما اذا صلى الاكثر سلام واحد أما لو فصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من ان أقلها أربع مخالف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلاة الاستحارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاح وكان العارقي بين صلاة الاستحارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستحارة لما يجعل في المستقبل والحاجة لما نزل به مهر وكيفية صلاة الاستحارة اذا أهمه أمر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني أستخيرك بعلمك واسـتـقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنبأ عن الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضى به ويسمى حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو يحوّر صها وفتحها وكسرها بطرا لقوله في القاموس والفعل كضرب وبصر وفتح أحاب سري اللين افدى بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي اقض لي به وهنته كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والمصنوع لعة في ماضي فاقدره لي هذا المعنى فتح الدال وفي مصارعه كسرهما وضعهما فقط وأما الوحوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها معنى اليسار والعوة كما يعلم بتأمل عبارة القاموس فظهر انه بحسب اللمعة يحوز ان يقرأ بكسر الدال وضعهما فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الانوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيت به بالكسر صطه الاصيلي وبالوحيين صطه غيره انتهى ومراده بالوحيين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حنت السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت ان لعاءلها أحرأ عظماً فنها ما في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاه وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالفعل بعد صلاة العشاء قبل اليوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجيد أهي سنة في حقها أم تطوع وفيه كلام للعلبي في أواخر شرح المية ومن المندوبات احياء ليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة المصيف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وطاهره الاستيعاب ويحور ان يراد عالبه بحر ووقته والمراد باحياء الليالي قيامه طاهر في ان المراد خصوص قيام الليل ويحالفه ما في النهر حيث قال ولا حفاء انه يكون بكل عبادة قال في الشربة ليلية ونكره الاحتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساحدا انتهى ويحالفه ما ذكره هوفي شرح نور الايضاح من انه لا يكره ان يلتزم استفيد من مجموع كلام العلامة الشربة لالي قيامه على الدر وروى الايضاح ثبوت الخلاف في كراهه الاحتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيشـكل كل ما سـنـد كره حتام هذا المسـالـم مما بعد الاتفاق على كراهة الصلاة بالحاجة في النوازل في غير التراويح حيث كان على سبيل الداعي من غير خلاف فلت ليس المراد بالاحتماع هما المحلف في كراهته خصوص الصلاة بالحاجة واما

الح أي من حيث الافضلية والا فالزيادة عليهما لا تنكره انهما كما في الترتيب لالية عن الهسية ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسليم خلاف الاصح في الريالي عن المسوط
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادة ثم رأيت في الشرع بلالية عن الشيخ زين انه في البدائع
رد تصحيح السرخسي عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمانى
سكنت الياء للضعف والتقى سا كان الياء والتنوين فحذف الياء والحاصل ان ياء ثمان تسقط مع
التنوين عند الرفع والجرو تثبت عند النصب لانه ليس بجمع فيجربى مجرى جوار وما جاء في الشعر غير
منصرف فهو على توهم انه جمع جوى عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الياء
فتعرب بجر كات طاهره على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رباع) غير منصرف
للوصل والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كمثل معدول عن ثلاثة ثلاثة عيني (قوله وعندهما
في الليل مثنى) وقوله ما يقتضى اتساع الحديث معراج ورد الشيخ فاسم على استدلاله المشايخ للامام من
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجرك على قدر بصرك
وقوله عليه السلام في حديث الصحابين مثنى يحتمل ان يراد به شع لا وترنهر والمخلاف في غير التراويح
والسن المؤكدة جوى وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتخافى جنوبهم عن المضاجع
ثم قال تعالى ولا تعلم نفس ما أحق لهم من قره أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل حوف الله
عنه يوم القيامة شر بلالية عن الجوهرة (قوله وعند الشاهي فيهما مثنى) حديث البارقي قال صلاة
الليل والنهار مثنى مثنى والجواب كما في الريالي ان حديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت
فعناء شع لا وتر وللا مام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعين وكان يواطى على الاربع
في الصبح والسارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى دى بارقي نظر من همدان وبارقي بطن من الارد وجبل
باليين شيخا عن اللب (قوله وطول القيام أحب إلح) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أى القيام وطول القيام بكثرة القراءة وبكثرة السجود بكثرة التسبيح والقراءة أفضل عيني وفي الشرع بلالية
عن البحر احتلف المقل عن محمد فعمل الطحاوى عنه في شرح الآثار كما هو صحيحه في البدائع ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والدى
طهران كثرة الركعات أفضل من طول القيام ودكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الوالى حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله والقراءة فرص في ركعتي العرض) المراد به العرض المعلى كذا قالوا وعليه فلا يكره
ما في الافتراض شيخا عني ما في افتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقيل
فرص في الاولين وصححه في التبعة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحت وانه يجب عليه
السهو فائر المخلاف انما يظهر في سببه وعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير العرض عن محله بجر
ليكن سيأتى في السهوان تأخير العرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان تظهر في اختلاف مراتب الاثم
فعلى الاول باثم اثم بارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك العرض المعلى الذى هو أقوى بوعى الواجب نهر
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فيهما وان شاء قرأ في الاخرين انتهى يقتضى
عدم وجوب سجود السهو وترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعف لتصريح الحكم العمير
بالوجوب لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أى الحسن المصرى وهو قول رفر لان الامر
لا يقتضى التكرار ولكن اوجبناها في النسيئة بدلالة النص لانها متشاكلان من كل وجه والشع
الثاني لا يشاكل الاول ولا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسبح في الاخرين
عيني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وتراد ان يطلق صلى بخلاف الشع الثاني

رباع) وعند هبما في الليل مثنى
وعند الشافعي رضى الله عنه فيها
مثنى (وطول القيام أحب من كثرة
الركوع) (العرض) مطلقا سواء قرأ
فرص في ركعتي العرض أو ربا عيا وسواء قرأ
كان ثانيا أو ثلاثا أو ربا عيا أو احرين
في الرابعة في الاولين واحدى الاخرين
أو واحد في الاولين وسبعين بن عينة رجهما
أى بركت الاصح وسبعين بن عينة رجهما
الله تعالى ليس بركت اهل او عند
الحسن رجه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد مرها زيلعي (قوله وعند
الشافعي في كل الركعات) لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيماروي
مذكورة صريحاً فتصرف الى السكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا صلى صلاة بحلف ما اذا حلف
لا صلى فانه يحث اذا قيد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام
الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسبح في الاخرين (قوله وفي كل ركعات
النفل) لان كل شفع صلاة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
ويستغنى في الثالثة هداية وقياسه ان يعود أيضاً واعتراض بانه لو كان كذلك لم يصح مع ترك القعدة
سأهيا لئلا يصح ويسجد للسجود ويحب العود اليها اذا ذكر بعد القيام لم يسجد وأوجب بان هذا هو
القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تطل لان التطوع شرعاً أربعاً كما شرع ركعتين
فاذا ترك القعدة لم يكن تحميها بجعلها واحدة فصح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض
وعلى هذا فلا ينبغي ولا يعود اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة
والتي بعدها لا صلاة واحدة وسيأتي انه لو أفسدها قضى ركعتين فقط وكانها اشبهت الظهر من وجهه
وفارقه من وجهه فعملوا بالشبهين نهروا على الزيلعي عدم الفساد استحساناً بترك القعود على رأس الركعتين
عند الامام وأبي يوسف بعوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان
ما فعله لم يكن أوان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهرا الاصح الفساد قياساً
واستحساناً لو صلى ستاً أو ثمانية بقعدة ثم علم ان ما ذكره الزيلعي مستشهد على ما ذكره من ان القيام الى
الثاني بمنزلة تحريمة مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا
قيد شيخنا ما ادلوى أربع ركعات حتى يحتاج للتقييد بالمشهور وما اذا شرع في التطوع بمطلق الية
لا يلزمه أكثر من ركعتين لا لاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومثله في مبسوط شيخ
الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سيأتي عن أبي يوسف انه يلزمه الأربع بنيتها وما سبق عن المجتبى وغيره
من انه لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها مالم لا بانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر
حيث علل كون القراءة فرضاً في كل الفعل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه
لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روافع الفعلية فلم فيه الاحتياط في القراءة لا بها
ركن مقصود لنفسه لا كالتعدد نهرفسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضاً
احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في تخصيص مراعاة الفعلية في القراءة دون القعود الاول اشكالاً كما
في شرح المجموع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة الفعل فالتنفل ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام
في صلاة المغرب بعد ما صلاها يصم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا يجب في الثالثة وأوجب بانه
رجح جهة الفعل على جهة الفرض فيمارجع للقراءة كركعات الفعل ورجح جهة الفرض على جهة الفعل فيما
يرجع للركعات كما لمعرب انتهى قال الطرابلسي في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شأن به الفعل
لقصود ليله اذ هو من أخبار الاحاد وشبه الفرض اذ تدكره في العجم ومثله كترك الفرض فيه ومعلوم
ان كل ما فيه شأن يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كما لمعرب والقعدة الاولى
في المغرب ليست بفرض فكذلك الوتر واعتبر جهة الفعل في القراءة توفيراً على الشبهين حفظهما (قوله ولزم
الفعل بالشروع) صلاة أو صوما عبي وحقه في النهرا انه من استحالة الشيء قبل اوانه وههنا قال أوجها
وأقول انما لم يعمل أوجها لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما علم من كلام الزيلعي واعلم ان ما يجب
على العبد بالتزامه نوعان يجب بالفعول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين
اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمة مبتدأة ويجمع ذلك ظم صدر الدرس
المرحيت قال

وعند الشافعي رضى الله عنه في كل
الركعات وعند مالك رضى الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (الفعل والوتر) ثم
أورد الوتر بالدكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا ينفل (ولزم الفعل
بالشروع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ الدلك بمقاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع
وفي الاعتكاف شيء لانه يتنى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلعا وان لم يكن مندورا فاقوله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يتأني القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلو لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفر كالصلاة
المطنونة كان شرع في الطهر ثم تبين انه أداءه وكذا الوفاة بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا وصلاتها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا لو شرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء ثم صومه تطوعا
ولو أفسدها لا يلزمه القضاء خلافا لفر جوى عن المعراج واد اوجب النفل بالشروع لا يخرج عن العملية
ولهذا لو اقتدى بمطوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فخرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني مخرج عن الاصل خلافا لما في الريات ثم اللزوم بالشروع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح وينمى عليه ما في النهر عن الدائع لشرع في صلاة أمي أو امرأة أو حبيب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحته لكان أولى
لما ان الفساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي طاهرا ما فيه فيمنع وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند العروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت صيق لا يتأني فيه أداء صلاة جوى عن الشلي قال وأحر الطلوع عن العروب ليوافق
الشجيع وأشار بقوله ولو عند العروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء دائع قال في الهر ويزني القطع أى
يجب حروا عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسيحود ولهذا حدث مجرد الشروع
فيه لا بصوم بخلاف لا يصلى والحاصل انه يصير مرتكبا للمنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب طاهرا ريلعى
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للمنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو بدر ان يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولنا فتجب صيابه (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداه وقع قرية فوجب صيابه عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتميم رأى ماء ومصلحة أو صائفة حاضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قديده في المعراج بما اذا لم يفسده للحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاءه فانه المحوى
في الحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
ادمعة صاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعته وأقول ما فعله السيد المحوى عن المعراج من
التعصيل بخلاف ما يعهم من عبارة الدر المختار اذ يعهم من عبارته ان التعصيل بالنسبة للمعل العبر
العصدي بخلاف العمل القصدى فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحرر
بمراجعة المعراج وفي المخرج مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستعاض من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في العمل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المصوم فانه على ما سبق من التعصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاداهى فابله للمعمل على ما به ينتق الايهام ونصها وفي الصعري
لو أفسد الصوم العمل في الحال لا يلزمه القضاء اما لو احتار المصلى ثم أفسده عليه القضاء قال فان
وهو كذا في الصلاة ولو شرعت في العمل ثم حاصت وجب القضاء انتهى عايتة انه اطلق العمل في قوله
لو أفسد الصوم العمل في الحال لا يلزمه القضاء فيحتمل على انه بالنسبة للعمل الغير القصدى خلافا
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في العمل ثم حاصت حيث لا يصح حمله على العمل الغير

ولو عند العروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقتها الحيض حال شروعه في النفل فورا والحاصل انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصدا مقيدا بما اذا لم يفسده للمحال والا يكون مضافا لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا جمل ما ذكره من النفل او لا على غير القصدى وثانيا على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبلي لا دلالة فيه على ما فهمه السيد المحمدي من التقييد اذ ما ذكره من قوله انه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة بالنسبة لمسألة الخنث والمحصل انه بالنظر للحنث يفرق بينهما بما به في الصوم يسمى صائما بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا اتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه المحيطة بل من حيثية ان ما شرع فيه من نفل الصلاة أو الصوم ثم افسده يلزمه قضاء ومطلقا وان افسده للمحال ان كان النفل قصدا وفي الظن لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبلي من الفرق بين الصلاة والصوم لا ينافي ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهما كذلك في الصلاة (قوله وعند الشافعي لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه مبني على المتبرع وليس ان المؤدى قرينة فيجب صيانة عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بزوم المضي فيه فصار كالنجح والعمرة فاذا رماه المضي وجب عليه القضاء بالافساد زبلي وقوله كالنجح والعمرة يعيدانه لا خلاف للشافعي فيهما (قوله وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقدمنا ايضا ان ما قال به زفر هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتجزيعة المعلن اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر اذ راية الا تعارض الاقراء لان المتطوع لو اتى بركعة صلى طهر ثم قطعها فانه يعصى اربعاء سواء اقتدى به في اولها أو في القعدة لا حيرة لانه بالافتداء التزم صلاة الامام وهي اربع كائى البدائع محرر (قوله لو نوى في المعلن اربعاء) اطلق في المعلن فشمئلة المؤكدة كسنة الطهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها فصى ركعتين في طاهر اذ راية لانها نفل وعلى قول ابى يوسف نقضى اربعاء في التطوع في السنة أولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة بدليل انه لا يستغنى عن الشعاع الثاني ولو احمر الشعاع بالبيع فانتقل الى الشعاع الثاني لا تطل شعاعه وكذا المنجزة وتمنع صحه الحلو فيه لانه لو لم ينو شيئا فصى ركعتين بالاتفاق وبالقيود الاول لانه لو لم يقعدوا فسد الاخرين قضى اربعاء جماعا هو وتعب الشيخ شاهين دعوى الاجماع بان محمدا يرى فرضيه القعدة على رأس كل شعع وحيث لم يقعدوا فسد شععه فيلزمه قضاء عمدة شعاعه وتبني وأقول لا خلاف بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شعع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولو كان استحسن الامام وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فادام الى الثالثة قبل القعود تبني ابا ما قلنا لم يكن أو ان الخروج فلان لم يفسد ذكره الزبلي بل لو ابدل قوله يرى فرضية القعدة بقوله يرى فسادها بترك القعدة الخ لمكان صوابا والصواب في عبارة المهر حذف لفظه اجماعا لا لوجودها في البحر وعليه فلا اشكال ويحمل ما ذكره من روم قضاء الاربع على قولهما لا على قول محمد ثم طهر ان صاحب المهر تبني السكالي في دعوى الاجماع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اعلم انه مع ما لو كان الفساد لعذر والحاصل كائى البحر انه يعق اعجابا على روم القضاء افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحبس في حلالهما أو بعذر غير وانه يحل الا فساد بعذرهما وانه لا يحل الا فساد في الصلاة لغير عذر وواجب له في انا حقه في الصوم لغير عذر وفي طاهر اذ راية لا يساح وفي رواية المصنف يساح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيهما ويدل عليه ايضا قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الا فساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع تم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعنده ابي يوسف اربعاء) أى في المسئلة أعني ما لو كان الا فساد بعد القعود أو قبله اعتبار الشروع بالمذنب فلما ان الية قد افتريت بالسبب في المذنب وفي العمل لا لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه القضاء بالافساد سواء كان في وقت مكروه أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء ان شغى في وقت مكروه وأفسده (وقضى ركعتين لو نوى) في المعلن (أربعاء) وأفسده بعد التعمد الاول (أربعاء) ثم في أربع ركعات وفي الأربعين وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين (أو قبله) أى قبل القعود الاول وعندهما رحمه الله تعالى وعدن يوسف رضى الله عنه أربعاء

وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصلا فلان يصح اذا قرأ في
 احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا الاولين اعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لوقرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة لاني احداهما والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لان المحس البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فتح باب العناية في كمالها بطلانها في حق لزوم القضاء وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 فالضمير في كل من بطلانها وبقائها يعود على التحريمة فكان للتحريمة اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 للشفع الاول واعتبار بقاء بالنسبة للثاني فان في الامام يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الثاني
 القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريمة وان فسد الاداء
 خلافا للمحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان التحريمة لان القراءة ذكرنا دليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة لامي
 والآخر والمقتدى ولهذا من يخرج عن القراءة دون الافعال يلزمه الصلاة وعلى العكس لان لم يتركه لا يمكن
 بوجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل يوجب تركه لانه ليس بأقوى من تركه فكما ان تركه لا يفسد
 التحريمة لا يفسد الاداء فسادا كما لو احرم وقام طويلا وسكت او قد علم بات شيء من الافعال ثم اتى اوسقه
 المحدث فتترك الاداء وذهب للوصوء فتح باب العناية وطاهره كالرباعي والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 التحريمة وان كان اماما وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان مفردا أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو معه عن متابعه الامام عذر
 من نحو نوم او ازدحام حتى فاته سبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لغير) أي
 كذلك يقضى أربعا عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضا لترك القراءة فيه فلهاذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيهما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين او في احدى الاولين فقط لان
 الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احداهما يبطل التحريمة اذا قيد بالركعة بالسجدة كما في
 الرباعي فلا يصح البناء على التحريمة لبطلانها لانهما تعقدلان فعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قيد بالركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة عنده بالشرط الذي ذكره
 الزيلعي اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا قلت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاول ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعا وعندهما ركعتين الثانية قرأ
 في احدى الآخرين الخلاف فيما كالتى فلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعا الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط الخلاف فيها كالتى فلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتعافا السادسة قرأ في الآخرين بعض الاولين لا غير اتعافا
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتعافا الثامنة قرأ في الآخرين واحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتعافا فأربعة من خلافية وأربعة وفافية كما ترى وهي تنفرع الى خمسة
 عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسادسة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد العسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد اسما من قبل الترك ولم يدكر
 في العسمة ما اذا قرأ في اسكن مع ان العسمة العقلية تقتضي شلبي وأقول لو ابدل قوله ولم يدكر بجعله

(و) يقضى (أربعا لوقرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 في احدى ثمانية اوجه (ولا يصح بدو
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكروا كان أولى اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا الغلط الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظهر والعصر يصلان بعد سنتيهما فوجب جمعه على أخص الخصوص إلى لا يصلي بعد الظهر بأوله ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثانية دليل على هذا التأويل كذا في العماية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اعمالا ينبغي نهر وتعبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جوعن تكرار الجماعة الخ) أي بأذان واقامة در من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن نحر الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي خبيصة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموى قال وقال نحر الاسلام لو جعل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم العساذل كان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا مرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للا حياط وفي الدر ان صح ذلك فذوق له انه كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشمع التراويح اذ الاصح فيها الجوار كافي الخلاصة وسنة الفجر بأصاغيرها بالجوار أولى قيد بالقاعد لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويحاله ما في البحر حيث نقل عن قاضيخان ان سنة المجر لا يجوز اذاؤها فاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة المجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها انتهى ولا يعلم الصلاة بأيماء تسوع الا في العرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في المأفلة في فقهاء ورأيت بخط شيخنا شيخنا نقلا عن شيخنا ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شرنا ليلية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانصه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استناد شيخنا وهو العلامة المقدسي وصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في المأفلة أي جوارها بالاماء في المأفلة مع القدرة وانما حاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لما ورد فيه من الحر ولا الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا تركه أصله لا يبيح أي خير مشروع لك كونها غير واجبة وما كان هذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يعرض الى تركه لان ما يعرض الى تركه لا يكون حبرا والقيام قد يعرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كي لا يقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاه القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زيلعي وقال السكال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شرنا ليلية واعلم ان الحديث الذي ذكره السكال يقتضي جواز الصلاة بالاماء في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة العرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل بأباه الحكم على ثواب السائم بانه على النصف من ثواب القاعد ادلولى يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على الحالية أي مبتدئا وبانبا والظرفية مهر وفيه ان محبي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء وساء طرفين بل هو منصوبان على نزع الحافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعب بان النصب نزع الحافض سماعي أيضا وبعضهم يقيسه والحق انها ظرفان ليا بينهما عن الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال اس مالا

هذا المعطى المحذوف أى يصل إلى المطوع
ويقرأ فى الركعتين كلها ويصل
المسكوبة ويقرأ فى الركعتين
الأوليين العاتقة وسورة لا يصل إلى العرض
العاتقة وحدها مع ما لا يصل إلى العرض
مثل الدحل ولا الدحل مثل العرض
مثل الدحل الذى ذكر ما قبل المراد به
فى الوصل الذى ذكر ما قبل المساجد
الرحمن تبارك وتعالى لا يقضى
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
مأدى من العرض مع قدره التقييم
(ويصل قاعه مع قدره التقييم
أبداء) قيل يقعد مرعوا والصحيح أن
يقعد كل الشهود (وباء) أى لو شرع
قاعاً

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكرر

(قوله قيل يقولون) وقيل محتديا وكيفية ان يجلس على اليه وينصب ركنيه ويسد ساقيه الى نفسه بشئ يحيط من ظهره عليهم ما شرح المصنف الصغير للحاصل (قوله كما في الشهد) فيه اشارة الى انه لا يضع يده على يد راء فخصا منته لئلا يصرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يده اليه يشير قولهم

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر مر وباعن الامام
ونقل عن أبي الليث ان عليه القنوي وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء او ان التشهد يجلس كذلك سواء
سقط القيام لعذر أو لا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ولولم يقرأ ثم يركع جاز ولولم
يستوفى ثم يركع لا يجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولولم يقرأ ثم يركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم يقعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن البحر
في الدر من انه اذا شرع فيه قائما كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر فكما لا يخرج عن عهده ما روى به بالنذر الا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فبالنصريته وهي لا توجب القيام بل هي فعل على هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصا أم لا واختاره الكمال نهر وذكرك قبله عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال نحر الاسلام انه الصحيح (قوله ورا بكالح) التقييده ينفي جواز صلاة
المشائي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والسامح كالمشائي وفي توحيد العمل ايما الى ان الصلاة على الدابة
بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البعض يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
محمل يجوز اقتداءا أحدهما بالآخر وقيل يجوز كيهما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء جوى عن الخلاصة والظهيرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه در فلو دخل وهو فيها اتها وقال كثير برل ويتهما على الارض
بحر ونهر عن الخلاصة (قوله مؤميا) بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرح لا يجوز لها سرعت
بالإيماء كذا في مية المصلى وحله في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يحصر رأسه للسجود سائيا ولا حاجة
اليتمه اذا المنى انما هو كونه سجودا نهر وقوله اذا المنى الخ بعيدا لحوار باعتبار كونه ايماء به صرح في الدر
ويجوز في مؤميا ان يكون بالهمزة وبالفتحة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل حوارها
ما اذا كانت واقعة واسارت بنعمها فلو سيرها لم بحر بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بخبرنا اذا كان
بمحل كثير لقولهم اذا حرك رحله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظريتان وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو افتتحه الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومعه يعلم ان المراد بالقائل فمات فعله السكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والحنابلة
والمحمل على الدابة سائرا أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمحل الارض شره لا لينة عن العتم (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) طاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلى أيضا مع ان طاهر كلامهم المدع في هذا والعرق
قد يفسر تعقبه المحوى بان العرق أظهر من بار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
الجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة معراج الدراية وفي الفاروسات عند اني حبيبة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصرو عند محمد ويجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابس
فرشته وبحر أبو يوسف الايماء في المصرو سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرها اعتبارا بالخارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي راكعا على الحمار في المدينة يوحى وقال لا يجوز لان حواره ورد على الدابة
خارج المصرب بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذان انتهى فتحصل ان النقل عن محمد ودا حلف
همهم من نقل الحوازم مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومهمهم نقل عنه عدم الحوار كشراح
الجمع (قوله ويكره) لان اللعطي يكثر في المصرو فلا يؤمن من العلطي القراءة عناية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان العرض يجوز اذا وقوه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويوجهها ان

ثم يقعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد وجهها الله تعالى وانما
فد بالقدرة لانه لو قعد لعذر جاز اتعافا
(ورا كاج المص) حال كونه
(مؤميا الى أي جهة توجهت دابته)
أي يتنهل راكبا خارج المصرو لا اشتراط
فيلة ابتداء مطاعا سواء كان مسافرا أو مقبلا
الدرول أو لا وسواء كان على سرجه
خرج الحاجة وسواء كان المكان الذي
وسدرا أو لا وسواء كان المكان الذي
خرج اليه قريبا أو بعيدا وقيل ان كان
خرج الى موضع الجبل أو الى مكان
أكثر من قدر الدرهم لم يجز والعكس فيه
يجوز وقيل ان خرج من مصر فركب
يجوز على دابته ولا يجوز عند أبي
يتطوع على دابته ولا يجوز عند محمد
حبيبة في المصرو وعند أبي يوسف
تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
وجه الله يجوز ان يتنهل راكبا في المصرو
أي صا وانما قيد العمل لان العرض
لا يصلي قاعدا الا ابتداء ولا ساء ولا راكبا
بلا عذر

قدر والافقي سيرها يتوجه ان قدروا لا يفدونه شجنا عن هنية المعنى (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعوداً وعلى الدابة من غير عذر أو ما عدم جوازها على الدابة فقوله واحد وما عدم جواز أدائه من قعود
وعلى أحد قولين إذا لم يلزم القيام بصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فأفسدها
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاقة شامل لما لو شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليت على الأرض زيلعي (قوله والمراد بالفضل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الإيضاح
وعلى غير المعتمد يقال الأسنة العجور لما قيل بوجودها وقوة تأكدها والالتزام على غير الصحيح لان
الأصح جوازها فاعدام غير عذر فلا يستثنى من جواز النعل جالساً بلا عذر شئ على الصحيح لأنه عليه
السلام كان يصلي بعد التورق عدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة العجور بعد التورق عدا الانعلا
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراوا لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استعيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة العجور فمنهم من رجع عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من رجع الجواز مطلقاً أو أماً للتراجع فلم يختلف فيها ترجيح جواز أدائها من قعود مطلقاً ولو بلا عذر
(قوله ولا راجعاً بعذر) هذا صريح في عدم جواز أدائها سنة العجور كما بخلاف قوله في الدرر تعال له دابة
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة العجور لا بها آكد من غيرها هـ ولهذا قال في الشرع بلالية يجوز ان يكون هذا
ليسان الأولى يعني ان الأولى ان ينزل كفي العناية قال شيخنا وأما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها واحده فينزل حتماً (قوله وتجوز المكسوبة بعذر) قال قاصيخان اذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على ايقافها جازاً لا يما عليها وان كانت سيرة وان قدر لم يحرك لا خلاف المبكك بسيرها وفي القبية اذا سيرها
راكبها لا يجزئه العرص ولا التطوع ودرر والتسوية بين العرص والتطوع في عدم الاجراء يقتضي
التسوية أيضاً بينهما اذا سيرها مطلقاً بجل كثير أو قليل وفي المجليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك أيضاً
وكان العباس عدم الجواز اذا سارت معها هاوا لم يقدر على ايقافها انظر الاختلاف المكان لكنهم اعتفروا
ذلك لضرورة عجزه عن ايقافها وبهذا التقرير ظهر ان ما سبق عن النهر من تقيده عدم الجواز في حاب
الفضل اذا سيرها بالجل الكثير بخلافه غير مستلزم ثم رأيت في الشرع بلالية عن الرازي التصریح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في الغفل علة العمل الكثير قال ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا اتى حارت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيده لانه لو كان له معين لمه البرول ومن العذر
ما في النهر عن الحماية جل امرأته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لانه لا تعدد على الركوب
والبرول أي بتعمدها وما في مية المصلي من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم حرجه في البحر على قولهما
انتهى بماده ان يكون قول الشارح ولا معين له محرجاً على قولهما أيضاً وكذا ما سألني من قوله ولا يجزئ
من بركته وأما الصلاة على الجملة فان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمرة السير زيلعي وأشار بقوله فهي بمرة السير الى حوار الصلاة كما في
التنوير وهذا في العرص وأما في العمل فيجوز مطلقاً انتهى (قوله أو كان في طين) هذا اذا كان بحال
يعيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الأرض بديعة صلى ههنا لك شربلالية عن الاتقاني (قوله ونبي
بروله) أي بلا عمل كثير بان نرى رجله فاحذر من الجانب الآخر شربلالية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكباً ثم نزل بي) لان تحريمه اراكب انعدت مجزئة للركوع والسجود بواسطة البرول فكان له الايماء
رحضة والركوع والسجود بان ينزل ويركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بقدر البرول فائلاً وان أريد وهو ركب أي
وان كان المراد من قوله مكان له الايماء رحضة والركوع والسجود عزيمة وهو ركب بدون
تقدير البرول بان يركع ويسجد على الاكاف معناه يكون الاحراء هما بل بالايماء الواقع في ضمهما لان
الشرع حكم بالاحراء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالحرور عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الحماية
والمراد بالفضل الخ
لا تجوز قاعد ولا راجعاً بعذر لانها
المكسوبة بعذر بان تكون الدابة
جوطلاً لا يمكن الركوب الا بمكة الركوب
له أو كان شيئاً كبيراً لا يمكن الركوب
ولا يجزئ من بركته أو كان في طين لا يجزئ
ولا يجزئ من بركته أو كان في السادة
على الأرض مكاناً يسيراً وكذا بعذر
على الراحة والقافلة تسير وكذا بعذر
المعروف وحرف العبد والسبع (وفي
نبروله) مطلقاً سواء كان معه ماصلي
ركبة أو لا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع ركباً ثم نزل بي

بها انتهى أي فلا يقع الإجزاء ركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في ضمنهما (قوله وإن صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يني) لأن تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زياحي
وما قيل في العرق من أن النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منعه في النهي عن الفتح بابه
لورفع ووضع على السرح لا يني مع أن العمل لم يوجد انتهى لكن لو أبدل قوله وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وإن افتتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لأن التقيد بإداء الركعة نازلا يؤهم جواز البناء إذا كان قبل
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل فلا مبتدأ إذ
لا يجوز له عما شئ فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الأرض يدل على ذلك ما سبق عن الرباعي من
التعليل بأن تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة أن يلبس
وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا لأن أول صلاته بالإيماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوى على الضعيف فصار كالربيع إذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق
بأن إيماء الرابك ركوعه وسجوده في القوة وليس حائما عليه ولم يدا حاربا رة بركعة بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المربص فإن إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع العدة (قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعدما
صلى ركعة) لأن قبل أداء الركعة مجرد تحريمه وهي شرط فالشرط المعقد للضعيف كان شرطا للقوى
كالطهارة وأما إذا صلى ركعة فتدأ كدفع للضعيف فلا يني عليه القوى كما في الإقضاء وعنه أن
الراكب إذا نزل استقبل والنارل إذا ركب بي لانه إذا افتتح راكبا كان أول صلاته بالإيماء فإذا نزل ربه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف وإذا افتتح نازلا صار أول صلاته بالركوع والسجود فإذا
ركب صارت بالإيماء وهو وضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زياحي (قوله وس في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن البواهل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الأصل اتصال الراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات مخصوصة فعلى هذا يكون الأصناف في صلاة التراويح ميامنة
وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا يكون الترويجة اسم لتلك
الساعة التي تستراح فاصبحت الصلاة إليها للاحتصاص ويمكن أن يقال أن الترويجة اسم لتلك الركعات
الاربعة كدكرها وتسميتها ما مأخوذ من قوله عليه السلام أرخنا بالصلاة بالليل حموي وقيل سميت بذلك
لأعفائه راحة الجمة شرب ليلية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السبع عشرة مكملات
للواجبات وهي مع الترويع عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل هرعن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال الحموي وأشار في كتاب الكراهية من البرازية إلى أنه لو تال التراويح سنة
عمر كبر لانه استخف به وهو كلام ازواض انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتداولات المعتبرة بأنها
سنة عمر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية وأول ما طب على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستحباب في حيز المانع وفي فتاوى المجتهدين أنها سنة مؤكدة
باجماع الصحابة وباركها مستدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشرب ليلية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
احد عشر بالوتر وماروى أنه كان يصلي في رمضان عشرون ركعة وسوى الترويع وضعيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من أنه واطب عليها المخلصاء الزايدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو تعليل ادلم ينقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شرب ليلية (قوله وعندها سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لعوله أن الله تعالى فرض عليه صيامه وسلككم قيامه كذا في الكافي وهذا مما يندب إلى
تحصيله وبلاد على تركه لكنه دون ما واطب عليه الذي صلى الله عليه وسلم لم حموي وذكر أن يلبس عليه
السلام بين العدة في تركه المواطبة عليها بالجماعة وهو حشية أن يكتب عليه أو اعترض بانه كيف يشئ أن
تلتب عينا وهو عليه السلام قد أئمن من الزيادة بقوله سبحانه وبعلى ليلية الأسراء حين افترست الصلوات
المحس ما يبدل القول لدى واجب بان المصروع زيادة الاوقات وقصاها لزيادة عدد الركعات وبتقصاها

وإن صلى ركعة ولا نازلا ثم ركب لا يني
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
أنه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
الله إذا نزل بعدما صلى ركعة
وعن زفر رحمه الله أنه يني فيها
(وس في رمضان عشرون ركعة)
سوى الترويع مطلقا سواء كان للرجال
أو للنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر صلى الله تعالى عنه وعندها سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا ترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقترت في السفر وزيدت في الحضر شيخنا عن الشامي (قوله وقال مالك
 ستة وثلاثون) استدلالا بغير أهل المدينة ولما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على
 هدي عشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجسا عواما ومن عمل أهل المدينة غير
 شهورا ومجول على انهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقدار ترويح فرادى كما هو مذهب أهل
 المدينة زياحي فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزانة ينبغي
 للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن
 الرجندى وهذا ينبغي جملة على ما اذا كان قبل صلاة التور لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل
 وترا (قوله بعشر تسليما) قال في البحر انه المتوارث فلو صلى أربعين تسليمة ولم يقعد في الثانية فاطهر
 الروايتين عدم الفساد ثم اختاروا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمة من الصحيح عن واحد وتوعا به الفتوى
 ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمة وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة
 وقعد على رأس كل ركعتين فالصحيح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل بشئ من الاركان
 الا انه جمع المتعرق واستدام التحريم فكان أرى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن انتهى وظاهره انه
 لا يكره وبه صرح في المية وقال صاحب البحر لا يحق ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بركاهة
 الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلافله دافى الحلي عن المصنف والمحاربة تصحيح ان ذلك يكره مع
 التعمد قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلالان المراد به
 غير التراويح كذا في الشر سلاية فلو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به فتى
 در واحتر بقوله به يقتضي عماد ما من رواية الفساد فيما لو صلى أربعين تسليمة ولم يقعد في الثانية لان
 الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها
 بعد العشاء) أراد به ما بعد الحروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كافي الخلاصة قال
 وكذا لو ساءها على سنتها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الصلوة اذا طلع الفجر أما المددوب فالى ثلث الليل
 أو بضعه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره نورا اذا
 فأت لا يقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا مفردا لان القضاء من خواص العرض در روى في النهار الاصح ان
 قصاها لا يسن (قوله وقال جماعة من مشايخ بلح الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل
 التور وبعده لانها قيام الليل قال في المحرر لم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والتور) صححه
 في الخلاصة ورحمه في عابه البياض بان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلى بهم التراويح كذلك بجر (قوله
 والجمهورية على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد التور
 يجوز صححه في الهداية والحاشية والمحيط لانها لو اقلست بعد العشاء وثمرة الخلاف تطهر فيما لو صلاها
 قبل العشاء وعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفما اذا صلاها بعد التور وعلى الثاني
 لا وعلى الثالث نعم وتطهر فمما اذا فاتته ترويحاً أو ترويحاً وتحتان ولو اشتعل بها يعقوت التور بجماعة فعلى
 الاول يشعل بالتور ثم يصلى ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشعل بالترويح العاشة لانه لا يملكه
 الاثنان بعد التور بجر عن الخلاصة (قوله أى من بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة
 وسبه على الاعيان رايى (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة
 في المسجد فضيلة أخرى در روى في الشر سلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب
 ان يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عظيم القدر به انتهى ود كفى الهراهم في المسجد أفضل
 على ما عليه الاعمال قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلي ولوتر كوا
 الجماعة في العرص لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره لانه
 في الو بر معة سور وشرحه في العباية لو اقتدى فيها من يصلى مكتوبة أو وتر أو صلاة لا يصح على

قال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
 (بعشر تسليما) بعد العشاء أى وقتها
 بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
 لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلح الليل
 كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قيل
 التور وبعده) وقيل بين العشاء والتور
 حتى لو صلاها قبل العشاء وبعده على ان
 لم يؤدها في وقتها والجهر وروى على ان
 روي ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
 صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها
 بعد التور يجوز (بجماعة) أى من
 بجماعة على سبيل الكراهة حتى لو ترك
 أهل مسجد أو لو اقامها البعض
 فالجواب عن الجماعة تارك للصلاة
 ولم يكن مستثنا وعن أبي يوسف رحمه
 الله من قدر ان يصلى في بيته كما
 يصلى مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
 وقال مالك والشافعي روى الله تعالى
 عن ابي عبد الله

الاصح انتهى وهذا في النافذة مبنى على انما الاصل بمطلق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ست مائة وآيات القرآن ستة الاف وثني فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل
الختم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تغير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل
القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يعمل القوم ويلزم
تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فمعد احسن
ولم يسن في طائفة بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها ثقيل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستجمال فيترك الثناء
والتسمية والتسبيحات والطمانينة والهمى ان هذا الافراط يؤدي الى التفرط نهر (تسمية) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وست مائة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهي وألف
قصص وألف خبر وخمسة مائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلي عن
الشاف (قوله بالجر) ويجوز فيه الرفع عطف على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالعبارة بينهما وبين ما في المتن
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أحف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تتبع لها (قوله ثم لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصلي بمشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يصح كلام الشارح بان يكون لاحظان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التعدي بسن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ان حرف العطف بما محذوف اذا قصد التعداد
جوى ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والثاني بعد ما قيد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاه استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما ينظر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضي سنيتها نظر الما للتعليق بسن اوله عطف على ما يس قال الربيعي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولعل التوارث انما يستعمل في أمره حظ وشرف يقال توارث المجد كابر عن كابر أي
كبر عن كبر في العرو والشرف (قوله ويوتر جماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع من عدمه يعلم ما كان صاحب الدرر حدث قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوى وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصلي الوتر
بجماعة الخ ولا غبار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصلي ويكون المسمى هو المحل فيرجع للكرهية حيثئذ (قوله في رمضان فقط) احتمل
فيما هو الافضل واختلف الصحيح في النهر عن الحاشية والصحيح ان الجماعة أفضل وفي الربيعي
وغيره المختار ان الاعداد في المزل أفضل ورجحه في عقد الفرائد بمسئ الطهيرية احتسار أو على
على النسق انه بالجماعة احب واحتسار علمنا وبانه في المزل احب وهكذا في الدخيرة وهذا في ان
المذهب خلاف ما في الحاشية وانه ترجح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف ومكذا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تتركه اذا كان على
سبيل التداعي الخ) طاهره ان المسئلة مختلفة فيها وان منهم من يقول بكرهية الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي او لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصلي تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لسا ذكره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المعنى

(والختم) بالجر عطف على جماعة (مرة)
واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا حسم
القرآن في تراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لان التراويح مما شرعت بحق نفسها
بل الختم فيها وقد حصل (بجلسة)
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشر ون ركعة بجملة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
الخلاصة والكافي انها مستحبة (ويوتر)
أي يصلي الوتر (بجماعة في بقية
فقط) أي لا يوتر بجماعة في بقية
الشهر ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة انما تتركه اذا كان على سبيل
التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد أو
اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد حمله عليه وان اقتدى أربعة

الاقتداء بالوتر خارج رمضان حائز يمكن ان يفسر الجواز بالجمعة لا المحل فلا يخالف ما سأتى عن مختصر
 القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعتبر ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد باطلافة ان الكراهة
 لا تنفي بالنذر وهو جواب الحادثة حين شئت عنها بما صورته ان جماعة بذروا صلاة التسابيح فهل اذا
 ادوها بجماعة تنفي الكراهة تحرجها بالنذر عن الفعل وهل صلاة التسابيح كملاة الرغائب ونحوها في
 عدم منبر وجمعة الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يعيد ان الكراهة تنفي بنذرهما لا واجبت بمناصه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهة ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشرعية كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلى العيد
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح والجمعة وغيرها غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
 صرح البراري حيث قال بعد كلام وعن هذا كره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقيدة بما هذا الامام لعدم امكان المحرّج عن العهدة الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامه امر مكره وهو اداء الفعل
 بجماعة على سبيل التداخي انتهى فتحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
 التداخي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لم اعلمت من شعول كلام
 المحاوي لها قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي
 يعمل في رجب في اول ليلة جمعة منه واسبا بدعة وما يحتمل اهله الروم من نذرها للترج عن الفعل
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالاجتماع والمراد من
 البطلان بطلان كون النذر فيها يبيح كراهة الاجتماع عليها والافا للصلاة في بعضها مشروعة بصفة افراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
 نوى امامتهم ولو شرع هو ولم ينو الامامة فاصدق انه فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخاوية لم
 ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البراري ونقل العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
 الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الاداء نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في الفعل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البراري فاستفيد من كلام البراري ان الكراهة لا
 تنفي بالنذر في صلاة الرغائب واحواها بخلاف غيرها من المواضع الغير الموقوفة بتلك الاوقات الشرعية
 وعليه يحمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البراري لا تنفي الايهام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداخي على ما يظهر من كلامهم في اربادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو لموافي
 الدليل والها را حواهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خلاف ان قوله ولو لموافي الدليل
 والنهارا حواهم ليس فيه كبر فائده لان التعبير بكره يعيد الاحراء واعلم انه احترق بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نعل ولو غيره لم كان أولى دفعا لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
 لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقا فحول ليله القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ما رآه المسلمون
 حسنا فهو عند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف لا الدائمة يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الترخارج رمضان
 حائز كره في الدوائر وفي مختصر
 القدوري انه لا يجوز قيل معنى عدم
 الجواز الكراهة لا أصل الجواز

كان على سبيل التداعي ويراد بالنواقل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
لا مطلق النفل والقرينة على هذه الارادة قوله نحو ليله القدر الخ ويقسم الاطلاق في كلامه بما اذا كان
نذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليل لعدم
كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح
واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام الحاوي والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
فكذلك يستفاد هذا بضامن كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا في ان
يقال ظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قال بذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجب من المقتدى فقط دون
الامام وهو كذلك والالزام ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونصه قيل
ما سبق شرعا في فعل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم الجوار عدم الاعتقاد لعدم الحل بدليل التعليل
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخران قيل يلزم على ما سبق من ان
النذر وحده من المقتدى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يجمع حيث
كانت القوة دائمة اما اذا لم تكن كما هنا فلا لانهما عرصتا بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم
ان الحامل لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به لبعض من تصدر بغير حق من حنفية
هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فصلا عن ان يكتب

* (باب ادراك العريضة)
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على أصل العرض كما
ان النفل زيادة على الغرض (صلى)
مفعول (ركعة) في مستحب (من الظهر)
ونحوه (فأقيم) ذلك الظاهر

* (باب ادراك العريضة) *

اعلم ان الاصل ان يقسم العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تطلوا أعمالكم وان المقص للاكمال
اكمال معنى فيحوز كقص المجدد للاصلاح وقص الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا
بخارج نقص الصلاة منفردا لاجاز فصيلة الجماعة درر واستبعد من قوله بلا عذر وقوله وان النقص للاكمال
الخ ان المقص للابطال لا يجوز الالعراض كان مدت دائمة أو فارق قدرها أو خاف صياح درهم من ماله ومه
ما لو كان في نافذة تجي بمجازة وخاف فواتها ولم يقطعها لا مكان فصائها بخلاف المجازة وقد يجب كما اذا كان
لا نجاء عريق أو حريق ولودعاه أحد أبويه لا يجيبه في العرض الا ان يستعيث وقوله في النهرو المعلن ان علم
انه في صلاة مدعاه لا يجيبه والا حابه اه معناه انه لم يستعث لانه اذا كان يجيبه في العرض اذا استعاث به
ففي العمل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك العريضة والمواظبة (قوله كما ان العمل زياده
على العرض) وقدم العمل لان المريد دانه ولا كذلك الاخراد هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة
من الظهر) قال الربيعي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومه تعلم
ما في كلام الشارح والمراد بالظهر العرض الرابعي لاحصوا الظهر اشار الى هذا الشارح بعوله ونحوه
فخرج العمل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
فعله شربلا لية (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه مفعول أدت به ركعة فالتقيد به للاحتراز عما
لو كان يصلى الظهر قصاء فأدى ركعة فأقيم ادائها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقيد بها تسجدة لان التقطع
لاجل احوار فصيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القصاء على الاداء وسد قال في النهرو وفيه اعمام
الى انه لو تمزق اقتداءه كما اذا كان يصلى الظهر قصاء فاقبعت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه أراد
بالظهر ادائه انتهى ولو أقيم قصاؤها هل له قطعها ويقتدى مقتضى ما ذكره ههنا من التعليل باحرار فصيلة
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قصاء العوائت ويدعي ان لا يطاع غيره على قصائه لان التأخير

معصية فلا يظهرها (تنبيه) المندورة كالفائقة كما في البحر ونصه شرع في قضاء العوائت ثم أقيمت لا يقطع
كالنفل والمندورة كالفائقة كذا في الخلاصة انتهى وبالله ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
اداء فرض أو فضاء أو مندور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد طهر لي انما ذكره في
شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمندور قول آخر مما روي في النهر والبحر والدر على
ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط
بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على
ما هو الا اعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا أن الاول ما ذكرناه من أن تأخير الصلاة عن وقتها
معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك
المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في
مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرعيني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس لا كمال ولو كان في سبه الطهر
أو الجمعة فأقيمت أو خطب قبل يقطع على رأس الركعتين بروى ذلك عن أبي يوسف وقيل بنهما أربعا لها
بمئة صلاة واحدة على ما مرر يلى وفي الولو الجي وغيره أنه الصحيح ويرجح في الفتح القطع على رأس الركعتين
قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة وإليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمسكه من القضاء
بعد العرض ولا ابطال في السلام على رأس الركعتين فلا يعوت فرص الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
الحج انك معه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال رصف السنية لا لا كما هو روجه في النور (قوله ين
شعرا) أي وجوب صياحه للمؤدى عن البطلان وفي هذا تصریح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة
فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غنى عن البيان قال المحموي وفيه تأمل
وليسين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى هذا الوجه لان البطلان هما
بترك العود قدر التشهد على الركعة وإذا قعد لا يعيده هذا بل ما في العناية انتهى والطاهر ان المراد من
قوله بل ما في العناية أن وجهه بطلان التنفيل بالركعة الواحدة مدكور في العناية (قوله هذا اذا قيد
الحج) قد مناهه مسعود من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولي بالسجدة الحج) أو قيدها بما في غير
رباعية نور (قوله يعطع) أي فائتالان القوم مشروط للتحلل وهذا قطع لا محل ولا يكتفى بتسلعه واحد
وهو الاصح سور وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها محل الرقص والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)
لان للاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الحج) أي اتمام الصلاة مع عدم اداقيد الثالثة
بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة بقطعها) ويجوز ان شاء عاد الى العود ليسم وان شاء كبر قائما
ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم فائتالان لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس
بمحل روجه في النهر عن المحيطود كرهش الامم ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بهم لم يشرع
الاقاعد اتم اذا قعد قبل يعيد التشهد لان الاول لم يكن فعود حتم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد
ارتفع القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين رباعية ثم ما ذكره
الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام ولو أخذ
المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقصي ماسى عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقدم الثالثة بالسجدة
ادلا فرق في هدايس الاولي والثالثة على ما يظهر الى أن لم أره (قوله متطوعا) لا دارك وصممه الجماعة الا
في العصر لكرامه بعده (قوله وان قيدها بالسجدة مصى فيها) لا يباه بالكل في المحرور بالاكثر في المغرب
(قوله ولم يشرع مع الامام) لكرامة التعل بعد المحرور وم احدا لمطورين في المغرب وهو ما محالة
الامام أو التعل بثلاث وذلك مكر وه أي تحرر بما بل صرح فاصيحان بحرمته قلت الوتر ثلاث وهو نفل
عندهما فكيف يكون مثله حراما من البسابة (قوله اتم اربعا) لان محالة الامام احف من محالة
السمة لاسهام روعه في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومحالة السنة لم يشرع أصلا فيأتي

في ذلك المسجد (يتم شعرا) أي يضيف اليها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قيد الاولي بالسجدة ويقطع ويشرع مع
الاولي وهو الصحيح وعند الشافعي رضى
الامام وهو يشهد ويسلم على رأس ركعة
الله عنه يشهد ويسلم (ويقتدى) فرضا
وتكون دعاء (ويقتدى) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولي بالسجدة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية
(ولو صلى ثلاثا) من الركعات (يتم)
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها
(ويقتدى) حال تركه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة اعم اليك
اذا كان الامام والعزم متطوعين اما
اذا أدى الامام العرض والعزم العمل فلا
يكبره (فان صلى) المبرور (ويقتدى)
أو المغرب فاقم يقطع المصلى (ويقتدى)
بالامام وكذا الوفاة الى السابعة
ولم يقيد بها بسجدة وان قيدها بسجدة
مصى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع
في المغرب اتم اربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلواته ولو تركها حازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وفضي اربع ركعات لانه التزم بالاقتراء ثلاث ركعات تطوعا فليزمه اربع ركعات كما لو ذكر بها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كركل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فبقيت بغيره وفي الخلاصة المختارة فساد صلاة المقتدى قعدا اماما او لا وقوله في البحر وادائها اربع
يصل ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتمها اربعاً صلى ركعة ولو سلم مع الامام فعن شرب لا يلزمه شيء وبه اخذ
الشيخ في كافي النهر وفي شرح الجوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع المفضل ثلاثا لانه بسبب
الاقتراء (قوله وكره خروجه الخ) نحرى ما نهر لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق أو رجل يجرح لم حاجة ير يدالجوع زيلعي (قوله اذن فيه) جرى على العالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه او لا لافرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان بانتظام به امر جماعة
بان كان مؤذنا أو اماما في مسجد آخر تنفر الجماعة بعينه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعي
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره تحريرا والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكره لاجل المدحوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بحد وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاده أو لسماع الوعظ كذلك خلاف لما
في النهر عن البناءه بخلاف الخروج لم حاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه
ونزل الجوى عن البرجندى انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لماسبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احابه داعي الله تعالى بعدم الصلاة مع المكث
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد احاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
ز يلعى (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالادان هنادخول الوقت بل حقيقته ويحمل على انه وقع مؤخر عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرص الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الافى الظهر والعشاء) وطاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء مفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لا لان التطوع بعدهما مشروع وفي الخروج تهمة وهو المذكور
في كثير من المعاصي لكن ذكر صدر الشريعة ان المعجم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقامت وفي
المختلصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجح ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندى
(قوله فانه يكره أيضا) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عينا أو أماني غيرها فيخرج وان أحذ المؤذن في الاقامة
لكراهية العمل بعدها في العصر والعصر ولو لم احد المخطورين في المغرب اما للتبرأ أو بحالعه الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أسد لكس في الدر عن العهستاني كراهة العمل
بالثلاث تربية وفي المضمرات لواقته في لاساعة انتهى وهذا يعكز على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالتبرأ باطل لا مكره فقط (قوله فوت البحر) أى فوت ركعتيه مهر ثم المراد بخروج فوت ركعتي
البحر خوف فوت الجماعة لاحوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واداركت عن دحوف
فوت الجماعة فلا تترك عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الرم مهر وهو قول اس مسعود لا يتخلف عنها الا مافق وهمه عليه السلام بتحري بيوت المخلفين
وقوله أعظم أى من سنة العجز لان العرض بجماعة يعضل العرض مفردا سمع وعشرين صغارا لملح
ركعتا البحر صغارا واحدا منها فتح (قوله وان لم يجب لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا الشاهد على المذهب كما في التخميس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد يخرج على رأى ضعيف مهر لكن قال في الشر بلا لية الذي بحر رعدى انه باقى

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الادان (حتى يصل وان صلى) فرص
الوقت ثم ادان (لا يكره له الخروج) (الافى)
الظهر والعشاء ان شئ (المؤذن في)
الاقامة) فانه يكره أيضا اما اذا لم يشرع
بأس بان يخرج (وهو حاف) أى الذى
خاف (فوت البحر) مع الامام (ان
أدى سنة اتم) أد اعدى (وركعا)
والا) أى وان لم يجب (لا) يقتدى
ولا يترك سنة البحر

بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محدوشين ولا يتقدم بادراك ركعة وتقرير
 الخلف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما طنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشئ عليها الطهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقبل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حاب
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا بحث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالترك دون القطع اعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 وقوله في النهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة العجربا للسجدة مخالف لما قدمه من قوله وقيد بالظهر لانه
 نواشرع في نافله فاقبت الطهر لا يقطعها والمحكم انه ان شاء فوجد الامام في صلاة العجربا وخاف ان تعوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقضي وان اقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة العجربا لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجد مكانا عديبا بالمسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشئ أحسن من صلاتها في الصبي
 واشدها كراهية ان يصليها محتاطا بالصبي فلهما في قوله بشرط في السنة عند خوف العوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعا لانية (قوله وقال
 محمد احب الي فصاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي العجربا فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي المواطن ما لا يبلغه ان عمر فاته ركعتا العجربا
 وقصاها بعد ان طلعت الشمس وقل لي ما روي يتابعني ما روي انه عليه السلام قضاها مع العرض
 عدا ليلية التعريس تعقبه الشابي بانه اعما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس البرول احراليل
 للاستراحة أو الدوم بوجافدي (قوله وبعده لا يقصها) في الاصح لو ردد الحبر بقصاها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس وغيره عليه لا تقاس در (قوله وقيل يقصها نعا) أي بعد الر وال (قوله ولا يقصها
 مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا كانت مع العرض وقديقال لا يلزم من فوتها
 مع العرض ان لا تقصها بالعضاء بان يجعل لقصاها مجلسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرص الطهر)
 اطلاق اسم العضاء على ما ليس واحدا بحار بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها واعلم يقص سنة العجربا قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى العرض نحو فوت ركعتيه مع الامام لكراهة التدويل بعد العجربا
 بخلاف الطهر والتقدم بالتي قبل الطهر وكذا الجمعة كما في الدر للاحتراع التي قبل العشاء لا بها مدونة
 ولا تقصى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكراهة التعل بعده (قوله قبل شفعه) به يعني در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى ول الطهر شرعا لانية عن البحر (قوله ود كر الصدر الشهيد لاحتلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انه فات محلها على البعدية التي لم يفت محالها فلا خلاف في ترجيحها نهر (قوله وقيل لاحتلاف
 بساء على انه هل متدا أو سنة الخ) قال في الفتح وعدي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة لاتفاق على القضاء واعمال الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية ألا ترى اهم
 لما احتلوا في سنة العجربا هل تقع بعد الشمس سنة أو لا حكوا الخلاف في انها تقصى أو لا نهر (قوله هل قال
 انه هل الخ) وجه القول بانه هل نعل انه فات محله (قوله لم يقصه وحده ولا نعا) أما عدم قضاءه ليس
 وحده بعد شروح الوقت فله لا خلاف فيه الاسة العجربا بعد محله فاتها تقصى عده استحبابا الى ما قبل
 الروال وأما عدم قصاها نعا فهو الصحيح نهر (تمة) الافضل الاتيان بالسب في البيت ان لم يجع شولا ستي
 التي بعد الطهر والمغرب اس الشحنة راد في الهداية الموافق أيضا وبه اثنى الحق أبو جعفر حلالا لما نعه

بل يأتي بها ويقضى (ولم تدعى) سنة
 الفجر (لانية) أي ان فاتت سنة
 الفجر لم يقصها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتفاعها عندهما رجهما الله
 وقال محمد رجهما الله أحب الى فصاؤها
 الى وقت الروال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رجهما الله لولم يقص لاشئ عليه
 وعندهما رجهما الله تعالى لوقضى
 كان حسنا وقيل الخلاف متحقق
 ووقعى كان فعلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرص
 فتقضى مع العرض اجبا على وقت
 الروال مطاقتا سواء كان يصلي وحده
 أو بجماعه وبعده لا يقصها مقصودا اجبا
 يقصها نعا ولا يقصها مقصودا اجبا
 كذا ان الكافي (وقضى التي قبل)
 فرص (الطهر في وقته قبل شفعه) أي
 اذا نزع مع الامام وترك الاربع قبل
 الطهر يقضى في وقته عند الجمهور
 كذا روي عن أبي حنيفة ومالك
 وصلى الله تعالى عنهم وقيل لا يقصها
 ثم قال أبو يوسف رجه الله يصلي الاربع
 أولا ثم شفعه وقال محمد رجه الله بعكسه
 وذكر الصدر الشهيد لاحتلاف على
 العكس وقيل لاحتلاف نعا على انه
 هل مبدأ أو سنة هل قال انه هل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سبه يقدمه
 عامه فان حرج الوفا لم يقصه وحده
 ولا نعا وكراسا لاس

السكال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ
فيما سبق به ز يلغى (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك لقوات التكبير الاولى دروس من
المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظرفان صلاة الخوف
لم تشرع الا لئلا يكل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة ز يلغى وليست الركعة قيدا احترايا عن
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرر بفضل الجماعة بالانفاق شرب ليلية (قوله لان
المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقة وان لم تكن رابعة لانه اذا أدرك الجماعة بأدراك
ركعة في الرابعة ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة او ثلثها شرب ليلية (قوله فأدرك ركعة لم
يحسث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لا فظاها للجواب انه كذلك واختار السرخسي حنثه لان لاكثر
حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر مما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف
لا ياكل هذا الرعي فانه لا يحسث الا بالاكل كله انتهى واقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط حنثه اكل كل
الرعي بل اكثره (قوله لان أدرك الشئ أدرك آخره) ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحسث اذا أدرك الامام
في آخر الصلاة ولو لم يثبت وقول عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ز يلغى (قوله مطلقا) اي سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقبلا وما في نسخ الشارح بعد قوله
مطلقا من زيادة قوله اي في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة او لا صرب عليه شيئا بالقلم وكذا قوله
وقال المحسن والثوري الى قوله كذا في الهاية صرب عليه بالقلم أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء
العريض في وقته واجب وليس من المحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب اوسنة (قوله كما ان
من لم يأمن فوات البحر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام بها وفيما سبق عد قول المصنف ومن خاف فوات
العمر ان ادى سنته ائتم الى ان المراد خوف فوات الجماعة لا خوف خروج الوقت واداعلم المحكم عند خوف
فوات الجماعة فلا يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واداعلم كذلك في كلام الشارح ايماء
الى انه لو كان بحال لو انى بسنة غير الفجر كسنة الصهر تقوته الجماعة فيها يتركها لانه اداعلم الترك في سنة الفجر
وفي غيرها بالاولى وما في البحر عن قاضيها من تصحيح انه يسر الا تيان بها استشكله في النهز بقوله كيف
والجماعة واحدة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستعماد من قوله
ويتطوع في تخيير في سن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) في انى سدهما
ان ام فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى مفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى مفردا
يتخير ايضا لعدم نقل المواطة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الربيعي والاول احوط لانهما
شرعت قبل العرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده بغير نقصان تمك في العرض والمفرد احوط
الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم يفرق فتحرى على اطلاقها الا اذا حاف الموت انتهى وهذا أى ما ذكره
من ان شرعية الوافل قبلها القطع طمع الشيطان الى آخره في حتمها وأما حقه عليه السلام وشرعيةها
قبل العرض وبعده زيادة الدرجات ادلا حلال ولا طمع للشيطان في صلاته شيئا عن الشيخ حسن (قوله
وقيل اراد به السكال) أى أراد المصنف بالتخيير المستعماد من قوله ويتطوع كل السن لخصوص ما راد على
الرواتب فهذا القيل يقابل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سن العصر والعشاء ولكن يدعى جملة
على ما ادعى مفردا لا يوافقهم على عدم التخيير في الرواتب اذ صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المالم ر حقا للفتوى أم لا الى هذا
أشار شيئا ويحتمل ان يكون السمعير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السن ان رواتب أى الاحوط ان
لا يترك الرواتب لما سبق عن الربيعي من ان المصوص الواردة فيها لم يفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة
ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى العرض بجماعة او لا يكون بيان للمعنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بأدرك ركعة
بل أدرك فضلها) والتعديده اتفاق
لان المراد انه من ادرك ركعة من
الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة فلا
يقال انه صلاها بجماعة بل أدرك
فضلها بحسب أصله ما ذكر في الجامع
رحل قال بعده حان صلى الظهر
بجماعة فأدرك ركعة لم يحسث ولو قال
بعده حان أدرك الشئ أدرك آخره
الركعة لا أدرك الشئ أدرك آخره (ويتطوع
بقال أدركت ايامه أى آخر وقت)
قبل العرض ان امس الاحوال سواء صلى
مطلقا أى في كل الاحوال وقال المحسن
ان عرض بجماعة أو لا وقال المحسن
والثوري لا يتطوع أى مسجدا
فدعى فيه قبل المكتوبة ذكره
الامام المنزاهي كذا في النهاية
(والا) أى وان لم يأمن (لا) يتطوع
كمان من لم يأمن فوات الفجر مع الامام
لوانتعل بالسن لا يتطوع بل يترك
هذا في سن العصر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا
للفتوى له ترك سائر السن الا سنة
الفجر وقيل اراد به السكال والاولى
ان لا يتركها في كل الاحوال سواء
صلى العرض بجماعة أو لا

لاحوال (قوله واذا أدرك امامه راكعاً الى آخره) قال في النهر ومدركة في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
 مالا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبير الركوع لا الافتتاح جاز ولغت بيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك
 امامه راكعاً كبير للاحتراز عما لو أدركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركة كما فيكون لاحقاً في بها
 بل الغراغ دروا جمعوا انه لو اقتدى به في فومة الركوع لا يصير مدركة (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) في التقيد به اشارة الى ما في المصنف من ان خلافه رفر مقيد بالمكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركة عنده أيضاً الا
 انه في المفتح اثبت خلافه فيه أيضاً نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يمنع الامام في
 السجدة بين وان لم يجتنبه كمالواقتدى بالامام بعد ما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا يفسد
 صلاته بحر عن التخنيس قوله وقال رفر صار مدركة لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولما به لم يشاركه في
 شيء من القيام والركوع وهي شرطوا ان الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعذبنا بعد الفراغ لانه مسبوق
 وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا يركع ان صلى بعد فراه جار) لان ترتيب الركعات ليس بعرض
 في حق المدركة الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بغلبة شيخنا (قوله ولو ركع معتد قبل ان يركع
 الامام) أي بعد ما قرأ فاتحته أو قراءته أم قبلها ولا يحرثه ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعد مقتدى احرأ
 نهر عن الدخيرة (قوله ولا يركع) لقوله عليه السلام لا تادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جاراته انتهى وقال في البحر وهو بعيد كراهها
 التحريم للنهي شربلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما في به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما ينبئ
 عليه ولسان الشرط هو المشاركة في حره وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يحرثه لا ر
 سجد قبل او انه في حق الامام فكذلك في حقه لانه تسع له ر يلحق وفي الخلاصة المتقدمى لو أتى بالركوع
 والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعد ما
 بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعممه الشيء
 شاهي بان الذي في الخلاصة وفتح القدير ناهيها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهر عن ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاول من الاوجه الخمسة
 بعض ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربعاً بقراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ما ذكره في النهر أم أقصاؤه ركعة فيما اذا أتى به ما قبله فلا ان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة
 وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقل الى الثانية فيصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فيصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بعير ركوع وسجود فيصلي ركعة بعير قراءة ويم صلاته وأما أقصاؤه ركعة
 اذ ار كع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاداسجد قبل الامام لم يعد
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى
 سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فخلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما أقصاؤه الرابعة فيما اذ ار كع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبراً اذ لم تنهه ركوع مع الامام
 سجوداً عن الحاشية والصح قال ولا شيء عليه في الحاشية الا الكراهة ولو أطال الامام السجود فروع المعتد
 رأسه فظن انه سجد ثانياً سجوداً معه ان يرى الاولى او لم يكن له بية تكون عن الاولى وكذلك الثاني

(واذا أدرك امامه حال كونه راكعاً
 فكذلك المدركة) ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك تلك الركعة وقال
 زفر رحمه الله صار مدركة حتى
 لا حقا عنده في هذه الركعة وان صلى بعد
 قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد
 فراه جار وما بعد بقوله ووقف لانه
 فراه جار وما بعد بقوله ووقف لانه
 لو كبر ووافقه في الركعة اتبعها (ولو رجع
 مدركة تلك الركعة اتبعها) فادركه
 معتد (قوله ان يركع الامام (صح)
 امامه فيه أي في هذا الركوع (صح)
 ركوعه ولا يركع قوله فادركه لانه لو
 لا يصح وانما قيد بقوله فادركه لانه لو
 رفع رأسه قبل ان يلجعه الامام لا يجوز
 اتبعها ثم المأمور به نوحان

لثانية والمتابعة لجان المتابعة وتلغويته للخالفة وان بوى الثانية لا غير كانت عن الثانية نهر عن
 الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف رفر وعلى قياس ما روى
 من ابي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه
 في حق الامام بقي ان يقال ما سبق من قوله والمسئلة على حصة اوجه اى انها احدى اوجه حصة ليلتم
 بالمفسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الاولى
 وسجدة التلاوة اذا تلافي الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدى اذا زاد سجدة
 مثلاً وفي تكبيرات العبد ما يحرر عن أقوال الحنابلة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير
 الجنازة أو قام الى خامسة سها وتسعة اذا لم يفعلها الامام بفعلها المقتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح
 أول بين ما دام في الفاتحة وان كان في السورة وكذا عند الثاني خلاف المحدث أول يكبر للتلاوة قال أول يسبح
 في الركوع والسجود أول يسمع أول يقرأ التشهد أول يسلم أو نسي تكبير التثنية (مهمة) فيما يصير به
 الكفر مسلماً ولا يصير في المحامية لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في طاهر الزاوية وفي النهر عن
 ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن عيسى البيهقي على الوجه الذي فعله المسلمون
 بان تنهياً للأحرام ولي وشهد بالمسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما ادلى ولم يشهد بالمسك أو شهد
 المسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في القح ان صلى بجماعة معتدلاً وأتمها في الوقت يحكم باسلامه لان
 الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان مفرداً أو اماماً وكذا بالادان في الوقت لا في غيره أو سجد
 للتلاوة وطم ذلك في النهر فقال

وكاف في الوقت صلى باقتدا * متمماً صلاته لا مفرداً

أو بالاذان معلماً فيه أتي * أو قد سجد بعد سماع ما أتى

مسلم لا بالصلاة مفرد * ولا الزكاة والصيام الحج رد

(قوله أداء الحج) الاداء انواع أداء محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والتوفري رمضان والتراويح
 وقاصر كالصلاة مفرداً الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل اللاحق بعد فراع الامام
 أماله أداء فبقاء الوقت وأماله يشبه القضاء فلا بد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترم لان الاداء مع
 الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمورية بحروهي فعل مثل الواجب لمحلل
 غير الفساد وعدم صحة الشروع كما في التحرير وهو المراد بقوله كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
 وسبيلها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو أياضاً مشعر
 بهائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمورية نوعان يشير الى الاول
 ادلوه شيء على انها قسم مستقل لعال انواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيده سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التعرمة في الوقت كاف وقد يقال
 لا حاجة للتقييد بقوله في وقته المقيده لان تسليم العين يعني عن هذا القيد والا كان مثلاً فيكون قضاء
 ويحجب بان التقييد بذلك توجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وجبه الاداء وكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد خروجه وقته واعلم ان الاحتمال في ان القضاء واجب بمص جديد او بما وجبه الاداء وهو الراجح
 ايسر له ثمرة بغير (قوله وقضاء الحج) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث
 قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساد مجاز اذ ليس له وقت يصير بحروجه
 قضاء بغير (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن راد بالامرتا قص كلامه كصاحب المدارك لان المعبر
 بالثنية يفتى ان الواجب القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجبه الاداء وما فيه قوله بعده بالامر
 بحروجه في النهر ثم مثلية القضاء للاداء في حق ازالة الماسم لان حق احرار العصية كمال الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من عبده
 ولهذا يقال الدين يقضى بامثاله

في البحر والنظائر ان المراد بالماثم ثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها وأما ثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة أو الحج كما في الدرر الدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز الخذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكرك فرضا على الفور لا جراه الشرط لا يتراعى عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى) أي مجازا كما في المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوي

(باب قضاء الغوات)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بجزء وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة العبر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع العرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا صر صر باشد اذ حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصلها وكذا تارك صوم رمضان ولا يقتل الا اذا عمدا واستخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالقابلة اذا خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحر الصلاة عن وقتها يوم المحدث أي يوم حفره كافي العيايه وفي قول الشارح لاشتهاله بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز الا لعذر بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والمخوأنج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الغوات الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى حصة تجبس وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي واما وجوب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين ولا يخرج عن عهده الواجب الشك وفي المحاسن لو ترك الصلاة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى البحر والورود وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يطلها في سائر الصلوات الا البحر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر ما هو بيقضي حصة اللزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجدا من صلاته قضى عشره أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوازا له ترك كل سجدة في يوم توصيه ان العشر سجدا تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها بعض صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخره عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخره واحد حوى وقيدته في المحيط بالامام وهو طاهر في إعادة غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لانه بعدة بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين رابعي ولم يقل فرض كما قال صدور الشريعة لانصراف المطلق منه الى العظمى ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه ما لا يعوت الجوار بعوته وهذا به يعوت ولما اختلفت عبارات المشايخ في المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يمشى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمعروض موهوما ليس مرادا ازال الوهم بقوله عملا لا سقادا (قوله أي معروض) في تفسير الشارح للمستحق بالمعروض دلالة ظاهرة على انه يتخ الحياء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكرناه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي معروض والطاهر انه سبق فلم يتم طهران في عبارة السيد المحوى سقط اذل عليه ما وجدته ببعض المشايخ معربا للشيخ خير الدين وبه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي معروض اه واما كان الترتيب مستحقا لعول ابن عمر من سى صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فادارغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء وقال
(باب قضاء الغوات)
لم يترك قضاء التبركات طسا بالموثني
حيث ان طاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدا وانما فاته من الترتيب بين
لا شتهاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
العامة والوقفية وبين الغوات مستحق
أي معروض عملا لا اعتقادا وكذا
لا يجوز اداء الوقفية مع تذكر العامة وكذا
لا يجوز أيضا قضاء الغوات بترك
الترتيب بينهما

التي نسي ثم اعيد صلاته التي صلاها مع الامام والاثر في مثله كالتحريم وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث
 جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد هديل على ان الترتيب مستحق
 اذ لو كان مستحباً لما أخر المغرب التي بكرة تأخيرها لا امر مستحب زيلعي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن
 عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غايه (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه
 فلا يكون شرطاً للغيره ولنا اثر ابن عمر وحديث جابر وكوبه أصله بنفسه لا ينافي ان يكون شرطاً للغيره
 كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبعه شيء ومع هذا هو شرط للحجة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم
 الظهر شرط للحجة العصر في الجمع بعرفه فكذلك هنا زيلعي (قوله ويستقط الترتيب بين العائنة
 والوقية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص
 حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيق الوقت) لانه ليس من الحكمة تقويت
 الوقية لتدارك العائنة ولوقدم العائنة في هذه الحالة جاز لان النسي عن تقديمها المعنى في غيرها زيلعي
 وهو لوم تقويت الوقية وهو لا بعدم المشروعية والمراد بالجواز في كلام الزيلعي الحجة لا المحل لتصريحهم
 بانه يأثم بتقديم العائنة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنسي هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالنسي
 نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم العائنة وهو الاصح وهل المعنى أصل الوقت او الوقت
 المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آحر الباب والترجيح وان اختلفا لكن اعتبار الوقت
 المستحب ارجح كما يستعاد من المحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقية مع تدكير
 العائنة وأطال القراءة فيها حتى صاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع باسبغ
 والمسئلة بمحاله ثم ذكرها عند ضيق الوقت حازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع وبها في هذه الحالة
 كانت جائزة بالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعهما في نفس الامر
 لا بحسب ظنه فلوط ان وقت العجر قد ضاق صلى العجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل العجر ويضطرب
 فان كان في الوقت سعة صلى العشاء ثم يعيد العجر وان لم يكن فيه سعة يعيد العجر فقط وان أعاد العجر
 فبين أوصانه كان في الوقت سعة يضطرب ان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد العجر وهكذا يفعل
 مرة بعد أخرى زيلعي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب
 والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقية بل بعض التجوز الوقية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام
 يجوز لانه ليس الصرف الى هذا المعنى أولى من الصرف الى البعض الآخر ييلعي وفي النهر عن الراهدى
 انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز واذا لم يمكنه أداء الوقية الامع التحفيف في القراءة
 والافعال بترتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة من نلالية عن البحر (قوله والنسيان) اراد به ما يعم
 الجهل المستمر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب لمحق بالناسي
 واختاره جماعة من أئمة بحاروى ويتعرض عليه ما نقله في النقية صلى بلع وقت العجر ولم يصله وصلى الظهر
 مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب هذا القدر انتهى يعنى تجهله واما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة
 له على قضاء العائنة بدون تذكرها ولا صلى الله عليه وسلم حرج يوما ليصلح بين حينين فنسى صلاة العصر
 وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صحاهه بل رأيهم صلى العترة فوالا فصلى العصر ولم يعد المغرب
 نهاه فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في منعه
 والطبراني في معجمه عن حبيب بن سماع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت اوجب كفاي حاشية نوح افندى
 عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أى العترة وهو في الصلاة والاما أعادها (قوله حتى لو نسي العائنة
 الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوترية وتذكر في الوقت يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة
 قبل العترة مع انها اديت بالوضوء لانها تسمع العترة أما لو فرض صلاة مستقلة عنده فصح اذا قرأه لار الترتيب
 بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر نزع منه صلى العشاء بالوضوء فكان باسبغ العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويستقط) الترتيب بين الفائتة والوقية (يضيق الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفائتة وصلى الوقية ثم تذكرها بقضى الفائتة ولم يعد الوقية وقال مالك رضي الله عنه لا يستقط الترتيب بهما (وصيرونها) أي ويستقط الترتيب بين الفائتات وبينها وبين الوقية

فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تعال للفرص لانه ستة عدهما درر وواحد قوله يقضى الوتر
 يعبده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى اقدمى وتقييده بالتد كفى الوقت لاجل
 الايمان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تدكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والمحاضرة
 شرعيا لينة (قوله بصير ورتها ستا) أى من الفروض العلمية ليخرج الوتر لانه على لا يعيد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير وردة الفوائت ستا ان تكون الفوائت
 على وجه يوجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم طهرت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل لما لو بلغت الفوائت ستا ولو منفرقة
 والاصح اعتبار ان سلع الاوقات المتخللة بين الفوائت مذمومة ستة وان أدى ما بعدها الى أوقاتها والثرمة
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
 أيتها اولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت بعسها يعتبران سلع ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المتخللة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصر وظهر او عصر بازي وظهر ثم سقوط الترتيب بصير ورتها ستا
 يرجع لضيق الوقت ادلورا على الترتيب مع كثرة الفوائت لعماته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لم يحدث في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يدكر المصنف الطن مع انه مما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحيا بالديان وليس يسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار كما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا في طهر عده ان مراعاة الترتيب
 ليس بعرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة وغير مجتهد فمجرد طنه ليس بدليل شرعى
 ولا يعتبر انتهى فجعل المعتبر طن المجتهد لا غير وذكر شارحا الهداية كصاحب النهاية وفتح العديران
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استسح الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما الوصلى الطهر بعير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة وجب عليه
 اعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان طن عدم وجوب الترتيب
 باسهما الوصلى هذه الطهر بعده العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب صحيحه ان
 طن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر صحيح لقول بعض الائمة بعدمه ولا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكر السبب ان له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة وهو يرى انه يجزئه فانه يظن ان كانت
 العائنة وحب اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحض ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان طنه معتبر سواء كانت العائنة وحب اعادتها بالاجماع او لا فلا يلزمه اجراء
 أى حبيقة ولا غيره وان كان مقلدا لاى حبيقة فلا عبرة لآيه المخالف لمذهب امامه فلهما اعاده المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعاده العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فقهه بفتوى معتبه كما
 صرحوا به فان افتاه حتى اعاد العصر والمغرب وان افناه شافعى لم يعدهما وان لم يستفت احدا وصادف
 الحق على مذهب مجتهد آخره ولا اعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
 بدحول وقت السابعة غير مصطر اذا لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يخرج بعد البعض) وجعل المصطفى كان لم يكن رحاله صحيحه في المعراج
 وفي المحيط وعليه العموى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه العائنة ليس باولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفي الاستعمال بالكل تعويب العربية عن وقتها وما ناله يؤدى الى الهول لا الى الرحو
 عنه فان من اعتاد تعويبت الصلاة وعلم على نفسه انه كاسل لو افنى بعدم المجوار بعزت أخرى وهلم جرا
 حتى تبلغ حد الكثرة شرعا لينة عن المعنى (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدحول

بصير ورتها ستا بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت العائنة قدسية
 أو حادثة فالمحذية تسقط اتفاقا وفي
 العدة اختلاف المشايخ وذلك كما ترك
 صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يفص تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 ذكر الائمة المحذية لم يخرج عن ذلك
 وقيل يجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال في رفرجه الله الترتيب
 يلزم في صلاة شهر

في حد التكرار وهو ان تكون العوائت ستاوية اندفع ما عن محمد ان المعبر دخول السادسة زيلعي وبجر
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم بص صريح عن زفر (قوله ولم يعد يعودها الى الغلة) وكذا
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والصيق لكن في الدراية لو سقط
للنسيان أو الصيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعود اتعافا ونحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر عن المجتبي
لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تعود على
الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاص الخ وأشار في الشرع بلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الصيق
أي ظهر سعة الوقت وأشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الغائنة والوقتية معاد شرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
لمراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا خرم في الشرع بلالية بانه يلزمه الترتيب ولم يحدث فيه خلافا (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان غلة السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام
ربيعي لان الساقط لا يجعل العود كما قيل بحسب دخل عليه ما عار حتى سأل فعاد فليسلام بعد نجسا
سرب ليلية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الزيلعي مذهب الحسن ورواية عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو باس للظهر الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهر والشمس جرا وعربت
وهو فيها اعها ووطن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد العروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها ساكون كلها فصا ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم عرت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يوم العصر استحسانا وبجرته
ربيعي (قوله يقع العصر في الوقت المكروه) وكذا لو كان محال يقع من العصر فيه شرعية ليلية (قوله
وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التحريمية عقد للعرض وادابطلت العرضية بطلت ولهما ما
عقد لأصل الصلاة بوصف الغرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بجرع الهداية
والثمة تطهر فيما اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهارته عندهما خلافا لمحمد عنابة وما وقع
في حاشية توح امدى حيث عكس ذلك مسبق قلم قال الكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لروم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصلي الذي تد كرافة حلف الامام بالمضي
وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والامام حاله شيخ حسن وأراد بما الحديث ما سبق من قول ابن
عمر من نسي صلا فلم يدكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلا به فليصل التي نسي ثم
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لا به كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلاها له نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحها
كالهاية والعمامة وعاية البيان وكذا في الكاكي والزيلعي واكثر الكتب والصواب كما في البحر ان يقال
حتى لو صلى خمس صلوات ونحو وقت الخامسة من غير قضاء العائته ودخول وقت السادسة غير شرط كما في
الدراية لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلب صحيحته بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
اعاده قبل ان تصير العوائت معه ستاوية العساد ما صلا قبلها وفيها يقال صلا تصحح حسا وأخرى
تعد حسا فالمحججة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمعدية هي المتروكة بعضى قبل السادسة بحسب
المبسوط (قوله وعندهما يعد فسادا با) لان الكثرة غلة لسقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود الغلة
في حق ما عدها في حق بعضها كما لو رأى أي عده يبيع ويشتري فسكت بدت الادس دلالة في حق ما عده ذلك
المصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معيا بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحبل فيما عدها لا فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا تبقى التحريم عده لانها تعد للعرض فاذا بطل وصف العرضية بطلت التحريم
ولا في حقه ان الرب يسقط بالكثرة وهي فائتة بالكل موجب ان يؤثر في السقوط ولهذا اعادها غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر
عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها
الى الغلة) أي يعود العوائت حتى قل ما بقي
فغنى بعض العلماء يعود والاول اصح
وعند بعض (فروضا) حال كونه (ذا كرا
(فلو صلى فسادا) فسادا
فائتة ولو تواتر فسادا فسادا
(موقوفا) أي لو صلى العصر مثلا ذاكرا
انه لم يصل الظهر فسادا لم يكن
في آخر الوقت والعبرة لأصل الوقت
عندهما وعند محمد يرجع الله تعالى
لا وقت المستحب حتى لو شرع في العصر
وهو باس للظهر ثم تذكر الطهر في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المكروه
يقطع العصر عندهما ويصل الطهر
ثم يصل العصر وعندهما يرجع الله تعالى
في العصر ثم يصل الطهر بعد عروب
الشمس فاذا عدت العريضة لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى
الله عنه يبطل كذا في اختلاف بينهم
عامه مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
بفسادها موقوف على ما في حقه
رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الطهر
عاد الكل حائرا وعند محمد يرجع الله تعالى
بما لا حوار له حال وقال الزيلعي رضى
الله عنه لا يعد أصلا وله ولو تواتر أي

مرتة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز فلها قوة زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتجهيل الزكاة الى التقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا زائلي (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان التور وان وجب الترتيب بينهما وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بساء على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير التور (تمة) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا طهر يوم كذا أو عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى أول طهر عليه أو آخره فاذا نوى الأول وصلى فسا عليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر طهر عليه وصلى فسا قبلها يصير آخر كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد ففرضي يوما ولم يعين جاز لا لالسبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكنز في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان واحد ولا يجوز في رمضان ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شر بلائية ويجالعه في النرجح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى أول طهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضان هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة الحجة ثم مرض مرضا يصير الصوم وكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايما فأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقد رويها انبي (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بروج كذا التور والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل حاز ولو أدى عن صلته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وطاهر قوله ولو أعماه الكل جاز بعيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذا لك عنده
خلافا لما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
السبب والاصل ان يكون المضاف
الى سبب المضاف كما في جبار الشرط
ونحو العيب وسجدة الباذية وهذا
لان الاضافة للاختصاص لا لغيره
الاختصاص اختصاصا للاحكام
والا كان سجود السهو لا صلاح ما فات
أنسبة قضاء الفوائت (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو) *

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرحوح در وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة عا في النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تدكر الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا يسجد بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلته فتفكر عمدا حتى شعله ذلك عن ركس أو أحادي سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كافي الهرا وتعمد ترك القائمة على ما نقله الشيخ شاهين عن الحواهر معر بالبعية القبية فصعيف كما في الشر بلائية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا) يعني اذ لم يدل الدليل على خلافه كصدفه العطر وحنة الاسلام فانه فيما ذكر لم يصف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصفي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي لا اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المعصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا امر به لرواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدة واحدة ولأنه شرع بحجر النقض وهو واجب كالدماء
في الحج غير أنه لما كان المال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شارح الجهران يكون من جنس السكر
وطاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أتم ترك الواجب وترك سجود السهو وبجر وفيه نظر بل انما ياتم ترك الجاهل
اذ لا يتم على الساهي نعم هو في صورة السهو ظاهر وينبغي ان يرتفع باعادتها نهر وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طاعت الشمس بعد السلام الاول واجرت وقد كان يقضي فائتة او خرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بني الفل على فرض سهو فيه لم يسجد نهر
عن الفتح والقبية وقوله وقد كان يقضي فائتة بغيره عما لو كان في صلاة العصر فانه اذا اجرت الشمس
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهية والكلام وتعمد المحديث وثوبان بن جهم
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويجدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسعين الجيم
المقومة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدرر رائدة لا تشتعل الجماعة بما ينافي الصلاة اذا سلم ثنتين بخلاف المنع حيث يسلم تسليتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي خرم به الشارح واعتمد في الشرع بالنية عن البحر الصحيح ما في المجتبى انه يسلم
عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وصحح أيضا نهر وعمل الرابعي عدم اتيانه بسجود
السهو بعد تسليمة بان ذلك بمنزلة الكلام وطاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به فسله لا يعتد به
ويعيد وطاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما سأل في كلام الشارح من ان الخلاف
في الاولوية لافي الحوار ان تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
او هو المنع المحلول بالمنع الجمع فيسجد لوجع يمينهما شيئا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوته حتى لو سلم بمجدد رفعه من سجدة السهو ويكون تاركه لواجب فلا تعد بخلاف
السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تدكرها بعد ما قعد فسجدة ما يعتد به اعادته وكذا التلاوية
على ما احتاره الكمال وقيل لا ترفعها لاسها واجبة فلا ترفع العرض واختاره شمس الأئمة والاول اصح لاسها
اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها اشر بنباله ويربى واستعيد من قول المصنف يجب سجدة بان
بتشهد وتسليم ان تشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التوسيع يجب له سجدة ثان وثشهد وسلام
(قوله والسلام على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لار موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدة) قال قاصيخان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) سواء على ان سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للتم في صلي فيها
ويعد عليه كون خروجه منها بعد الاركان والسس والمسجبات والاداب قال في الميهد هو الصحيح وبلغ
ثم اختلف في المراد من دولهم سلام من عليه السهو ويخرجه منها عندهما فمال بعضهم بخروجه خروجا موقفا
لابان عادي سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعتد به انه أخرجه وهذا يقتضي ان يحصل بين ما اذا
عزم على العود فيؤخر أو لا فلا نهر اى ان عزم على العود الى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما
في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في انه يخرجه اعمالا توقف في عودها
ثانيا ان عاد الى السهو وعندهما تعود والاولا قول اصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريم (قوله
وعندهما في القعدة الخ) من تممة القيل السابق سواء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظر فيه الاكمل بان الاصل ان كان كور مقروفا لو كانت هذه المسئلة
مبدية عليه لكان الصحيح مذهبا وطرفيه السيد الجوى بما نقله الرابعي عن الميهد من صحيح مذهبا
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمصنوع والغنية وفي الخلاصة انه المختار عند
المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامر به كما سبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العبد
والجمعة والمكة وبه والتطوع سواء تنوير لكن في الدرر البحر احتار المتأخرون عدمه في الاول وليس لدفع الغتة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين
ان كان مسجدا مطلقا سواء كان بزيادة
او نقصان (سجدة بان تشهد) والسلام
على النبي عليه السلام والدعاء في
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدة
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
وعندهما في القعدة بعد السجود ثم
سجوده واجب في الصحيح

ياقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الواني قيد ما ذكره في الدرر بما اذا حضر جمع كثير أما
 ذالمحضر والظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك وهو التشويش اه (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد القعدة زيلعي فلو كان واجدا لرفع كسجدة
 لتلاوة والصلية والصحيح الاول لما سبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعهما وانما
 لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة للصلية لانها أقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله والمخلاف في الاولوية) لانه
 روى عنه عليه السلام مثل المذهبين قولاً وفعلاً والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤثر السجود عنه حتى لو سهوا عن السلام ينحصر به زيلعي ليكون جبر الكل سهوا يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو وناب التري انه لو سجد لله وقبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثاً أو أربعاً فغفله ذلك حتى آخر
 السلام ثم ذكر انه صلى أربعاً فانه لو سجد لهذا النقض بتأخير الواجب تكراراً ولم يسجد بقي نقصاً لازماً غير
 مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز فتح (قوله دون المجوز) وروى عن أصحابنا انه لو سجد لله
 قبل السلام لا يجزئه ويبيده بحر (قوله وقال مالك ان كان سهواً عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبيده لانه لرعم الشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد حموى عن اليبانية (قوله فتجبر) فقال له أبو يوسف الشيخ نارة يحطى وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركا ما شئنا فطن ان أبا يوسف قال الشيخ نارة يحطى وتارة يصيب عاية لكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا اجتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
 أي المهملة ن أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فاد كره السيد الحموي من قوله صوابه
 والاراي مع الدال يمتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والدال بالذال المججمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بتكبير وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعصه لانه د كرمطوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعي ونقل في البحر عن الطهيري
 احتسافاً في وجوب سجود السهو اذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما يظهر من كلام الزيلعي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها عبرة ككسيرة العبد وكذا ما نقله في البحر عن الطهيري بعيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيدين حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتباراً بتكبيرات العيدين الخ وما في الدرر ان زيلعي من وجوب تكبيرات الثلاثة من الترتال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلعي لافي صفة الصلاة ولاها ولعله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد لله وقته وهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الترتال وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك العائنة في الاولين أو أكثرها لان لاكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو أنه ومنه تكرارها الا اذا قرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للروم تأخير السورة في الاول
 يعني اذ لم يعصّل بينهما بالسورة لافي الثاني بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها سنة على الصحيح زيلعي
 وكذا اذا قرأ السورة ولو حرفاً ولو عم السورة الى العائنة في الاخرين لاسهوا عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهياً لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحرف واعلم ان عموم قوله بترك واجب بعيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهواً لكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهواً مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم بما ساء
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في الهروا سهواً عنه ان يطيل القعدة ويقع عهده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه أحرم واحداً كذا في التحفيس الخ ولو تشهد في قيساه قبل العائنة
 لاسهوا عليه لانه محل للثناء وبعدها عليه السهو لتأخير السورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام والمخلاف في الاولوية دون المجوز
 وقال مالك ان كان سهواً عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان أبا يوسف قال له رأيت لوزاد فيه
 ونقص فتجبر ومن أراد الضبط على
 مذهبه فليأخذ العفاف مع العاف
 والدال مع الدال (وتسليم ترك واجب)
 يتعلق بقوله يجب (وان سكر) ترك
 السبب (وبسهو)

الثانية لا شيء عليه لانه محل للذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يجهر فيه بقدر ما تجوز به الصلاة في جماع على الاصح وجب وفي الخلاصة أسمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهرًا أو جهرًا أن يسمع السكك وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام جهر لزمه السجود وهذا كما في البحر بسني على وجوب المخافة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما يخاف وجب السجود قل أو أكثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد در ما يتعلق به وجوب الصلاة قال الولوالجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخاف اقبح من المخافة فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ زيلعي قال في البحر فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا من الخفية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والمخافة مطلقا من غير تقييد بالقلة والكثرة واختلفوا في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب لزوم السجود بتركها ساهيا وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أي يوسف بحر وقوله بترك واجب أي غالبا فلا يرد ما ساقى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهولة امامه) لانه لا اقتداء صار تعالى للامام ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة لله وهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجد هما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لان بصير مخالفا لمامه وما التزم الاداء لاتباعه بخلاف تكبير التثنية حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمة ما ولهذا يجوز لاقتدائه به بعد ما سجد السهو زيلعي والمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهوا في فوات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الا لاحق يجب عليه سجود السهو ولو سهوا امامه بان سها حال نوم المقتدي أو دهاه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه ان يتبعه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واداسها الا لاحق فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانيا ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فيسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراديه ويقعده معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا رتفاضهما بجماعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تفسد لعدم بقاء شيء من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لانه كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو والامام استحسانا درر وشربة لانية مع زيادة اصحاب شيخنا والمقيم خلف المسافر كما لم يسبق يلزمه المتابعة وقالوا يتابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلاته استحسانا ناهر ورأيت بخط السيد المحوى ما محصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو ويخرج في الطهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تعد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي ايضا لا تطل بحروج وقتها بان عرت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده حال الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه بعيدا لثبوت الكراهة مع تعدد الجمار وعم كلامه الا لاحق واختلف في المقيم خلف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من العرض بخلاف العمل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من العرض حتى يعود اليها الا محالة وان اسوى قائما درر بصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان يرفع اليه من الارض وركبته عليه وقيل ما لم يصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهولة امامه (على المقتدي
الاسهوي) أي بسهولة المقتدي عليه
حتى لو سهوا المقتدي لا يلزم الامام
والمقتدي السجود (فان سها) المصلي
(عن القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا خرم به الشارع ولم يخل خلافه
قال في الشر نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان اياه
العمويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب بالان ما قرب من الشيء يعطى حكمه من (قوله)
ولا يسجد للسجود هذا القدر من التأخير (الح) قال في الشر نبلاية وفي السهو هو الاصح كما في المسندية
وفتح القدير والعناية والبيان والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوالحجية وهو
المختار انتهى ووجهه كما في البحر عن الولوالحجية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله
بما قبله من الركن فصارت كالواجب فيجب عليه سجود السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا يأتي ما ذكره الولوالحي انتهى ولهذا جاز المحوى ان يكون قول المصنف ويسجد للسجود متعلقا بالمسائلتين
قال ويحوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الطاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد للسجود) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه أقرب أما على ما اختاره الولوالحي من انه يسجد فيه أيضا فيعمل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام أقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود نفسد صلاته على الصحيح لتكامل المجنبة برفض
العرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج مع الايمان التمسك بفرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا ينبغي والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في العرض سهر والحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد وعدمه اما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام أقرب نقله في النهران شرح القدروري
لكن نقل في الدرر السكال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التوحيدي ان الاشبه
وبالع في المحتسبي في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض عطايل هو تأخير كما لو سها عن
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تنفسد على الاصح
وأقره في الشر نبلاية لكن أحاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الانها تقع فرضا في القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرصا جم قال في الفتح في النفس من التحجيج
شيء ادعاه امر الراعي انه راد في صلاته قياما وهو ان لا يحل فهو بالهبة لا يحل الا ان يعرق باقتراح
هذه الزيادة بارض لكن المستحق لزوم الاتيم لفساد فترجى هذا البحث القول المقابل نهر بقى ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبلاية مؤاخذه لا صريح كلامهما يعيدان الزيلي صحيح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهره يعيدانه لا يقول بتصحیح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام أقرب وليس كذلك فانه لو بان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام أقرب وأما عن تصحيح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه أولوى (قوله)
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق بأول أو لا ودخل الثماني سهر ولهذا قال
في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثلاثية
في السائفة الخ قال في الشر نبلاية تسمية القعود في السائفة بالاحير باعتبار المشاكلة وفي الدرر سها
عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكفي كون كلا الحليتين قدر التمسك والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به
العموم حتى يسجد ولم يفسد صلاتهم لم يمتدوا بالسجود وفيها بلعز أي مصل ترك القعود الاخير وفيه
الخامسة يسجد ولم يفسد فرصه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا مادا
يذكر ركوع فانه يعود أيضا لعدم الاعتماد بهذا السجود فيعود لصلاح صلاته لا من مادون الركعة
محل الزم سهر (قوله ويسجد للسجود) لانه أحرف صا وهو القعود الاخير مجزئ لم يفصل سها من مادا
كان الى القعود أقرب أولا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق سهر

(عاد) وقعد وشهد ولا يسجد للسجود
هذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود أقرب بل
الى القيام أقرب (لا) يعود الى القعود
ويعتبر ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان المصنف الا لا (ويسجد) للسجود
القيام أقرب والاول (ويسجد) للسجود
هذا الذي ذكرنا رواية عن أبي يوسف وقد
استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
وهو قولهم ما لم يسجد قائما (فان سها عن)
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
العود (الاخير عاد ما لم يسجد) للركعة
الخامسة (وهو يسجد للسجود) في
الركعة الخامسة

(قوله بطل فرضه) لانه استحکم شروعه في الساقطة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن
 الغرض بحرق في النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو سنة الظهر وعن البرزوي لا يعود وقيل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول محمد وسجد للمسلم وعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرمت بنية الاربع فان نوى ثنتين
 عادتا فافترقا في النية آخوه (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند سجدة الخ) لان تمام الركن بالانتقال
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكال احتار خرا الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفع وأقدس
 شربلاية (قوله وعند محمد يني) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
 المحدث وزه بمجته مكسورة بعدها هاء كلمة تجب أريد به التكميل وقيل الصواب ضمها والاراي غير خالصة
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أقسدها فعلى قول
 محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا مشروعة في تحريمة السب بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة ندبا) لان الفعل بالتزغير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لانه طال ثم قيل يسجد للمسلم وعلى قوله ما والا صح انه لا يسجد لان القصص بالعناد لا يجبر
 بالسجود زيلبي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة تجعل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود لما أتى به على الوجه المشروع زيلبي وبالعود الى القعود لا بعيد التمشيد شربلاية ولو لم يعد وسلم قائما
 صح فرضه والا صح ان تقوم ينتظروه فان ما قبل ان يقيد هاتعه وان يسجد سلموا نهر (قوله وضم
 اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في المجر به بقي در ولم يبين الشارح حكم
 الصم هما وبينه في النهر بقوله ندبا وأوجبوا قائل على ما مر مشير به الى ما قدمه عن السكافي تسع للبسوط
 من ان الفعل بالتزوير ان لم يكن مشروعا الا ان الصم لا يجب لانه فان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
 ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والهي عن الفعل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه ريلبي لكن يشكل بقوله
 وفي المجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قد قدر التمشيد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها ركعة لكرهية الفعل
 بعدها ولهذا نقل في المجر عن التحميس ان الفتوى على روايه هشام من عدم العرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالا لني على الفعل القصدي وفي النهر حرم الزيلبي بالكرهية في المجر دون العصر
 مما لا وجه له بطهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما اذا
 لم يقعد وهو الاصح والعرق على رأى الثاني ان الشروع في الفعل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام هما لم يتبع الا ركعتين بخلاف ما اذا لم يقعد ولو أقسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يعني وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعارض يحسم الامام فلا يتعداه مهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في الفعل على وجه الظن (قوله ويسجد للمسلم) أي في صورتين
 لقصان فرضه بأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان بندي الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع في العرض الذي يسجد له هو أولى لكرهية البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره الساء على
 تحريمه سواء سجد للمسلم ولا بخلاف شعع التطوع مخر (قوله لم يمس شععا آخر عليه) لانه لو لم يمس لم يطل
 سجوده لو وقع في وسط الصلاة ريلبي (قوله ومع هذا لو بني صح) أي مع كراهة التحريم على ما استظهره
 في النهر (قوله ويعيد سجود السهو في الصحيح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
 وقيل لا يعيد لان المجر حصل بالاول قال في الشربلاية وهذا الاحبر قول أبي بكر الاعمش وبه أخذ
 العتية أوجه مخر كما في العماوى الصعري اهسى (قوله فانه يتم صلاته أربعا) لانه لو لم يتم لم يطل (قوله
 ولم تعد السجدة) هو بالقاء لا بالعن كما في شرح الشلي معر يالى السكافي فعليه اعاده ما وقع في أكثر
 المسبح ولم يعد السجدة بالعن خلاف المواب كما يعلم من كلام الزيلبي مجرمه بالاعادة في مسئلة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا سواء كان غاهدا
 او ساهيا وقال الشافعي ان كان
 غاهدا بطلت وان كان ساهيا لا (برفعه)
 أي انما يبطل برفع الجبهة عند سجدة
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر
 فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع
 رأسه للوضوء قوصا فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد يني
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
 بخلاف محمد (فيضم اليها ركعة) سادسة
 ندبا حتى لو لم يضم (وا) فعد
 فانه يضم وعند محمد لا يضم (وا) فعد
 في الركعة (الرابعة) ثم قام ولم يقيد
 الخامسة بالسجود (عاد) الى القعود
 (وسلم وان يسجد للخامسة) ثم فرضه وصم
 اليها ركعة (سادسة) لتصير الركعتان
 بعلا وسجد للمسلم (استحسانا لا قياسا
 في آخر الصلاة) ثم هذا لا يوجب عن سنة
 الطهران كان السهو في فرض الظهر
 وقيل بنويان والاول اصح (ولو سجد
 للسهو في شعع التطوع) أي لو صلى
 ركعتين تطوعا وسها فبهما وسجد للمسلم
 فارادان بندي عليهما احريين (لم يمس
 شععا آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
 لبقاء التحريم ويعيد سجود السهو
 في الصحيح واعاد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر ثم ركعتين
 وسها فبهما وسجد للمسلم ثم نوى الاقامة
 فانه يتم صلاته أربعا لم يعد السجدة
 سكرافي السكافي (ولو سلم) أي لو وقع
 (الساهي) البازر (فأهوى) من
 قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة انما هو في مسألة التين ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا بطل وضوءه بالفقهه وبصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد در روتعقبه في الشرنبلالية بان شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لا تقا المشايخ عليه واما شرط السجود لا تقتض الطهارة بالفقهه بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غايه البيان وقال صاحب البحر ايه طاهر الهداية وهو غلط فلا تقتض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد اولم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وعبرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيخنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة الصلاة واما عندهما فلانه لا يخرج عن حرمة الصلاة فلا ينقطع الاحرام مطاهاً فما يوجب القطع كانت نيته تغيير المشرع وقتل غوكية الاباة بصريح الطلاق وكذا الظاهر ستاجل ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره والاعتقاد قد سجد السهو لا به لو سلم وهو ذا كر للسجدة الصلابة تفسد صلاته والفرق ان سجد السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلابة يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد بحر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التحريم ولو سجد السهو او سجدة صلابة او تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجده مناف فان وجدته مناف او خرج من المسجد قبل قضاء مانسبه فسدت صلاته ان كان عليه سجدة صلابة (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعد ما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكرانه ترك فراصاً وشك في تعينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد السهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لار الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركس عيرانه شك في تعينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو احره عدل بعد السلام انه ما صلى الظاهر اربعاً وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطاً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤديه ثانياً لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وحده في نسخة البحر والهر ولا يدمسه كافي الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام ادا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من العرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اولم يصل والوقت باق زبلي (قوله والاستئناف بالسلام اولي) أي قاعد اقال الريلي ثم الاستئصال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينال الصلاة والسلام فاعداً اولي لانه عهد محال لشرعاً ومجرد البنية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقريه قوله فاما بعد وان كثر اس فرشته قال في الشرنبلالية وهذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال غير الاسلام أي اول ما عرض له في تلك الصلاة واحتاره اس الفصل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تحري) واحداً كبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحرا الصواب ولا به بخرج بالاعادة في كل مرة زبلي (قوله التحري بدل المجهود الخ) عاره الريلي والتحري طلب الاخرى السهي أي اخرى الامرين سر (قوله ويقعد في كل موضع تنوهم الى آخره) لوفال تنوهم انه موضع قعوده لثلاثين تاركاً فرص التعود او واجهه كافي التنوير وشرحه لكان اولي ولم يدكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تعال الهداية وهو لا ينبغي افعاله فانه واجب سواء عمل بالتحري او نبي على الاقل فتح وهو مقدم اذا شعله الشك فدر ركن ولم يشعل حالة الشك بقراءة وتسبيح لكن في السراج في البساء على الاول يسجد السهو وفي البساء على عليه الطن ان شعله التذكر ودر ركن يسجد والا فلا والعرق في البحر

فان سجد (الامام السهو بعد
اقتدائه) (صح) الاقتداء (والا)
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام أو لا وهو قول زفر (ويسجد)
الساهي (للسهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه وهو سجد السهو
رطب به القطع عندهم (وان شك)
المصلي (انه كم صلى) والاستئناف
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام اولي ومعنى أول مرة ان السهو
ليس بعادة له لا يلزمه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تحري) وان وقع
معدر على شيء أحذبه التحري بدل
المجهول دليل المقصود (والا) أي وان
لم يقع تحريه على شيء (أحد الاثني)
ويقعد في كل موضع تنوهم الى آخر
صلاته (تنوهم مصلى الطهارة أعادها سلم
ثم أعادها صلى ركعتين) وهو على مكانه
أكبر

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذو اليمين فقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذو اليمين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذو اليمين اسمه سباق بن خرباق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على حواز السهو على الأنبياء وقال طائفة لا يجوز لاه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو ممتنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المجردة وما ليس سبيله البلاغ يجوز فهمه ويبدأ عليه السلام في الصلاة كان لمقام شعله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

ياسائي عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه

فدعاب عن كل شيء سره فسها * عما سوى الله في التعميم لله

وفي كونه حديث ذي اليمين مسوخا لآية أو يحدث مسلم كلام ذكرناه في باب ما بعد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فطر انما التراويح ريلجي وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تقصد صلواته) لانه سلم عامدا ريلجي وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تقصد وقيل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تقصد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام ارعافا كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لا من كان مع الامام ترجع قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين جوى عن الوقفات

(أتمها وسجد السهو) وعند شجلا لا يتبها
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لوطن
انه مسافر وأواه يصلي الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه نه سد صلواته ثم
لا لسان حالتان العينة والمرص
فلم افرع من الاولى شرع في الثانية

فقال

* (باب صلاة المريض)

قد يكون المريض حقيقيا ان (تعذر)

عليه القيام بحيث لو قام لسقط (أو)

حكميان (حاف زيادة المرض) به

أو وجد وجع به (صلى قاعدا)

* (باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا لتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافه من اضافة العمل الى فاعله أو الى المحل قبل معه ومه ضرورى اذا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بجولوه في بدن المحي اعتدال الطوائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاحق نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو موميا ان تعذر قيد بتعذر القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معمدا على عصا أو حائط لا يجزئه الا كذلك حصصا على قوله ما قام ما يحمله من قدرة الغير قدره له بحر (قوله أو حكميا ان حاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لانه مريض حكميا بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن الحكمى ما لو كان بحال لو قام به مصاب صلي قاعدا وان أقصر صلي قائما يصوم ويصلي قاعدا وما لو صلي قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو بعد سلس بوله ولو استلقى لافاه يصلي قاعدا ولا يستلقى لافاه مستلقيا لا يجوز عند الاحتياط بحال كما لا تخبر مع الحدث فاستوى بحر والطاهر انه انما يعين عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو بعد سلس بوله مع ان ديه ترك فرص القيام لان انتشار الجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في نطمها ولد بأحرست ادى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضررا لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان حاف زيادة المرض) أو بطء برئه أو دوران رأسه تسوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابروا بن عمر الآية تطلب في الصلاة أى قياما او قعودا

وقعوداً أن يجزوا على جنوبهم أن يجزوا عن القعود بحرف في كلام المصنف إجماعاً إلى أنه يقع كلف شاء وهو
 المذهب لأن المرض اسقط عنه الأركان فلهيئات أولى وقال زفر كالتشديد قبل به يعني درود كالأقصرى
 في سياسة الدنيا والدين أنه يجلس على حسب إمكانه وقال أبو يوسف متربعا وقال زفر كما يجلس في التيميم
 ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهر والخلاف في غير حالة التشديد ولو لم يقدر على القعود مستويا وقدر
 عليه متكئاً أو مستنداً إلى حائط أو أسان يصلي قائداً مستنداً ولا يجزئه أن يصلي مضطجعا ولو اشتبه عليه
 أعداد الركعات أو السجدة لم يلزمه إلا إذا وادها بآيتين غيرهما ينبغي أن يجزئه نهر عن المحيط والقبية
 (قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لأن الأحوال المتداخلة لا تعطف جوى عن تفسير
 السبكي (قوله فالأول تعذر حقيقى والثانى حكمى) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون المرض
 حقيقياً بل المناسب له أن يقول فالأول مرض حقيقى جوى (قوله فإن لحقه نوع من المشقة لم يجز ترك
 القيام) لأنه انما يجوز تركه إذا كان يلحق به ضرر على الأصح وعليه الفتوى نهر عن الطهيرية (قوله وكذلك
 كان قادراً على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله أن تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم أن النسخة
 التي كتب عليها صاحب النهر أن تعذر في غير الثانية وهي مساوية لتحل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
 شرطاً في الزيادة من محله خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدة بالأيام وفي البدائع لو
 يقدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القبة أحذته شقيقة ولا يمكنه السجود يومئذ وإذا لم يقدر
 على الركوع فعلى السجود أولى انتهى فلو قال الشارح أو صلى مومثاً أن تعذر السجود لكان أولى
 وفي الإقتصار على بيان الدليل للأركان الثلاثة أعنى القيام والركوع والسجود إشارة إلى أن القراءة لا بدل
 لها عند العجز عنها فيصلى بغير قراءة كما في المص (قوله أى إيماء سجود) أشار به إلى أن كلام المصنف على
 حذف مضاف (قوله أحض من إيماء الركوع) لأن الإيماء قائم مقامهما فأياً أخذ حكمهما ربيعي ومعهاده
 لزوم التمييز بينهما وبه مخرج في التسيير وفرع شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والطاهران المراد من
 عدم الجوار عدم الجهة لا عدم الحمل وقوله في النهر ويكفيه أدنى الانحناء فيهما أى على وجه يقع التمييز
 بينهما بأن يكون الانحناء في إيماء السجود أخط منه في إيماء الركوع لما علمت من لزوم التمييز وأيضاً سابق
 كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكرره تحريماً لورد النهي عنه نهر (قوله أى رفع شيئاً)
 فيه دلالة على أن الفعل من قول المصنف فان فعل معنى للعلوم وجهه العيني على صيغته المجهول فإشارته إلى
 أنه لا فرق في الحكم بين أن يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخصص رأسه صح بالأيام) وقيل هو
 سجود قال الزيلعي وكان ينبغي أن يقال لو كان الشيء الموصوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز حارلار يص
 على أنه سجود وأن لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو إيماء فيجوز للرب يص أن لم يقدر على السجود قال في النهر
 وفيه نظر لأن خفض الرأس بالركوع ليس بالإيماء وهو معلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
 الموصوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع إما أولاً فلا بد إذا كان ذلك للصحيح على أنه سجود
 بأن كان ارتفاعه قدر لبسه أو لبنته فلا يجوز ذلك للرب يص على أنه سجود بالاولى وأما ثانياً فلاش قوله
 ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع وهذا وإن كان معسماً في حد ذاته لكن ماد كرم قوله لأن خفض
 الرأس بالركوع ليس بالإيماء دعوى لا دليل له عليها وأى فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض
 الرأس للركوع من الصحيح ركوعاً ومن المريض إيماء فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) إلا أن يحد حجم قوة
 الأرض در (قوله وأن لم يخصص رأسه ولكن يوضع شيء على حته لم يجز) لعدم الإيماء (قوله وأن
 كانت الوسادة) وهي المهددة بكسر الميم ما يوضع تحت الخد كفي المصباح (قوله وهو سجدة إيماء حار) أى من
 حيث أنه إيماء في السجود بشرط أن يحد حجم الأرض فليتأمل ويحرجوى قال شيخنا وهو طاهر في أنه
 لم ينع على ما صرح به في البحر من قوله حارلوحود الإيماء لا للسجود على ذلك انتهى أى لأن شرط السجود أن
 يحد حجم الأرض حتى لو سجد على ما يحد حجمه من وسادة لم يكن إيماءاً القدر المانع بأن كان قدر لسه

بركع وسجد) فالأول تعذر حقيقى
 والثانى حكمى فان لحقه نوع من المشقة لم
 يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام
 يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادراً
 على التكبير فائماً فقط يكبر قائماً وكذا
 لو كان قادراً على بعض القراءة قائماً
 يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو)
 صلى (مومثاً أن تعذر) كل واحد من
 الركوع والسجود (و جعل سجوداً)
 أى إيماء سجود (أحضض) من إيماء
 الركوع (ولا يرفع الخ) أى رفع شيئاً
 يسجد عليه فان فعل (أى رفع شيئاً)
 يسجد عليه (وهو يخصص رأسه صح)
 بالأيام لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
 والله لا أى وأن لم يخصص رأسه ولكن
 يوضع شيء على حته لم يجز وأن كانت
 الوسادة موصوفة على الأرض وهو
 يسجد عليها حار

أول ما يجاز على انهار كوع وسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) اراد به تعذر القعود ما يحكمى
 بان كان بحال لو قعد بنزع الساع من عينه فامر الطيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فانه
 يحزنه ان يستلقي ويصلى بالاعاء لان حمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع (قوله جاعلا رجليه
 الخ) غير انه يصعب ركبته لكرامة مدار حل الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
 الاستلقاء تمنع التحكيم من الايمان فليف بالمريض نهر (قوله أو أومأ على جنبه) الايمن أو الايسر والاول
 أفضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاصطجاع لان اشارة المستلقي تقع الى هواه الكعبة وهو قبله الى
 عمان السماء و اشارة المضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فتعدأ وقام كان
 وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب فان قيل قول الرلمي ولان المرض على شرف الزوال الخ
 اعما يتجه ان لو دار للمريض السماء فيها اذا افتتحها بالاعاء ثم صح وليس كذلك على ماسيا في المي يقال هو
 متجه بقدر حصول الصحة فيها اذا افتتحها بالاعاء فصح بل الاعاء للركوع والسجود وعننا في فتح العين
 أى السحاب (قوله خلافا للشافعي) أى لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاصطجاع وهو رواية عن
 الامام محمد بن عثمان بن حصين صل فاما فان لم تستطع فقاما فان لم تستطع فعلى جنبك ولما روى من
 قوله عليه السلام يصلى المريض فاما فان لم يستطع فقاما فان لم يستطع فعلى قفاه ولا جعلة في الحديث
 الاول لان الحب يدكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلما
 فعلى قوله عليه السلام فعلى جنبك أى ساقدار يلبي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 الشريفة وقيل ان عثمان كان يمسحه مرضه من الاستلقاء فلذلك امر ان يصلى على الجنب والحاصل ان
 التحميم والاستلقاء والاصطجاع اجاب الكتاب المشهور كالمداية وشروحهما وفي الغيبة مريض
 اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والا طهرانه لا يجوز فتخلص ان في المسئلة
 ثلثه افعال اطهرها انه التحمير ثانياها أن الاستلقاء اعما يجوز عجز عن الاصطجاع كذهب الشافعي
 ثالثها ان الاصطجاع اعما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في الغيبة من انه الا طهر رده في البحر واسطهرها
 ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يوجب بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
 يوجب اعاء فان لم يستطع فالثلة أحق بقبول العذر بقاء على ان مسمى الاعاء لغة خاص بالرأس وانه غيرها
 اشارة وقد عاصم ساقى قوله عليه السلام لذلك المريض والا فوجب برأسك واجعل سجودك احمض ولا
 تتحقق زيادة الحمض بالعين ونحوها مهر (قوله وقال روى يوجب بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
 في الرأس فاحد ان حكمها وان عجز فقلبه لان الآية الى لا تسبح الصلاة بدوها ان يقوم به فتقام به
 الصلاة عند العجز ولما ارى ان يصلى بالبدل بارأى تمتع والنص ور بالاعاء بارأس على خلاف القياس فلا
 يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاسباع يلبي واس فرشته (قوله اذا كان
 معيقا) قال في الهداية هو الصحيح لانه يفهم مصمون المحصن بخلاف المعنى عليه بحر (قوله لا يلزمه التقضاء
 وهو ظاهر الرواية كفى الظهير وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وحرمه في الولا الخ وصاحب
 التجسس محالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكنى واستشهد فاصحاحا على ان مجرد العقل لا يكفي
 له وجه الخطاب بما ذكره محمد بن طهيب يدا من المرفعين ورعلاه من السابقين لاصلاحه لا يتعداه
 ان يلبي بان العجز في اذ كره محمد بن طهيب بالموت وكلامه في اذ اصح المريض حال في الشهر وهذا لمرق
 اعما يحتاج اليه على تسليمه لانه لا صلاحه عليه لكن قدما في الظهارة ترح اوجب عليه الاطهارة (قوله وان
 كان دون ذلك يلزمه) أى انما قال لانه لا خلاف في لزوم اعفاء اجما عا في المريد على يوم وليلة اذا كان
 معيقا وهذه المسئلة مربعة ان را على يوم وليلة وهو لا يعمل ولا قضاء اجما عا أو نقص وهو يعمل فعلى
 اجما عا يه ااصح أو كان يعقل مع الزيادة أو لا يعمل مع النقص وعلى الخلاف مهر عن السراج (قوله
 وان تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما مر وقول المصنف أو ما ولى من قول بعضهم صلى فاعدا

(وان تعذر القعود أو أومأ) بارأى
 والسجود (مستلما) على ظهره جاعلا
 رجليه الى القبلة ويذهب ان يوضع
 تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
 القاعد (أو أومأ) (على جنبه) أى
 ان اصطجاع على جنبه ووجهه الى
 القبلة أو أومأ على شرف الزوال
 للشافعي (والا) أى وان لم يستطع
 الاعاء برأسه (انحر) الصلاة
 (ولم يوجب بعينه) فان عجز فقلبه وذكر
 روى يوجب بعينه خلافا للشافعي والحسن
 في التعذر خلافا للشافعي نابغى ان يوجب
 أيضا وقال الحسن بن زياد
 بقائه وبعينيه وقلبه وبعينيه قدر
 يوجب بجانبه وقلبه وبعينيه قدر
 على الاركان ورواه ابن ابي اسير يوم
 لا يسمع وان كان العجز أكثر من يوم
 وليلة اذا كان معيقا وقيل لا يصح
 عجزه اراد على يوم وليلة لا يلزمه
 العشاء وان كان دون ذلك يلزمه
 (وان بعد الركوع) أو أومأ
 لا القيام أو أومأ

الصحة بل ما هو الا اعم فقول في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة مع عدم دعوى الشارح الانفاق على الكراهة مخالف لما ذكره في الاصل في بسوطه لوقوعه في الفعل الغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لاعتباره نكرارا لان الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في الفعل قائما (قوله ولا يجوز عندهما) اعتبارا للشروع بالنذر (قوله في ذلك) العلك السقيمة الواحد والمجمع سواء قال تعالى في العلك المشعرون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرت بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله باقة هجان ونوق هجان ويفرق بينهما بالقريظة والسحمة التي في المعرد كضمة قعل والتي في المجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتفق فيه لفظ المعرد والمجمع فقال

فلك هجان دلاص يافتي وكذا * شمال جمع مع الافراد مقدر

والدلاص الدرع البراقة فالكسرة التي في المعرد ككسرة كتاب والتي في المجمع ككسرة كرام وألف المجمع مثل ألف المعرد جوى ويزاد كاري عال نافعة كاز ونوق كازاي مكتنزة للجمع وكذا زادا امام (قوله صحيح) وهو أساء بجعر عن البدائع (قوله وقال لا يجوز لامن عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم العذرة على الخروج شربة ليلية عن البرهان هما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه قوله ان المغالب فيه دوران الرأس وهو كما يتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشطوطا طاهره جوار الصلاة قائما في مربوطة على الشطوطا مستقرت على الارض أم لا وهو طاهر ما في الهداية وغيرها كما في النهر وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاق لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له ومقاله في الايضاح لم أقف على تجميعه لاحد بل هو صعب والمعتقد الاطلاق وقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واحتماره في المحيط والبدائع وكذا الجوى حين سئل عن حوار الصلاة في السعيه مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التحرير في ثلاث مجلدات كلاهما بعد از من أي الفصل الكرمانى قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين وتوفي بمرو ولعشر بقين من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخا عن طبقات عبد القادر (نقطة) كان المقتدى على الشطوطا امام في السعيه أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون ما عام الا فتداء لم يحدردر في الشربة ليلية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقيدته في البحر بمقدار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يقتدى أهل السعيه امام في سعيه أخرى لاحتمال اختلاف المكان الا ان يقتربا بحيث يصور لاحتاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشربة ليلية وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداء بهم اذا كانت دواهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون العرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالعباس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم يجز الصلوة قاعدا اجماعا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أعني عليه الخ) قيد بالاعمال لانه لو رآه عقله بالبحر لم يره العصاة وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف وإنما يقع طلاقه ولذا اراد بالبحر أو الدوا عن أي حيلة لا تسقط القصاء عرف بالاثراء حصل بالآفة سماوية فلا يراه اس عليه ما حصل بعقله وعد محمد بسقوط طاقه مساح فصار كالمرض واطلق في الاعمال فمما لو حصل بهر من سبع أو آدمي لان الحرف بسبب ضعف طاقه وهو مرض رياضي وأراد بالاثراء ذكره اول من اعلى أعني عليه أربع صلوات وقصاهن وابن عمر اعني عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقص ولا المدة اذا قصرت لا يخرج من العصاة فيجب كما سألنا وادامت يخرج يسقط كالحائض وهذا اذا دام الاعمال ولم يقص في المدة وان كان يتيقن فيها ان كان لافاقته ووب معلوم كان يحجب المرض عن عبد الصبح مثلا فيعيق قبل ان يتم بعوده فيمضي عليه بغير هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاعمال اذا كان أول من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته ووب معلوم لا يتيقن ببعده فينكلم بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو سئل في ذلك قاعدة بلا عذر) وهو دوران الرأس (صحيح) وقال لا يجوز لامن عذر (قوله صحيح) التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكما دارت به السعيه والخلاف غير مربوط حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا اجماعا وقبل تجزئته كانت في حالتي الاجراء والارساء فان كانت موقوفة بالبحر في شدة العذرة هي ضابط موقوفة بالبحر وجهين والاصح ان كان الربح يجر كسائر يكاد يداوهم كالواحدة كالسائر وان حركه كالبداوهم (ومن أعني عليه) كذا ذكره الميرزا ناي (ومن أعني عليه) جس صلوات أو وبها (أو وح)

الاجتماع ثم يغيب عليه فلا تعتبر ههنا لافاقه والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضي لان النوم مما لا يرد يوما وليلة غالبا فلا يخرج في انقضاء بخلاف الانعلاء لانه مما يتعدا عدد زباني
وبحج (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لغو ونشر مرتب فالاول تفسير للانعلاء والثاني للجنون لان المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لمعدى كل من العاملين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى من المفتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في المسداتية بحج كامل والصواب كاملا بالنصب جوى ويمكن ان يحجب
بانه جرح المحاورة (قوله وعند محمدان كثر بالاقوات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زباني (تذنيه) لا يعتبر الانعلاء في الصوم والركاة لانه ينذر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يتمدها غير في سقوط العبادات ولما كان الدم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الانعلاء
متوسطا اعتبر في سقوط بعضها دون بعض جوى عن باكير (فروع) أهكس الغريق الصلاة بالانعلاء بلا عمل
كثير لانه الاداء والا لا * مريض تحت ثياب نجسة وكلما بسط شيء نجس من سائته صلى على حاله وكذلك لو لم
يتنجس الا لانه تلحقه مشقة بتجريكه در

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى إذا أغشى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(ولا أكثر) من الخمس (لا) أي لا
يقضى مطلقا سواء كان بالاساعات
أو بالاقوات عدها وعند محمدان
كثر بالاقوات بان زبانية السادسة
أي بالانعلاء يقضى كما يعدم وفائدة
بالاساعات لا يقضى كما أعنى عليه وجب
المخالف تظهر فيما إذا أعنى عليه وجب
قبل الروايات ودام الى ما بعد الروايات من
اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت
العصر لم يقص عدها لانه من يوم وليلة وعند
الاساعات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يقضى ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستا
* (باب سجود التلاوة)
المماثلة بينهما في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان كما يسقط في صلاة
المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
ولما أصعب السامع والسماع شرط العمل
المأذون في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كما في سجود السهو وصرح به لشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلا أي قرأ وأما تلاجعي تسع قصده تلوعبي وفي ذكر التلاوة ايما الى انه لو كتبها أو تبحها لم يجب وركنها
وضع المحبة على الارض أو اركوع أو ما يقوم مقامهما من الائمة للمريض أو التالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة التحريمه وينبغي ان يراد والاية تعيين في القية لا يجب تعيين انها سجدة آية
كدا ويسددها ما يسددها من واستعيد من قوله للمريض أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لا يتأدى بالائمة الا اذا كان مريضا بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتأدى بالائمة ولو صحبها (قوله
المماثلة بينهما الخ) في النهر حق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قدّم
المرض لجامعة للسهو في ان كلاهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم المحاب باعداد السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم الخطاب بما راد على السجدة من أركان الصلاة بل سقط لوقوعه بحجة غيره وهو سقوط
ما عجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره وكيف يدعى الاجماع فاما ان يعال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا يأتى ما سبب من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا احبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب المدايه
فيستل ويحال لم يقل والسماع والحواش ان التلاوة سبب للسماع أيضا فكان ذكرهما شتملا على السماع
من وجه ما كتفى به بحج مع الشرح المدايه وتعقبه في النهر بانه لا حاجة لذلك على رأى المصنف فقد ربح
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
أو رادع حوب على السامع واحتلفوا في سببه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حق السامع
لم يبدل محلله وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كما في البحر لان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
المزوة المتكرره في حق المالى حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبر حقيقة

التعمد فتكرار الوجوب فعل هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه أو بتبدل مجلس التالى كذا فى البحر
 لكن الفتوى على انه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح افدى بتصرف (قوله لقول
 الصحابة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاو سمع كل منهما مشتق من التلاوة والسماع
 فالتلاوة سبب على حدثه فى حق التالى والسماع سبب فى حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا اذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه طيبة فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض بمرثم الوجوب على التراجى عند أبى يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الغور نهر قال والخلاف فى غير الصلابة وينبغى ان يكون عمله فى الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤذنا اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو احرثها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خائفة
 قال فى الشرنبلالية ويجوز ان يقال يجب الصلابة موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا فى أول صلاته وسجدها
 فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الاصح والكرهية تنزيهية فى غير
 الصلابة لانها لو كانت تحرمة لكان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وموضع السجود فى حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اياه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما يحفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا اسجدوا بالتخفيف زياي وما فى
 الشرنبلالية عن الثماني من قوله ويجب فيها أى فى العمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور العمل يجب بضم حرف المضارعة والحاء ويدل عليه قول من لا على قارى فى شرح القاية بعد
 نقل عبارة الثماني خالية عن لفظ يجب مانصه والى فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما
 روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له عجلت وفيه تبية على ان السجدة فى الآية الاخيرة
 أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده ايضا ان أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعد الانتهاء وفى ص عند قوله تعالى وحزرا كعا وأباب عبدنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما تب وفى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا المحرف الذى فى آخرها لا يسجدوا ولو قرأ المحرف
 الذى يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة وفى مختصر البحر لو قرأوا يسجد ولم يقل واقتر
 ترمه السجدة زياي (قوله بالكسر أو بالسكون) أى حوازا فلا ينافى جوارف المجرئين وسكت عنه
 لانه الاصل المتبادر وقيل الكسر والسكون فى شين عشرة المركبة مع ما قبلها فى المؤنث وبعضهم يفتحها على
 الاصل الا ان الافصح التسكين وهولعة الجار وأما فى التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة نحو
 أحد عشر وكذا احواله لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر حموى (قوله ثم سجدة الملاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أذيت فى سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أذيت بالانحاء من راكب
 يقدر على البرول وأجيب بان أداءها فى شين لا ينافى وجوبها فى نفسها كالمسعى الى الجمعة تأدى
 بالسعى الى التجارة واما حار التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة
 واحدة وجواز اذائها بالانحاء حين قرأها كما لا يهأ اذائها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع عناية (قوله وعند الشافعية سنة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على

لقول الصحابة رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب بأربع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعية سنة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور (قوله منها أولى الحج) تقيد بها ولي للاحتراز عن الثانية فانها
صلائية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان) الحديث عقبه قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأ هما ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما فالسجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) وأوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولسا انه عليه
السلام سجد في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالعربية فكذلك عند أي خفيفة وقالا يشترط العهم وعليه
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لانظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا شرعا بلالية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف بعيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء
فدخل السكران ونرجس المحائض والمفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسماع نهر وما في التنوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا للمجسوس المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النسائم واختلف التحجيم أيضا شرعا بلالية (قوله ولو اماما) أطلقه فعم السرية
والمجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في الجبرانه لا ينفك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين
لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر سجد ها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه لما
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فزل فسجد وسجد الناس معه ففتح فلو تذكروا
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة سجد وقعد قدرا تشهد وان لم يقعد
فسدت صلاته وحارت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جوار
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شيء عن المريد
والتجسس (قوله وعلى من سمع) شرط كون المسموع منه آدميا وحت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من
طير لا تحب وفي السراج لو سمعها من معي عليه فعيه روايتان وقوله في النهر شرط ان يكون المسموع منه
آدميا مقتضا عدم وجوب السجود بالسماع من جني قال شيخنا لكن طاهر تعليمهم عدم الوجوب بالسماع
من مجسوس أو صبي غير مبرر بعساده لا لانه لا يحسن التمييز ولا يميز بقتضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقة فعم ما اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاصرا ولهذا قال في البحر لو قال أو اقتدى عطا على تلا لكان أولى من جعله
المؤثم معطوفا على غير قاصد لا فصانه ان المؤثم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا تلاوته) إطلاقه بعيد عدم الوجوب على من كان خارجا بان سمعها خارجا من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان المجرب في حقهم ولا يعدوهم وتعتق بان كونه محجورا
بعتصم ان لا حكم لتصرفه مطلقا وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح نهر وظاهره العبد المحجور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل شراء شيء حارصا فصار فيه ما لا يفسد ما والا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجا عنه عدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واداعلم الوجوب على السامع اذا كان
خارجا عنه فلا بد كذا يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التلاوة وسأني ايضا (قوله وقال محمد
يسجدون اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا ماع ولما انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدتان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
لاعراف وفي الرعد والجل ونبى
سرايل ورمم والفرقان والنمل
والسجدة وحكم السجدة والنجم وذا
السماء انشقت واقرأ وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي تجب على من تلا
كان التالى (انما هو) (غير قاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثما لا
ماع (أو) كان السامع مؤثما لا
لاوته) لا تجب تلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقا أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدون اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
بها السجدة (الاصلى من غيره)

والجنب فانها منهيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما قدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة أداء وقضاء فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل مسبه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة أداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للحجج عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرعيني في حجب وتؤذي فيه عيني وقوله وتؤذي أراد مطلق الاداء فبالنسبة للموتلاها في الركوع أو السجود يرد الاداء ضمنيا بخلاف الموتلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدي والمنعرد والامام (قوله أي من ليس معه في الصلاة) أطلقه فعم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بالامام أو خاف في النهر من قوله أراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمجوى وغيرهما ضعيف لانه ينتهي على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا يتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا أيضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدي موجبة للمجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشتركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتديين بالامام ويدل عليه ايضا قول الزياي أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحصل المحجور في كلامه على خصوص المقتدي بالامام فيمثل الاشكال ويزول الثاني عن كلامه قلت بانه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن بسجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يعال اراد بالمحجور حيث قال مر جامع المس ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بما سمعها من غير محجور الخ خصوص المشاركة له في صلاته ولا ينافي هذا الجمل ما سبق منه حيث قال مع المس ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي أصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف المحارح الخ ادلا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف المحارح لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالمحارح المحارح عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الاتري الى ما ذكره الشارح حيث جعل صمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لم يسجد معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزياي من قوله أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيردعير المحكم اليه بان يحصل المطلق على المقتد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة ينتهي على ما قدمناه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو يسجد المصلي فيها أعادها) لانها ناقصة لما كان الهنسي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان الهنسي هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالسماح من ليس بمجبور فان ما وجب كاملا لا يتأذى باقصا ورد بان الاسلام انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها كما كان كالصبر وقت الاصغر ارجحت باقصة فتأذى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كاد كل كسبه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق لها الوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك المصلي في صلاته لا مطاها وقول المصنف ولو يسجد فيها أعادها ليس على اطلاقه بل معيد بما اذا لم يكن فراها المصلي غير المؤتم فان قرأها ولا ثم سمعها فسجدها لم يعدها في طاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها فسمعه روايتان وحرم في السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أي لا يعيد الصلاة لان زياده ما دون الركعة لا يعيدها

أي من ليس معه في الصلاة (سجد)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجد فيها
أعادها) أي السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصح عدمه اتفاقا وهذا اذا لم يتابع المصلي التالي في السجود فان تابعه فسدت نه عن التجنيس ولا تجزئه السجدة عما سمع بحر (قوله وفي النوادر تفسد صلاته) لانها مؤخوة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها مكن صلى العمل في خلال العرض زيلعي (قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيحقق الانتقال زيلعي (قوله ولو سمع من امامه فاقم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا كما سبق فتقييده بقوله ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل توطئة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقتد بسجدها (قوله بسجدها المقتهدي معه) تحقيقا للتابعة (قوله لا يسجد بها المقتهدي) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولانه لا يمكنه ان يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجها فصار مكن ادراك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترحيث لا يثبت لمساكنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيدين حيث يأتي بالتكبيرات راكما لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير زيلعي (قوله أما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار البرزوي وظاهر ما في الهداية وبه جزم ابن المهام ولم يحك خلافة وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصير مؤذيا لكتنها صلاتية فلا تقضى خارجها (قوله وان لم يقتد بسجدها) لثبوت السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم تقص الصلاة خارجها) فبأنتم وتلزمه التوبة دروا علم ان تهور فوت السجود لها في الصلاة بعدما تلاها فيها يتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة ما يريد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا تجب قطع العورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور فواتها لانه تأذي ضمن سجود الصلاة ولو بدو البية كما سيأتي واما لم يجز قضاء الصلاتية خارج الصلاة لان لها مزية الصلاة فلا تتأذى بالمأقص ولا بها صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتأذى خارجها وهذا اذا لم يسجد بها قبل السجود فان افسدها فضاء خارجها لانها ما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما يسجد بها لا يعيدها كذا في القنية لاس في الحامية لولا تلاها في مائة فسدت وحب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد ألبق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وهذا التقرير يستعني عن قوله في البحر ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحبض الا ان يحمل ما في الحامية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالحارج لانها تقضى داخلها ما انما واجبة على العور واذا أحرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها ما وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من افعالها واداء التحقت وجب ادائها مصيكا كسائر افعال الصلاة مهر وفي البدائع ما يعيدان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمافي محرمتها فيبدي ان يعيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها وهذا وان يراد بالحارج الحارج عن حرمة اشترئ بالية عن البحر وفيما عن الشيخ فاسم مجرد كون الصلاتية لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية ولو تلاها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتهدي لا تنوب عنه ويسجد اداسم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يأتي على ان سجدة التلاوة انما تأذي في الركوع بالية وهو المأخوذ به ويشترط كونه على العور وهل ينقطع بثلاث آيات قبل نعم وقيل لا وقيل أكثر المشايخ على عدم تقدير شيء لطول القراءة اما ان تأذي بسجدة الصلاة وعدم اشتراط البية مجمع عليه نه عن الخلاصة يعنى بشرط ان لا يسقط فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع للصلاة وسجد للصلاة تأذي بسجود التلاوة ضمن ذلك الركوع او السجود حيث كان الركوع او السجود على فور القراءة ولكن بشرط البية في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تشترط البية اتفاقا فلم يكن على فور القراءة فلا بد من السجود لها استقلالها هذا هو المعهوم من كلامهم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الخلاصة والكمال وفاصيحان والبرارية ما نصه أجمعوا ان سجدة التلاوة تأذي بسجدة الصلاة وان لم ينعني اذا لم يسقط فور القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من امامه فاقم) أي اقتدى ذلك السامع (قبل ان يسجد) الامام تلك التلاوة (سجدة) المقتهدي (معه) وبعده (لا) أي ان دخل في صلاة الامام بعد ما يسجد بها الامام لا يسجد بها المقتهدي وهذا اذا أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ (وان لم يقتد بسجدها) (الصلاة) أي (ولم يقص) (الصلاة) خارجها (التي وجبت في الصلاة) خارجها

لو قرأ آيتين ثم استدرك بان السكالم نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمراد في الظاهر انه يجوز نهر عن النزاية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والافاضلية لا تقضي خارجها ويدل عليه ما في الخمانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة روى انه يجوز له ذلك انتهى وعز في البحر الى قاضيخان احتسار ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيخان خال عن التصريح بكون الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتصاره على الجواز ان ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الخمانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه في الدر يشير الى انه لا يتأدى ركوع غير المصلي ونصه ركنها السجودا وبدله ركوع مصلي وابعاءه مريض او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر معر بالقبية من قوله ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان يكون المقتدى مؤديا لما ضمن السجود وان لم ينوها وحاشا ليلزمه السجود لها استقلالاً قلت انما لم يكن المقتدى مؤديا لما ضمن سجوده وان لم تقطع العورة لكون الامام نواها في الركوع فلما لم يكن الامام مؤديا لما ضمن السجود فكذا المقتدى لكونه تبعه فلذلك لم يزمه السجود لها استقلالاً (قوله والقياس صلوية) قال السكالم صواب النسبة فيها صلوية برد ألعه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حدد فوها في نسبة المذكر الى المؤنث كسبة الرجل الى بصرته مثلاً فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تا آن في نسبة المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند لعقهاء خير من صواب نادر شرع بلالية وانما وجب رد الالف واوالان ياء السبب بحسب كسر ما قبلها والالف لا تقبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث متع باء التايب حشوا ولثلاث يجمع تا آ تايب في كلمة حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلابة أقوى فلا يكون تعاللا صعب نهر (قوله ولو قال وتلا فيها الكتاب اولى) ينظر وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلايشمل ما لو كان المتلو في الصلاة غير ما تلى خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتب سجود واحد فيها اذ لم يسجد اولا وان اتحد المجلس ولهذا قال في الدر ولو بدله أي قرأ بدل الآية الاولى آ اخرى في مجلس لم يكف واحدة بل وجب سجدة ثان انتهى بخلاف اعادها فانه يعيد الالاية المتلوة تانيا في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل هذا كفي سجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبر المصنف باعادة متعين (قوله كفته سجدة واحدة) لمعمل مخارجية تعاللا لالاية لتوتم احتيا لولم يسجد للصلاة لم يأت بالمخارجية اي صاوا ثم وبما افرد هذه المسئلة بالد كرمع دخول تحت قوله كن كرهما في مجلس لا فتراقهما في انه لو سجد للمخارجية اولا لم يكنه للصلاة خلاف ما دام تكسر صلاته حيث يكتب بالسجود الاول نهر وسبق المخارجية عن الصلابة غير مانع من جعلها تعاللا لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فسبب الواحدة عما قبلها وعما بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو روي حد ثم زنى في المجلس سجدة تانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين (قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في نوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري يسجد للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الرباعي وهذا يؤيد روايه النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق العقبيه بمحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأيد نهر واعلم ان في النهر ما فاة لاهد ذكر اولا محصله به لا فرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يتجدد المجلس أو يختلف ونصه وار لم يسجد لها اولا بعدما تلاها خارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كفي البدائع كعه واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لان التاء
التايب تسقط عند النسبة كفي صري
(ولو لا خارج الصلاة فسجدت) أي
لا حمل التلاوة (وأعاد) هذه الآية
(فبها) أي في الصلاة (سجد) مرة (أخرى)
في الصلاة ووقال ويلو بالكتاب اولى
(وان لم يسجد اولا كفه) سجدة
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
أخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه في المدر والمجوى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تسكنه الواحدة ونشأ الخلاف
 انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستغنى عن قوله ونشأ الخلاف الخ ان الاكتفاء بالواحدة مشروط
 باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وأنه لا فرق بين ما إذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
 ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً كفته واحدة أي ان لم يسجد ما خارج
 الصلاة حتى يدخل فيها فتلاها فسجد لها أجراته الصلاةية عن التلاوة بين لان المجلس متحد الخ فتعليله
 باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتفى بالواحدة وكذلك في البعز ذكر ما ذكره الزيلعي من التعليل
 باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كمن كررها في مجلس لا في مجلسين ثم رأيت في المدر وماتنه
 وان لم يسجد أولاً كفته واحدة لان الصلاة استتبع غيرها وان لم يتحد المجلس وقال في الشرع بلاية
 قوله وان لم يتحد المجلس أي حكم وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكماً لان
 مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكم أما حقيقة فظاهر لشروعه
 في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكم فلا ن التلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا
 منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولا يتحد حقيقة أو يتبدل حكم بعمل غير الصلاة لا تنفيه سجدة الصلاة عما
 وجب قبلها الخ (قوله كمن كررها الخ) وفي الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس
 من آخر ثم قرأها هو وأجرته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يحتره الا عن قراءته والاول اصح
 لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم ان المجلس
 قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والمختلف حقيقة قد يتحد حكماً كما اذا استقل في المسجد صغيراً كان
 أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
 يصح الافتداء يجعل مكان واحد ذكره قاضيخان وأما في غير المسجد والدار فقد كفي شرح تخفيض الجامع
 اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين
 والاول هو المشهور وأما المختلف حكماً اذا اشتعل بفعل آخر كثير كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد الكاح
 أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مصطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان
 العمل قليلاً كما اذا أكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتعل بالنسيج أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما
 جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض جوي عن البرجندي والسفينة
 كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في مهر أو حوض يتكرر على
 الاصح ولو كررها راكعاً على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للامكان
 الحكم بحجة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها
 بعد العود لا يتكرر لها فلو تلاها فسجد ثم أطل المحلوس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد
 المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذلك اذا تبدل مجلس التالي
 دون السامع على ما قبل قال الزيلعي والاصح انه لا يتكرر وفي الدرر عليه الفتوى قال في الشرع بلاية وظاهر
 الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فعداختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
 المتقدمين وقال المتأخرون تكرر اذا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على
 الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله شرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا
 التحريم ونية التعيين ويعسدها ما يعسد الصلاة من المحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها
 وقيل هذا قول محمد لان العبرة بعمده لتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل
 الوضوء قبل هذه العواضي وبه يعمد فيمنع ان لا يعسده وهو حسن ولا وضوء عليه بالعقبة انما قالوا قدامه
 في الظاهر عناية بسد باب تقدم التالي ويصف القوم بغيره وليس باقداً حتى حاركون المرأة اماماً
 فيها كافي المحمي ويندب ان يعمد ويحرس ساجداً ولو كان عليه سجدة كثير روى ذلك عن عائشة وما في

(كمن كررها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تسكنه سجدة واحدة (لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة (كررها في مجلسين) حيث يجب لكل سجدة (وكتبعيته ان يسجد شرائط الصلاة) من الوضوء وسائر العود واستقبال القبلة

المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يتعبد (قوله وطهارة المكان او فتحه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) سنونيتين جهرا وبين قيامين مستحبين ذكر وسأقي في الشرح ما يخالفه (قوله بلا رفع يداي) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخيل وهو يستدعي سبق التحريمة وهو معدوم ههنا زيل في وقته نظرا فان سجودا سهوا لا تحريمة فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج روى (قوله كبر نديا) بخلاف ما سبق عن الدرج حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زيل في لكن في الهر عن الفتح ان كانت السجدة في صلاة الغرض قال سبحانه ربي الاعلى وان كانت الصلاة نعلانا قال ما شاء مما ورد كسجدة وجهي او خارج الصلاة قال كلما اتم من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولما ان المأمور به هو السجود فلا يزداد عليه بالأي والسجدة فعل واحد فلم يمتنع فيه التحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليهما لكونها أفعالا متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستدكاف عما يؤيهم العار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروء زيل ومغاده كون الكراهة تحريمية مهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لاعكسه) لانه مبادرة اليها قال مجدوا حب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تفضيل أي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له مضاف زيادة فضيلة باشماله على صفات الحق وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أنى به نهر واستحسنوا احكامها شائعة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهرها ليكون حثا لهم على الطاعة زيل وادام يعلم بحالهم ينبغي اخفاءها مجرى ثم نقل عن الرخندي ان نذب احكامها مخصوص بغير الامام والراجح الوحوب على متشاعل عمل ولم يسمعها رجالة عن تشاغل عن كلام الله فزل سامعادر (مهمة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كما هد الله ما هداه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بأن تلا الاولي وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد المعراج من تلاوة الكل سجدة الى هذا أشار في الدر (تتمة) سجدة الشكر لا عبرتها عند أي خيفة وهي مكروهة عند لا يثاب عليها وترها أولى وبه قال مالك وعندهما فريه يثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئة كهيئة التلاوة جوهره وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر حادثة عند أي خيفة رحمه الله لا واحدة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وحوها وفي القاعدة الاولي من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنتها الا في الحواش شرنا ليلية وقوله سجدة الشكر لا عبرتها عند أي خيفة وهي مكروهة الخ أي تزيها بدليل قوله وترها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يعني لكونها تركه بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها ساة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

*** (باب صلاة المسافر) ***

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السعر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله
شربنا لينة عن المجوهره سمي به لانه يسفر أى يكشف عن احلاق الرحال ويجمع على اسعار كعرس وافر اس
(قوله المناسبة بينهما طاهرة) وهوان كلام التلاوة والسعر عارض الا ان التلاوه عارض هو عبادة
في نفسها الابعارض والسعر عارض مباح الابعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان يكون عباده
الابعارض كالرباه والاصل في السعر الاباحه الابعارض كالسعر لزيارة الرحم شيئا وأماماد كره المجوى
حيث مثل محروح التلاوة عن العباده بالعارض فقال كما لو سجدت الخائض للتلاوة فانه لا يكون عباده

وطهارة المسكن وضوءه (بين تكبيرين)
بلا رفع يد وتشهد وسليم) أي من اراد
مسجده الزاوية كبريداً بلا رفع يد وتشهد
وسليم ومسجدهم كبريداً ورفع رأسه
كسجدة الصلاة وقال الشافعي مسجده
سجدة واحدة بان قام وكبر ورفع يديه
سجدة واحدة كبر للسجود ولا يرفع يديه ثم
يا ويأتيه كبر للسجود وتشهد ثم يسلم
يكبر للرفع ويقعد وتشهد ثم يسلم
تساقطين (وكراه ان يقرأ سورة ويديع)
أي يترك (آية السجدة) (عكسه)
كانت في الصلاة وغيرها (لا عكسه)
أي قرأ آية السجدة وترك ما سواها
لا بأس ثم قيل وجوب السجدة وعن
مالك كراهة التي فيها ذكر السجود وعن
غيره لا يجيب الا ان يقرأ معها أكثر
آية السجدة وقيل كلها كذا في الجامع
للإمامي
* (باب صلاة المسافر) *
المسألة عامة ان تكون بين اثنين وقد
يستعمل في واحد

بل من جهة انتهى فغير مناسب للمقام اذا المنظور اليه في وجه المناسبة انما هو التلاوة نعمها لا سجود التلاوة
 فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهذا من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي ولم يبين
 وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول لجواز كونه من قبيل الاستعمال في
 واحد فيكون سافرا بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) اقول المسافرة من السفر
 وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شربلا لمة عن المقدسي
 (قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم اذلة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوي
 (قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
 وجوب الجمعة والعيد والافحية وحرمة الخروج على المحرمة بغير محرم عناية (قوله من حاور بيوت
 مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
 بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
 للسفر مساو جوي ولما كان في التعبير بيوت مصر والمصر والبلد ايام الفصول لعدم تناول القرية طاهرا
 عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض
 به في الشربلا لمة من ان عبارته لا تشمل اهل الاخبية ادليس فيه مجاورة بيت فقال شيخنا في دفعه
 لا يخفى شمول البيت لاهل الاخبية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان
 قلت في التعبير بمجاورة البيوت نظرا لاقضائه انه يكفي مجاورة ثلاثة منها لعدم وجود قرية تدل على
 الاستعراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألقاط العموم فانه اذا قال عبيدي احرار اجمع جمعهم
 فهما أيضا اجمع جمع بيوت مقامه وانى افندى فظاهر كلام عزى زاده ان الجمع لا يكون من ألقاط
 العموم الا اذا كان مصافوا يدخل في بيوت مقامه رضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
 فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
 فهستأني وفصل في الشربلا لمة عن فاصيخان فعلم ان كان بين المصر وفنائها أقل من قدر علوة ولم يكن
 بينهما ممر رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما ممر رعة او كانت المسافة قدر علوة لم يعتبر مجاوزته
 وأما القرية المتصلة بالرأس فصحيح ان يلحقه وغيره الاشتراط لكس في الواو الحجة المختارانه بقصر مطلقا
 سواء كانت بقرب المدبر ام لا هـ ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
 شربلا لمة ولا يشترط مجاورته البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهله جميع السنة لانها لا
 تعتبر من عمران المصر والرأس ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لمحريم المستحضر أيضا
 ويجمع على مرايض وارباض معرب (قوله مريد اسير اوسطا) قال الريلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
 والعامل فيه السير المذكر كور لانه مقدربان والعلة تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
 ودعاه الى ذلك انه ليس في الكلام ما يجعل في ثلاثة ادلا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون
 معولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اوصاف لا يعمل قال العيني هذا التكلف
 مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا ووسطا ثلاثة ايام معتان له أي كائنا في ثلاثة ايام نهر وعلم
 ان مريدا من الارادة بمعنى التقصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
 سيذكره الشارح وليس المراد الارادة مطلقة بل بقيدان تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
 فأصدين مسيره لانه ايام في اثنتاهن بلع الصبي وأسلم الكافر والسباي أقل من ثلاثة ايام يقصر الذي أسلم
 فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف المصراني وهذا التوصل
 هو الراجح كافي البحر وقيل يقمان بناء على عدم اعتبارية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تنعية الان
 للاب المسافر وما في الدرر من تعييده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعيه فيه
 ما لا يخفى عر محي زاده لانه لا فرق بين خروجه به عنه وبين خروجه بأبيه على المختار روح أفندي (قوله

وهذا من قبيل الاول لان المسافر
 لا يخرج من بيته غالب الامم وفيه
 والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
 ان المراد قطع مسافة تعبيره الاحكام
 (من حاور بيوت مصره) حال كونه
 (مريدا سيرا وسطا)

وهو أى السير الوسيط هو سير الابل الخ حتى لو أسرع يريد قطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا هذا نص في اعتبار الوسيط عام في حق كل أحد من المترخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب الترخيص وان كان دور الثلاثة انتهوا (قوله ومشى الاقدام) المراد به مشى القافلة تسلي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراسخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسير أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولياها كما في الجامع
 الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازاها من الابل الى وقوله في الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من ان المسافر لا بد له من البرول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأولى فأتممت مدة الاستراحة بمدة لسفر ضرورية اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتيج الى الحاقها نهر وقوله قصدهما أى قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل طرلان
 الزمنية والادوية مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة سير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستريح في بعض كل منهما كذا
 ذكره بوح أفندي والحجاب كما ذكره العلامة الوافي ان المراد بيا استراحة المسافر اما ليل او نهار الاختصاص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر العرص الرباعي) أى وجوب ادائه وتسميته قصر اجار لما ان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يحوز له الانعام بل هو قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى نهر (فصرع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه بجود السهو فقل ان يعود الى سجدة السهو بنوى الإقامة صار حار حاض الصلاة عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف لان اتوقف ليكنه أداء سجود السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الوافعات وقوله لان اتوقف أى في الخروج فعولهم سلام من عليه السهو
 يخرجهم خروجا موقوفا عندهما ليس على املاقه بل هو مقيد بما اذا كان يمكنه أداء السجود (قوله ويصير
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المافر من غير قصر لعول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السهر وريد في صلاة المحصر وتعبير المصنف بالقصر واقرار
 الشارح عليه بقوله ويصير انه يقتضى ان فرض المسافر في الرباعية أربع وهو مذهب الشافعي رضى الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبنا الأربع غير مشروع كافي ازيلعي وكان اكمال الصلاة أربعاً لا اثنتى عشرة حلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين قبل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء امام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكمل الصلاة للقيم فريد في صلاة
 المحصر ركعتان وتركت صلاة العجرا طول العراة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السهر
 ففي البخاري عن عائشة رضى الله عنها فرصت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرصت أربعاً
 وتركت صلاة السهر على الفرصية الاولى وقبل انها فرصت أربعاً ثم هجع عن المسافر بدليل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشعار الصلاة وقيل فرصت في المحصر أربعاً وعوى السهر ركعتين وهو قول اس
 عباس شيخنا عن شرح الفقيه العراقي لما وردى قال وان أردت مزيد اليلار فراجع ابن الممام في هذا المعام بنى
 ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار مجيء أى لا يسمع فيها قراءة كافي المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمى فليأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتبار الصوم ولما ماسق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السهر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى والاعتبار بالصوم لا يصح اد الشفع
 الثانى لا يقتضى ولا يأنم تركه وهذا آية المافله بخلاف الصوم لانه يقتضى ريلعي وفي الدرر شرح البخاري ان
 الصلوات فرصت ليله الاسراء ركعتين سهر او حصر الى المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت الا الفجر لطول

وهو سير الابل ومشى الاقدام (ثلاثة
 أيام) معناه من يد سيراً وسطاً في ثلاثة
 أيام (في بر او بحر او حل) قصر العرص
 الرباعي) ويصير فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الأربع والقصر رخصة

القرامة فيها والمغرب لانها وترا النهار فلما استقر فرض الزاوية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وهذا مجتمع الادلة
انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستجمعة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى
هذا قاله الواجح الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدرىكم لا يقصر في الذهاب وان طالبت المدة وكذا المكث
في ذلك الموضوع امان الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه
انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلعي (قوله لا يقصر في العجرا الخ) انما لم يقل
والوتر جلاله فرض على الاعتقادي فلم يدخل الوتر فيه حينئذ فلا حاجة الى اخراجه بالرابع لان الاخراج
فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في الظهر ولان تناول اراد به العمل ويخرج بالرابع الثلاثي ولو ورا
والثاني تعبه المحوى بانه عدول عما هو الطاهر من غير اداع اليه انتهى واختلف فيما هو الاولي
في السن فقل الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه باق بها ان كان على أمن وقرار لا على مجلبة وفرا كذا
في التجنيس ولو جعلت شي هذا القول محمل القولين لا يرتفع الخلاف فهو قال الهندواي ان كان نازلا
أق بالسن لاسائر وقيل يصلى سنة العجرا خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر ومما قاله الهندواي
قريب مما اختاره في التجنيس (قوله بيوم وليله) نقول ابن عباس أنا أخرج الى العائف واقصر الصلاة
وهو مقرر بيوم وليله والنجمة عليه قوله عليه السلام يصح للمسافر ثلاثة أيام ولياليها كما
سيأتي وجهه (قوله نارعة ترد) لانه وردت عليه السلام التقدير به (قوله كل يريدا عشرة ميلا) الميل
ثلث العرسخ أربعة آلاف خطوة والحكمة ذراع وبصف (قوله وقيل يعتبر بالعراسخ) وعليه عامة المشايخ
نهر (قوله أو ثمانية عشر) في النهر عن الدراية وتاليا العتوى (قوله ولا هادئة) اسم فاعل من هدى
هدوا بمعنى سكن (قوله اسمع من قوله عليه السلام) أي استعبد قصد سير ثلاثة أيام ولياليها التحقق
السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا صرتم في الارض فحمل في حق المتدارف التحق
حراروا حديثا له شيخنا (قوله وحده الاستعداد ان الرحلة مع جنس المسافرين الخ) يباه ان اللام في
قوله عليه السلام يصح للمسافر ثلاثة أيام ولياليها للجنس لعدم العهد فتعمر رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها
جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبتت هذه المدة
في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في حرار الرسول ثم التماضي الرخصة للمقل عن الوصفية للاسمية
للالمايث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر أقل من ثلاثة أيام) اسماء شارة عائذ على العموم
المعهوم من قوله ان الرحلة مع جنس المسافرين ادولم يكن أقل مدة السفر فلا يلزم ان يخرج بعض
المسافرين عن الممكن من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يصح للمسافر ثلاثة أيام ولياليها
لاستعراق الجنس فاقصى يمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتكمن من المسح ثلاثا الا ان قدرنا أقل مدة
السفر بالثلاث لثلايع الخلاف (قوله ولا يتطرق الخلاف) أي وان لم يلزم تنبيرا أقل مدة السفر بثلاثة
أيام تطرق الخلاف (قوله داب حرة) أي عظم وهي بنج السماء حرم مصدري جزل والثاني جزلة قال
اس مالك ففعوله فعالة فعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين
احتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان
ذكر وجه الاسدلال بالحديث لكن فديقال المراد يصح للمسافر ثلاثة أيام اذا كان سفره يستوعبها فاصعدا
لانقال انه احتمال حاله الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا
ذكر في اليوم الاوّل ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ ارحله ورجل مسالا لسترا حة وبات فيها ثم ذكر في اليوم
الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم ذكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال وربع المقصد فانه يصير مسافرا على
الصحيح وعلى هذا جرح الحديث الى عس الاحتمال المذكور وان قالوا بما في كل يوم ملحقه بالمعصى لا يلزم به
فانهم من تحليل الاسرار ان لم يدر مواصلة الدبر لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا شيخ أول من ثلاثة

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمتنع فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يمتنع ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يمتنعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يمتنع من الذي أوردناه الابه
الحق واقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من الممتنع ثلاثا بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحة
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من الممتنع ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث اشارة اليه وبلوغ المقصد ففات شرطه اذ لم يبق مسافرا بعده فسكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من الممتنع ثلاثا بالشرط الذي ذكرناه مطردا والعجب من الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهر انه انما يمتنع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده
الشارح من ان يتمكن من الممتنع ثلاثا مشروط بعدم فسح السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فيلج المقصد مطلقا بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسح السفر نسبة الافامة (قوله يمتنع كذا) اي
ثلاثا (قوله أو ان ماصدق عليه به مسافر مطلقا) أي من غير قيد بدعيومه السعر شيئا (قوله والاول
الح) وهو المسافر بقيد بدعيومه السعر شيئا (قوله لجوار ان بقصد الح) تعليل لعدم استلزام الاول التفسير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه به مسافر لا بقيد بدعيومه السعر ووجه
الاستلزام تخلف يتمكن من الممتنع ثلاثا في بعض المسافرين كقوله يمتنع يوما فصار فساد مسيرته ثلاثة أيام
فانه يمتنع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف الممتنع ثلاثا في هذه الصورة كما سبق في باب الممتنع على التحقين
وسيا أي معربا للدرر وفديعال بعدم تسلم ورود هذه الصورة أيضا كعدم تسلم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يمتنع المسافر الح أي الذي استأد الممتنع وهو مسافر هذا هو
الطاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالعلم فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء الممتنع
مسافرا فبر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يسلم دليل جواب لوجوه (قوله
في بعض الاحيان الح) أي في بعض المدة التي وحدها الممتنع كل مسافر وهو مقيم ثم طرأ السعر قبل استكمال
الممتنع يوما وليله فانه يتم الممتنع ثلاثا بان يكون مجموع الممتنع قبل السعر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السعر بعد ان
مستح يوما قبله لم يمتنع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد وفيه الطاهر ان تصور كونه مسافرا في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا لم يسر بريد فقول الكمال ولا يمتنع من الذي أوردناه بالا اختيار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السعر بعد تقدم الممتنع يوما لا يمتنع بعده الا يومين ماف لقوله ماصدق
عليه به مسافر في بعض الاحيان قد لا يمتنع ثلاثا فالتايات النبي عن الممتنع ثلاثا بالسبب لمخصوص ما بعد
السعر وكأ انه قال لا يستأنف الممتنع ثلاثا فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يمتنع ثلاثا أي لا يستأنف
الممتنع ثلاثا بشكل بما سبق في المس من باب الممتنع على التحقين من قوله ولو لم يمتنع مقيم فصار قبل يوم وليله مسح
ثلاثا قلت قد مناعن الدرر ان معنى الممتنع ثلاثا اتم مدة الممتنع ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا انتهى (قوله
الاستاد) كلمة ألجمية لان السين والدا لا يجمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاد الماهر بالشيء (قوله
الماجد) هو الكرم شيئا (قوله فلواتم صلاته أربع الح) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان يحمل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عنه افتتاح الصلاة فان بواها لا يحزبه وان قعد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يقتضها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربع فافتتح
حالف فرضه كنية الفجر أربعاً ولو رواها ركعتين ثم نواها أربعاً بعد الافتتاح فهي إعادة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر **ممكن** تعقبه شخبنا بما في اليمين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف وسجد
للسهو وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد لاسهو وان أراد ان التسلم قطع الصلاة لانه يرى تغيير المشروع

جميع كذا أو ان ماصدق عليه به
مسافر مطلقا يمتنع كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام مجوز ان يقتصر
مسيرة يوم ضللا ويمتنع ثلاثة أيام ما
لم يمتنع السعر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب السرعة ولو قدرت
المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه به
مسافر في بعض الاحيان قد لا يمتنع ثلاثة
أيام كذا سمعت عن شيخ الاسناد
الوالد الماجد (فلواتم) صلاته أربعاً

قتلوا كمالونوى الظهري أوتوى المسافر الظهر أربعاً انتهى وكذا تعقبه في الشربلية أيضاً بانية
 أعداد الركعات غير معتبرة قطع الصلاة ويلغوز ذكر العدد إذا جلس آخره أو قدر التشهد الخ وقول
 الرازي وهو قولنا أي معتقداً عزى وفي الشربلية ما يخالفه والمحسن بن صالح بن حي أخو علي بن صالح
 ابن حي توفى عن الحسن بن علي بن دينار وأبنا السجاني السبيعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجتمع فيه اتقان وفقه وعبادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر أن حياً جده لأبوه شيخنا عن الجواهر المضية (قوله وقعد في الثانية صحيح)
 مقيد بما إذا فرأى فيها فان تركها فيها أو في أحدها لم يصح فرضه نهر (قوله والآخران نافلة)
 ولا ينبون عن سنة الظهر أو العشاء حموى عن البرجندى وعن قاضيان أنهما ينبون عنهما في السفر
 حاصفة (قوله وبصير مسيئاً لو عامداً) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح البعل وحلظه
 بالفرض وكل ذلك لا يجوز كما حذر الله تعالى بعد أن فسر أساءاتهم واستحق السارذروما في الدرر من
 قوله ولأن القصر عندنا رخصة إسقاط في أتم العمل بالعرية انتهى أي يأنس بسبب ترك العرية كذا
 بخط شيخنا والقريفة على هذا التأويل تصرح به بأن القصر رخصة إسقاط أي أنه إسقاط مشروعية الأتمام
 ومحصله أنه لا تنافي بين كون القصر رخصة إسقاط وكونه العرية فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
 من حاشية نوح أفندي فسقط ما عساه بهال كيف جعل الأتيان بالعرية مؤثماً (قوله والاولا لا يصح)
 أي فرضه لأنه خلط الغرض بالعمل قبل اكتماله أذ بقي عليه القعدة الأخيرة وهو صار السكل فعلا ترك
 القعدة المعروضة الاداري الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه بعيد القيام والركوع لوقوعه
 بفلا فلا ينبون عن الغرض ولو نوى في السجدة صار زعلاً رأى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث لعلا فيضم أخرى تحرراً عن التنقل بالبيتراء ولو أفسد منه لا شيء عليه لأنه لم يشرع فيه ملتزماً
 (قوله حتى يدخل مصره) جوزا راي ان يكون عاية له قوله والاولا أي وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون عاية له قوله قصر واقصر عليه العيني وتعه في البحر
 واستظهره في الهرم مع اللابأ قوله فلو أتم تفرع على قصره والاولى كون العاية للفرع عليه لأنه الأصل
 وسياً في كلام الشارح ما يشير إليه أطلقه فعم ما لو نوى الإقامة أولاً وما إذا كان في الصلاة كما إذا أحدث
 فدخله للماء أولاً إلا لاحق فانه حلف الامام حكماً انتهى وقوله في الهرم أو لا بعد قوله فدخله للماء
 معناه أو لم يكن في الصلاة إلا ان المراد فدخله للماء أو لعير الماء كما قد توههم كذا أشار إليه شيخنا فلو قدم
 قوله أولاً على قوله كما إذا أحدث بأن قال وما إذا كان في الصلاة أولاً كما إذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
 للايهام وقوله كما إذا أحدث أي سبقه الحدث كما في الظهري وقوله إلا لاحق قال الحموي فيه تأمل انتهى
 فليطرو وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به إلى أن قوله حتى يدخل مصره عاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالمجر عطا على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو قطع تعسير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثاً أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لم أعلمت من أن كلامه على التوزيع
 وانما لزمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لأن السفر يقبل
 النقص قبل استحكامه فلم تتم علمه بقاء على أن تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثاً وببحث فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثاً بل العلة معارفة اليوت على قصد
 السفر لاستكمال دليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون البية واقعة في محل صالح لها واقرب بحثه في البحر واستظهر
 أنه يشترط لصحة الإقامة حقيقة الدخول ولا يكتفي بمجرد العزم مطلقاً وان لم يستحكم السفر وأحاط
 في الهرم بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال الحموي وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قد (قعد في) الركعة (الثانية)
 قدر التشهد (صح) والآخران نافلة
 في بصير مسيئاً لتأخير الصلاة بامة
 السجاني وعند الشافعي صلاة بامة
 وكان الأربع فرضاً له (والا) أي
 وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح
 خلافاً للشافعي (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى
 يدخل مصره بعد استحكام السفر
 أو يعزم على الرجوع إليه قبل
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 بدخوله حيث كان لم يبق الإقامة

(قوله أي أن نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الدخول دارهم بامان لنوى الإقامة نصف شهر
اتمهم (قوله قصرها) لان حالهم يناقض عزيمتهم لتردهم بين القرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة
واتخذوها وطنا اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
أولا فهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر الإقامة يحتمل أن تكون بمعنى المصدر والإقامة
بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف إذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم أن ما سبق عن
النهر مغزبا للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تفريع على قول أبي يوسف اختاره صاحب
التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين القرار والقرار
(قوله واكانهم) الكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وحمل لكم من الجبال أن كانا مختارا والمراد
بالاكان بيوت المدريدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح إذا كانوا في بيوت المدرا انتهى والمدر
كناية القاموس المدن والحضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالعرق بين مذهب زفر وأبي يوسف
واصح لان أبي يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله أن كانت
الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار طاهرا وحواله ماد كراما من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
البنى) معطوف على ما قبله وفي النهر معطوف على أن نوى وفيه تأمل جوى (قوله في دارنا) أي دار
الاسلام نهر وسيأتي في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير المصر قيد به لانها لو كانت في المصر
اتوا نهر اكن في الشرع لالية عن العباية التعليل يدل على أن قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
مدينة أهل البنى وحاصروهم في المحص لم تصح نيتهم أيضا لان مديتهم كالمفارقة عند حصول المقصود
لا يقيمون فيها انتهى بقي أن يقال ليس المراد بغير المصر ما يشمل المفارقة لما قدمناه من أن صلاحية الموضع
شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجارى يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
عليه تعلق حرفي مرتبطى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويحتمل أن يحاسب بان الجار الثاني
متعلق بالعامل بعد تنقيده بالجاء الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلي) أي في فصل ما لو كانت
المحاصرة في غير المصر من الرو في فصل ما لو كانت في البحر مطلقا ولو في غير المصر رأى بشرط أن تكون
الشوكة لهم وكأنه اعلم يد كرهها استعجابا سقى في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر
لصحة الية صلاحية المكان بدليل انه صححها فيما إذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكر من أن المراد
بالفصلي ما ذكرناه اعلم هو بحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والمحصل انه لا يصح أن يراد بالفصلي
محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البنى لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه طاهر في أن المراد بالفصلي محاصرة أهل
الحرب وأهل البنى الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاحية)
أي وذلك المحكم المتقدم ملتبس بخالفة حكم أهل الاحية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المفارقة
في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيدتهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقيما
عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان واعلم أن ما شرعنا به المتشبهاه هو ما عليه جمهور الشارحين
وقال في مفتاح الكبر معنى قوله بخلاف أهل الاحية أن عسكر الوطاصروا أهل الاحية ونزلوا ساكنهم
أو أحيتهم لا يعصرون بالاجماع فان به الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفارقة جوى وأهل
الاحية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المعاصروهم (قوله من أهل الكلا) يعنى وكان ما
عندهم من الماء والكلا يكفيهم تلك المدة شرعية لالية (قوله وهو حمة شعرا الخ) كذا وقع للعبى وفيه نظر
الذى في غاية البيان انه بيت من وراوصوف زاذى ضياء المحلوم فان كان من شعرا فليس محساء وقصره
في المعرب على الصوف نعم لافرق في ساكن المفارقة بين أن يكون بيته من صوف أو غيره كما في النهر
وعمل الجوى عن خط الانصافى معربا الى أن حى أن بيوت العرب ستة وسردها وود كرمها أن الحباء من

أي أن نوى عسكر الإقامة أرض
الحرب وان حاصروا قصرها مطلقا
وقال أبو يوسف في الاملاء إذا كان
العسكر استولوا على الكفار أو نزلوا
بيوتهم وكرهمهم واكانهم
وليس بينهم وشوكة فاجعوا على
الإقامة خمسة عشر يوما أو الصلاة
كرد في المعنى وعند زفر تصح الإقامة
أن كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة
لاهل الحرب لا تصح بينهم (أو حاصروا
أهل البنى في دارنا في غيره) أي قصرها
أن حاصروا دار الاسلام في غير المصر
أو حاصروهم في البحر مطلقا
كانت الشوكة لهم أو لا وقال زفر يصح
في العصاين (بخلاف أهل الاحية)
أي لا يقصرون إذا كانت نية الإقامة
من أهل الكلا وهم أهل الحياض
والاحية وهي جمع الحياء وهو حمية
شعرا وصوف وقيل لا يصح

صوف فلهذا قال المجوز وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري الا اذا ارتحلوا عن موضع البصيف فاصدين لمكان الشتاء وبينهما مسير مسفر حيث يقضرون ان فوا وسفرانهر (قوله وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح) أي اقتدى به قصد الاضامن استخلافه اياه فلا مرد ما لو سبق الامام المسافر المحدث واستخلف مقيما حيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتديا به قال في النهر وبه يستغنى عما في البحر من استثناء هذه الصورة واطلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بمقيم في الوقت فعم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها التغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المعبر بالسبب وهو الوقت ولو اقتصد صلى ركعتين لزم والمغير بخلاف ما اذا اقتدى به متغلا حيث يصلي اربعاً اذا اؤسده لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله اتم الى ان الكلام في الرباعي اما غيره فلا تنقيد صحته بالوقت انتهى واذا لم يمه الا تمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاد ما ونا بعه المسافر لا تقصد صلته على ما عليه الفتوى وقيل تعسّد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت علل في المسداة تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل للمعسّد عليه ومعناه ان الجماع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المعبر في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عناية (قوله سواء ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبق عن النهر لان الامام لم يشرع معه في الوقت والتحقيق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فمما فرغ من التخرية عرفت الشمس فانه يتم اربعاً جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد بدأ في تسليم مع الامام ولما كان في البحر عن التجنيس ان صلته صارت اربعاً بالتبعية لانه بالاقصداء التزم متابعتها فيما اعتدله احرام الامام واجرامه اعتقد للاربع فبغيره الاربع (قوله بعد خروجه الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروجه الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتخرية زايلى لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاحل القعدة ولو اقتدى به في الا حرام امتنع لاجل القراءة لان قرأته في الاخيرين بطل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخيرين الى الاولين فتبقى الاحيان بالقراءة ولو اقتدى به في العدة الاخيرة امتنع لاجل التخرية لان تخرية المسافر اقوى لسكونها مئة مئة لا عرض فقط وتخرية المقيم متضمنة للفرض والعمل شيخنا عن خط الشامي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في قوله تخرية المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة والعرض والوصل في قوله وتخرية المقيم الخ القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العبادة لانه متناع الحلودون مائة الجمع لجوار اجتماع بناء القوى على الضعيف من القعدة والقراءة والتخرية بان ادرك معه القعود الاول وما في النهر من تعليله بان تخرية ما شتمت على نعية العدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المعترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واحدة قلت لما اشترك الواجب واليفل في عدم وساد ان الصلاة بالترك أطلقوا اسم العمل مجازاً لانه لا يسمي (قوله لا يصح) اعلم ان عدم الصحة مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم صحت كما لو اقتدى حتى في الظهر بشايعي بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دحوه معه في الظهر جوى عن شرح نظم الحاملي (قوله صحيح فيها) لهو حال الامام وقد صح اياه عليه السلام أم اهل مكة وهو مسافر ثم قال أموا صلاتكم فانما قوم سهر ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام سوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت واب قبله روى ما أتى به وباعه فان لم يفعل وسجد فسدت مهر عن العثم قال وقده في الخلاصة والحماية بما ادنى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل لستم صلاة المقيمين لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح) الاقتداء (وأتم) المسافر مطلقاً سواء أدركه في الشفع الاول والثاني خلافاً للمالك فان عنده اذا أدركه في الشفع الأخير لا يجاوز شفعه (وبعد لا) أي لو اقتدى مسافر بمقيم بعد خروجه الوقت لا يصح (وبعكسه صحيح فيهما) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر صحيح في الوقت وبعده

مقيا وفيه من القنينة اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالتعدتان فرض في حقهما وقيل
لا تقصد وهي نعل انتهى وذكر نحوها المحوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة
الاولى في خزانه الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال ومع من قوله صح فيها متعلق المجاز قبله وهو
الباء من بعكسه أخرقه صدا فادة المحصر الاضافي انتهى (قوله اذا اتفق الغرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لجهة اقتداء المقترص كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجد السهو واداسها بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كالا حق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة ماله درو كما لا يقرأ لا يسجد السهو
أبصار (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال السكالك من اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل دهاه فيحكم حينئذ بقضاء صلاة نفسه بنه على ظن اقامته
الامام وهذا مجمل ما في الفتاوى كقاصي حان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو أم مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفته صلاة له لم يحصوله بالسؤال منه شر بلالية فانه ينبغي
ان يتوأنم يسألوه بغير ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان في مصرف فسدت صلاتهم لان الفاهرا به كان مقيما سهيا في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد
ويحوز الاحذنا طاهر في مثله جوى عن البرجندى معزى بالقنية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لوصلى
بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو أم مقيم فصلاصاتهم فاسدة مقيمين كانوا ومسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة مقيم والبساء على الطاهر واجب حتى يتبين خلافه وان احبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لجهة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المبيقة عن الحرم انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر وان اقتدى بامام لا يعلم
أهو مقيم او مسافر لا يصح انتهى يحمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهه حاله لا مطلقا ولو كان ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاحباره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أعواصلاصاتهم الخ معنى فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فانا قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والنسائي والبراء عن عمران بن حصين قال عروا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فاقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة تصلوا أربعا فانا سفر والسفر
يستعمل مفردا وجعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به ههنا الجمع نوح أفندى (قوله او بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتحاد وطن
اصلى به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظرا لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأوفد عواد عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالاقتداء دون
السفر ايماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجماع ريبه (قوله بأهله وعياله) يفيد انه
لو انتقل وحده وتأهل بلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلانية كالتدري ريبه (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
وطن الاقامة وذكر في الهراية لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية فان قلت وجهها هو
انه اذا علم عدم اهله بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الاقامة في المدينة الخ) تعبيره سافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية فاسق ولو ابدل سافر بانتقل لكان الاولى (قوله أى يبطل وطن الاقامة) أى

اذا اتفق الغرضان وان سلم المسافر يتم
المقيم صلاته ثم قيل يقرأ المقيم في هاتين
الركعتين لانه كما لمسبق والاصح انه
لا يقرأ لانه كالا حق ولم أتموا صلاتكم فانا
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانا
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل) وهو
ما يكون بالتطور بالاهل او بالتوالد
(عنه) أى الوطن الاصل حتى
لو انتقل من وطنه الاصل فتوطن ببلد
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (لا السفر) أى لو سافر من
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
الاصلى يصير مقيما وان لم يسل الاقامة
(و) يبطل (و) ان الاقامة بالمدينة ثم
لو سافر مكي ونوى الاقامة في الكوفة ثم
سافر منها فنوى الاقامة الى المدينة ودخلها
ورجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى
لا يصير مقيما بالبلدية (والسفر) أى
يبطل وطن الاقامة حتى لو سافر مكي
من مكة فنوى الاقامة بمكة فدخلها
في المدينة ثم سافر منها فدخلها
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتق معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالأصل لانه فوقه لان الشيء ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة أصلي وهو ما يكون بالتوالد والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنتي وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظرا ذليس فوق الوطن الأصلي شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في النهر انه استفيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن السكني وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعي عامتهم على انه يفيد وتصور تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلو خرج منها الا سهر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بها وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد ومصر بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكني أولى نهر فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة على ما وقع في النهر وليلة على ما في الزيلعي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله حتى لو دله السفر بعد ما ذكر فعدا دور بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزيلعي بصا لبطلان وطن السكني اما بما هو فوقه ان كان عودا الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان عدما أقام يوما وليلة او ليلة فإيراد من اليوم والليله او الليله ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضى ركعتين وأربعاء) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة النجدة والمرص حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالعقوبات دسافلا تعبر نهر (قوله وقال لشافعي لارحصة في فائضة السفر أيضا) أي كمال لارحصة في فائضة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر والإقامة) لا ينافيه قول الزيلعي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع أو الركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيما أو مسافرا فالماكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم لاداء قبله هداية واعتصر بأنه مبل الى المذهب المرحوح من تقرر السببية على الجرة الاحرار وخرج الوقت والراجح انه بالحروح تضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يحوز قضاء عصر المس الذي أسلم فيه في آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه اعاد اعتبار في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرر دسافلا في دقته وضعه الدين تعتبر حال تقررته كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج فله بون الواجب عليه بصفة الكمال اذا اصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة واما يحمل بقصمها عروض تأخيرها الى الجرة الساقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله شهر عن الفتح (قوله ودأب قدر التخرية) فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو افاق مجنون أو ظهرت حائض أو نساء في آخره وحضت عليهم ولو عرس الحميم ونحوه في آخره سقطت هدا في الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله وبقي منه قدر ما يمكن ان يصلي فيه ركعتين) مريع على مذهب زفر القائل باشتراط الممكن من اداء جميع الصلاة بالتقيد بالركعتين لانهما تمام صلاة المسافر (قوله والعاصي كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب اتمام الحاشية الى ان الخلاف في الترحص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال الرحمدى كالمسافر بينه قطع الطريق أما لو لم يكن بأن طارأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالانفاق وانه يعلم ما في كلام الشيخ العيني من التصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيده بما اذا وجد منه هذا القصد عند انشاء السفر (قوله واقطع الطريق) والساعي على الامام العادل والعدا لا في دعا في الوالدين وسعر المرأة والحارية البالغة المشاة لا تحرم ثلاثة أيام بلياليها حتى عس البرجدي (قوله لارحصة للعاصي) لان الترحص ثبت تنعيمه فلا يتعلق بما يوجب التعاطي والباطلاق النصوص

الابنية جديدة (والأصل) أي يبطل
وطن الإقامة به حتى لو سافر من
مكانة فله في الإقامة في المدينة ثم رجع
من المدينة ودخل مكانة ثم سافر منها ثانية
ودخل المدينة لا يصير مقيما بالابنية
جديدة (وفائضة السفر والحضر
تقضى ركعتين وأربعاء) وفيه ما ونشر
والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
الشافعي لارحصة في فائضة السفر أيضا
(والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
السفر والإقامة وكذا في الحميم
والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
الوقت) ودأب قدر التخرية وقال زفر
يعتبر قدر ما يمكن من اداء الصلاة حتى
لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
وان بقي أقل منه أتم عدده والحكم
والطهر واحواتها على هذا وقال
الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
أي المسافر لطلب اتمام الحاشية
(كغيره) وقال الشافعي لارحصة
للعاصي (ويعتبر به الإقامة والسفر
من الأصل دون التبع)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يحاوزه والرخصة تتعلق بالسفر
لا بالمعصية لان المعصية المحصورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند انداء ريلبي (قوله أي اقامة الاصل
تستلزم اقامة التبع) لانه المتكمن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عمل الوكيل
الحكمي انه غير ملجأ إلى البيع بخلاف التبع لانه مأمور بالتصريح منه عن الاندائه ووضايفه أربعة
باقامة غيره محقة الضرر وهو من الاتباع الا يبرع المستأجر والتلميذ مع استاذة والمكره على السفر والاسير
(قوله فانها تنبع للزوج) اذا أوفاهما المجل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعه قبل الدخول لانه لا يتمكن
من المسافرة بها وكذا بعده عند أي خفة لان له ان يمنع نفسه ما عساه ريلبي (قوله والعبد) أطلقه
فشمع المدر وام الواد وأما المكاتب فقتال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعه لان له السفر بعينه المولى
واختلفوا في المشترك اذا سافر معهما ثم بوي أحدهما الاقامة ومحمل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
مهاياة فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الزاري لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت
الاختلاف فيه وان كان بينهما مهاياة (قوله والمجندى فانه تبع للامير) بشرط ان يرتزق من الامير
على ما في الزيلبي ومن يدت المال على ما في النهر واختلفوا في المسافر اذا تروح في بلاد هل يصير مقيما وظاهر
كلام الزيلبي ترحيمه انه لا يصير مقيما كحكاية الهول المناسبل بقيل لكن في الذي يصير مقيما على الاوجه
فاحذف الترحيم اما المسافرة تصير مقيمه بالترحيم اتفاقا كما في الفقيه

أي اقامة الاصل تستلزم اقامة التبع
خفي لو نوى المولى اقامة ولم يعلم العبد
خفي صرأ ما يتم علم قضى تلك الصلاة
(كأثره) أي التبع مثل المرأة فاما
تبع الزوج (والعبد) فانه تبع للمولى
(والمجندى) فانه تبع للامير
(باب صلاة الجمعة)

هي مشتقة من الإجماع وهي سادون
المبني استعمال أهل اللسان والقراء
يقرون بصم الميم والمداية بين الناس
ان في كلهما سقوط شطر الصلاة
واما حذف المصاف في الجمعة والعديد
ان احكام الصلاة واليوم وهي

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذي في بطن الوادي ادى راوبنا لانه
عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو وعوف واسس
مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم عوف فصلاها بخره كل من الثلاثاء والأربعاء
بالمدون جمع على ثلاثا والاربعاء بتثنية الماء ذكره الرضى شيخنا عن المناوي والمختار (قوله مشتقة
من الإجماع) اما الإجماع المساس فيه او لمساخه من جمع خلق آدم فيه أو مع حواء في الارض نهر
(قوله والعراء الخ) فيه بطرحوى قال شيخنا ووجه ان العطف نوههم كون العراء ليسوا من اهل اللسان مع
انهم فوقهم لانهما متواثر من فراءه السبع فلو قدمهم لكان أنبي الايهام (قوله يقرؤون نصم الميم) وقيل
النصم أشهر منه قرأ العمامه وبالسكون قرأ الأعش وهو بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجمعها
مهر قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتربس الناس فيه ومنه قوله
بعالي عرب يا ترابا أي محسنات لمعواتن شيخنا عن الشلى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
شيخنا أي نذودا وفي الدر نبلاية عن المصباح صم الميم لانه المجاز وفتحها لعه بي عم واسكانها لعه عقيل
انتهى (قوله سقوط شطر الصلاة) فيه بطرحوى قال شيخنا ووجه ان ذلك يحرج الى قول من
يعول صلاة الجمعة صلاة طهر فتمرت لا فرض مبدأ أو حواء ان المراد من سقوط شطر الجمعة هو ان يسحبها
الى الطهر شرط لا ان يسحبها الى الطهر بغيره بل هي فرض ابتداء كما في النهي عن الفتح (قوله واما حذف
المصاف في الجمعة الخ) هذا يعتنى عدم حذف المصنف له في المسافر فيق ماسق مرد كصلاة بين باب
والمسافر ان يكون معلمه علامة المصنف ويصريح الشارح بالمصاف بطرا الى ايهما أي الصلاة اهم الاحكام
سواء اوى البره لانه عن الكاكي اصف اليها اليوم والصلاة ثم كثيرا لا استعمال حتى حذف منها المصاف
اد (قوله وهي دريضة) أي فرض عين بكم حادها لته بالادلة والمعي وهي فرض مستعمل أكد
من الصهر والاسد لانه راء اس كح من الشاوية حيث ذكرها فرض كفاية ثمرة ليلية عن الكمال

والسباني وفي البحر وقد اقيمت بعدم صلاة الاربع بعد هابنية آخر طهر خوف اعتقاد عدم الفرعية وهو الاحتياط في زماننا لما لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

ح صحيح بالبلوغ * مذكر * مقيم ودو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * وادن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) اعول على لاجمة ولا شريق ولا صلاة فطر ولا أخفى الا في مصر جامع زبلي وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشريق الكبير لان شريق اللحم لا يخص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصير عن أبي خنيفة كل قرية يجبي حراهم مع حراج أهل البلد فالجمعة تلزم أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف الغريبة ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع أهلها الادان فعليهم الجمعة جوى (قوله خلافا للشافعي) لمحدث ابن عباس أنها أقيمت بمحمد بن عبد القيس بجواثي قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع سنن في حرة بني بياضة سعد ابن راره ولسامار وبنو لاجمة له في حديث ابن عباس لان حرا في اسم لمص بالبحرين وهي مدينة والمدنية نسعى قرية كما ورد في القرآن وكذا لاجمة له في الحديث الثاني لانه كان من قوم النبي عليه السلام المدينة له كونه قبل فرس الجمع يلى وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مساوى على الشامل وحرة بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن حط الرابحى (قوله وهو كل موضع الخ) هذا طاهر المذهب ويشترط المعنى ان لم يكن العاضى أو الوالى مقتبدا حرة ترره قوله نعم الممدود عن المحدثين والمرأة اذا كانت قاصية فانهم لا يعلمان الممدود وان لا احكام واكتفى بذلك المحدثين عن العاص لان من ملكها ملكه وطاهره ان البلد اذا كان قاصية أو أميرها امرأة لا تكون مصر أو طاهر حلاوه في البدائع المرأة والصبي الماقل لا يصح منهما إقامة الجمعة لان المرأة اذا كانت سدا ما فارت رلاصا لالحال امامة حتى يصلى بهم الجمعة حازم قال في الهر وفيه نظر ولم يسن وجهه وقال في الشرع بلالية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة ارسى وكانه يشير بهذا الكلام الى ما سأتى منه معبر بالفتح من ان المرأة اذا كانت سداية يصور أمرها بالقامة لا قائمتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ فاسم يكسبى بالفاضى عن الأمير وهو طاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلد فيها سكك واسواق ولها رسايق ووال ينصف الماطوم من طائمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا الصح مظهر الحق ثم شرح الكبر والرسايق العرى التي هي سعة للصعيدل على ذلك ما في العماية من باب طلب الشهعة عند قول الهداية ويشهد على البائع أو على المباع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وطاهر الرواية وعليه أكثر المعها جوى وفي المهر عن الهداية انه طاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كما في العنابة وفي البحر عن الوالوية وهو الصحيح شربلالية (قوله كل موضع أعمله كثير) أى المكافون بها عنى قال شيخنا وهو أحسن من النهاية (قوله بحيث لو اجمعوا في أكثر مساجدهم لا يدعهم) قال الرابحى وهو اختيار الثلبى قال المجوى بالنساء لا بالباء ارسى والثلبى هو عبد الله شيخنا عن محمد بن قتيبة العراق من اصحاب الحسن ابن رباد شخا (قوله أو مصلاة) والحكم غير مقصور على السلى بل تحور في جميع اقبية مصر لاهما عنانه في حق حوائج أهل المصير من ركض الخيل وجمع العساكر واداء الخمار ودون الأوتى ونحو ذلك والختار لا سوى قول محمد بن دابة مقدر بغيره وعلى هذا لا نسخ الجمعة بسبيل إعلان لانه ليس من العلم لانه فيه وبين المصرا أكثر من فرسخ جوى لكان الشرع بلالية لم يدر الا امام الاعظم العباء بمسافة وكذا جمع من المصير وهو الذى لا يعدل عنه طالع الله سبحانه كبر المصير وصعده اولافيه

قوله من لا مسلمين وحركية تقتضيه الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصل كما
سأتى ولادائها شرائط وهي في غير
المصل والعرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء بانتهاء الاول يصح
الاداء وباتقاء الثاني لا يصح فاداء
بين شرائط الاداء قتال (شرط ادائها
المصير) فلم تجز في القرية تتلانا لانه
(وهو كل موضع له أمير وقاض بنهذ
الاحكام ويقوم الممدود) هذا حديث
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصير الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
بحيث واحتجوا في أكبر مساجدهم
لم يسمعهم (أو مصلاة) عطف على قوله
المصير أى تؤدى الجمعة مطاعا سواء
كان بينهما مارة أو لا لانه يكفى
في فائده ومما يؤيده

رسالة لبيان صحة الجمعة بسبيل إعلان إلى آخره واعلم ان إعلان بالنون لا بالميم كذا ضبطه شيخنا (قوله)
وقدره محمد بن علقمة (العلوة ثلاثمائة ذراع إلى اربعة اجزاء) (قوله وأبو يوسف عيل أوميلين) قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من
غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التخصيم والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
رمي مصر) لانها تتم زمن الموسم وهذا يشير إلى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تنقضي مصر بعدها
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير العناء بغير نسخين قال في النهر وتعدير العناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلي عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العيد وبها قلت عدم
العيد به لانها ليست بمصر بل لاستعمال المحجج بالجمع كافي النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكور
ممنوع من الصرف العلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعقب الجوهري في قوله انه يصرف (قوله وأما
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة وما سأل عنه في زمانهم كان غيره جوى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامته غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافرا الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عني حتى لو ادس له جارد (قوله لاعرفات)
ولو كان الخليفة به في قولهم جميعا لافاضاء وبني الابدية ولدت من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي علم للوقوف فهي مجمع كادرات ولكنها مرفقة كسلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث اعماهي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التقى فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك
عني بى ان يقال استفيد من عدم جوار اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ماسبق عن النهاية
من ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ معيدا ادا كان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر الامطما (قوله فحينئذ يكون كل حاب كصر) وذلك كالروضة من السيل فالجمعة
فيها سمجة انما من أمتنا والماء غير مائع وعلط من مع أهل عصرنا شيئا (قوله لوقوع الشك
في المهر أو غير) كان يبق كوان المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جمعة اسقى ام لا (قوله ينبغي ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هيا يعين تفسيره يجب خلافا للسيد المحوى حيث فسره بامدب
لان الكلام فيما ادفع الشك في المهر أو غير المهر كان يعتد قول أبي يوسف من عدم حوار بعد الجمعة
وفيه يتختم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في المهر عن الراهدى ونصه وينبغي على الخلاف أى في حوار التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه قال الراهدى لما تلى أهل مرو باقامة الجمعيتين هما أمرائهم
باداء الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا وفي الدر والاحوط بنية آخر ظهر أدركت وقته لان وحوه عليه بأحر
الوقت اذ روى امامنا على القول بحوار التعدد حوا عن الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه صرح به في النهر
أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جوار الجمعة لوقوع الشك في المهر أو غيره لاستقام ما
ذكره السيد المحوى من تفسيره ينبغي بندق ساء على القول بحوار التعدد وهو المذهب دفعا للخرج واعلم
انه في القعدة الاولى بقصر على التشهد ولا يسد تركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واحتفاء في صم السورة
للعائقة الاربع أوى الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطا والاحتياط ان
يعرأ هيا الاربع واحتفاء في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يؤتى لها بالا اقامة أم لا لم أره ويمكن ان يقال يؤتى بالا اقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل يؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلما لم يذكره المعدس كذا في الشرنبلالية ود كقول هذا

وقدره محمد بن علقمة وأبو يوسف عيل أوميلين
وقيل انما يجوز في فناء المهر اذ لم يكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
الجمعة بين حري في الجبابة وقد وقعت
هذه المسئلة مرة وأقضى بعض المفتين
بعدم الجواز ولو كان كذلك لكان
بعدم الجواز أحد من الأئمة لم يقل
بصواب فان أحدا من الأئمة في الجبابة
تقدم جواز صلاة العيد ولا المتأخرين
بيجاري لا من المتقدمين ولا المتأخرين
وكان المهر وفاء شرط حوار الجمعة
فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المعنى
(ومنى مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
عندهما خلافا لمحمد وانما يجوز
عندهما الجمعة عني اذا كان ثمة أمير
مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة اما أمير
الموسم فليس له اقامة الجمعة (لا عرفات)
أى عرفات غير مصر (وتؤدى)
الجمعة في مصر في مواضع) مطلقا سواء
كان بينهما مزارع كبير أو لا فالشمس
الأئمة السرخسي اختلفت الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
قال صحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
موضعين وأكثره الا لا شاذى وعي
ان يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان
وعنه انه لا يجوز في مصر في موضعين وهو ما تجرى
مكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السبع فحينئذ يكون كل حاب
كمصر ثم في كل موضع وقع الشك في
جوار الجمعة لوقوع الشك في المهر أو
غيره وأقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
اربع ركعات

ان عدم وجوبها عقيدتها قاله حفيد سرى الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف ويؤيده تغيير التمر ثانياً بلا بدل لكن قوله هل
يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصر باذان واقامة
مكروه اذ هو باطلا فيه بعد اداء الجمعة وعلى الصكر اهت في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة واعلم ان الحلي جزم بضم السورة للعاشرة في الاربع
ركعات ولم يثبت فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه السنة ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والافقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي ينية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تمت) سئل السيد الجوى عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كعبية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال ينبغي ان يصلي بعد صلاة الجمعة اربع ركعات ينوي بها آخر ظهر اذ ركعت وقتها ولم أصله
وعبر حاف ان اللبس هنا بالمعنى الدعوى وهو الطلب لا اللبس بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرعبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي هي
عليها كلامه بالمختارة بل المختار جرار تعددها في مواضع كثيرة كما في الرباعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة انها الفرض وان الجمعة ليس بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا أن معلا يعقد بعض شرائط الاداء وهو المصر فانها عبارة عن كل بلدة فيها والوقاص
باعتدال الاحكام ويعين الحدود وهما معقودان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام ومما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تعيين الاحكام واقامة الحدود موجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالة له ما يقتضاه عدم اشتراط تعيين الاحكام واقامة
الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارة دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الصحابة صلوا داخل يوسف النقي مع انه كان اطم خلق الله الخ ثم ظهر ان ماسق عن الجوى من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تنوع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعمكاف ساء
على ما ذكره شمس الأئمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جوار اقامتها في مسجد يسفأ كثر قال وبه أخذ
وفي فتح القدير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
موضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه أخذ وهو طاهر اذ رواية اسهت وتبعه صاحب البدائع
وجمل الزاوية التي يحكمها شمس الأئمة على موضع الحاجة والضرورة وسعه صاحب التكملة أي صار ثمة
ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الاية بالاربع المارة كبرية
مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة ينتج على القول بتعدد ما وأساسه على
عدمه وعليه الاكثر وفي المحاوى وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلاف المسار كره الجوى (قوله عدد
الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لتلايكون لاما ان جمعه هذا الجمع غير متعبد
بانه غير سديد المذهب المذكور ليس الا بهذا الظن فتدبر في امه فرددوا لم يسمعوا للجمعة بصل طهره
عند الامام وعددها بالشروع فلم يقع الاحتياط لفساد طهره فتعين التأخير بهر (قوله وينوي بها الطهر
والاحسن ان ينوي آخر طهر عليه والاحوط ان يقول بوقت آخر طهر اذ ركعت وقتها ولم أصله بعد بهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الطهر حتى لو لم
تقع الجمعة مؤفعا يخرج عن عهده
فرض الوقت يبين

وشرط ادائها (السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائبه) المأمور بإقامتها ولو عبد أو ولي قضاء ناحية وإن لم تجز
أقضية وأنكته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم أما اليوم فالقاضي يقيمها إلا أن الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر أن يولي الخطباء ولا يتوقف على
الأذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بأذن السلطان
وقيل إن في إقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يبقى إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
إذا لم يكن قاضي القضاة أما أن ولي على أنه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
متغلبا لا منشوره) إذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي أن عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولائها فرض فلا يشترط لها
السلطان كسائر العرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفا فإبها وله امام عادل أو جاز فلاجع
الله شمله الحديث شرط أن يكون له امام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف الاستماعا فيحمل عليه ولا نأثري بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت وآخره فليها السلطان قطع المنازعة وتسكين اللغثة وحديث على يحتمل أنه فعله بأذن
عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلعي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظربل هو شرط لسائر الصلوات والجواب أن شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائر الصلوات المجزأة والخبر بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فإن عدم صحة القضاة بخروج الوقت لا يقتضي اختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له أن يبنى الظهر عليها لاختلاف الصلاتين إذا جمعة غير الظهر أو قدر أو شروطا
وأطلعه فعم الآحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت في السراج عن السواد لم يستطع الركون والسجود
للرجة فأنزها إلى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في البحر بضعه أتم مقتضاها إن يتم
في اليوم أيضا وتعتبر المصنف بالطلان يوافق مذهب الصاحبين وأما على مذهب الامام فإنها تنصير
تطوعا بجرع تذهب القلانسى ولا يحق مخالفة أبي يوسف أصله ما حيث وافق مجمدا على أنها تبطل
أصلا (قوله أتمها أربعة) لأن الجمعة طهر مقسور لأجل الخطبة لعل عمراتها قصرت الصلاة كان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فإدات عادت أربعة كذا قيل وهو طاهر في أن الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الأصل طهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يصح على الجمعة) لأن وقتها يمتد إلى
العروب لأن وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري إذا الوقت الاختياري
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لأن شرط الشيء
سابق عليه درو بشرط أن تكون بعد الزوال شر بلائية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح أنه إذا خطب قبل
الوقت لم يجز وإن يكون بحضرة جماعه تنعقد بهم وإن كانوا صما أو يماز يلعى وهذا هو الراجح وهو في البحر
أنه الأصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من حزمه بأنه يلحق بواحد لك في البحر عن الفتح المعمد أنه
لو خطب وحده يجوز وفي الشريعة بلائية عن مختصر الطهيري الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده ودكر روح
أفدى أن الخطبة شرط الابعاد في حق من ينشئ التعمية لافي حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام
فقدم من لم يشهد لها حارله أن يصلي هم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التعمية المشاهة انتهى ومن
المستحب أن يرفع الخطيب صوته وأن يكون الجهر في النامية دون الأولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالمصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال أنه محدث وأما كانت الخطبة تدكيرا
والدوم من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من احتار التباعد حتى لا يسمع مدح الطلعة والترقية
مكرهه على قول الامام لأعلى فوهما وما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترصى عن العناية بذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاها بالخطبة) في الاقتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
أو كان متغلبا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتبطل
الجمعة بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التشهد
يستقبل الظهر أو ما خلافا لما لك
والشافعي فإن عنده أنها أربعة
وعند مالك يصح على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاها
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (وسن خطبتان جليلة بينهما)

قصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها لكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يحط بقاء خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة لا للشرط خلافا للشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعده الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر المذهب وتار كهامسى على الاصح كتركه قراءة قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فلو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهره او محدنا او لم يفصل بينهما جاز ويكره وتستحب اعادتها اذا كان جنبيا كما ذكرناه زيلعي وان لم يعد لها أجر اه ان لم يطل الفصل بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتسل استقبل زوال البطلان الخطبة نهر عن المحلاصة والسراج وفيه عن الغنية اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أى يحطب قائما على الطهارة) يشير الى ان الباء في طهارة متعلقة بمحذوف لا يستقر وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الاقامتا أيضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على الاصح لانها تاتي الصلاة لما فهم من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة في حكم الثواب كشرط الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو جدد اعطاسه أو تعبد لم ينب عنها على المذهب كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبائح انه ينوب درواغا كفي بالتحميدة ونحوها لا طلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فارفع عليه فقال انكم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وستأنكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتحميد على الاصح أى استعلق عليه الخطبة فلم يقدّر على اتمامها مغرب ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع فتح العمال فانما وان لم اكن فوالا مشاهير فانما على الخبر دون الشرط ولم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بحرف عن النهاية (قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا الامام ما تلونا ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وليس سلم فهو عرف على وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زيلعي تصرف (قوله وقيل أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للاول كما في الزيلعي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلعي أى كما يعينه كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضر والخطبة درنبة بالتاء على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها اذا المطلق ينصرف للكمال فدخل العبد والمسافرون والصم والاميون والمحرسون وخرج الصبيان بجر واقره في النهر وفيه نظر اد قوله ثلاثة رجال تصح امامتهم بجرح الاميين والمحرسين فكيف يدخلهم جوى وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مطلقة بل بالنسبة الى حاله كحالهم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد قول المصنف فان نفعوا قبل سجوده بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء الدسوان والصبيان ولا بمدون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تعتقد منهم بخلاف العبد والمسافرين والمرضى والاميين والمحرسين لانها تعتقد منهم وله ناصح والامامة فيها فان الامي والاخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره انتهى (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الاخر ولا قوله تعالى ادنوا الى الصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى ما دنا ودا كرا والساعين لان قوله اسعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة زيلعي (قوله أربعون رجلا حرا ارقميين) لا يطعنون صيغوا لا شاء الاطعن حاجة لماروى عن جابر انه قال مصت السعة ان في كل ثلاثة امارا وفي أربعين حرا وفيها جمعة وأصحبى وفطارا وحديث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع باسعد بن زرارة قلب كم كتم قال أربعين ولنا في قوله تعالى وتر كوك قائما أى قائما خطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا ثنا عشر رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر صفة اهل النقل حتى قال البيهقي لا يمتنع بمثله وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد
ويصل على النبي عليه السلام ويعط
الباس في الثانية كذلك لانه يدعو
مكان الوعد كذا جرى اتوارث
(بطهارة قائما) أى يغضب قائما على
الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
لا يجوز الاقامتا أيضا (وكفت تحميدة
لا تكرر الاقامتا) أى لو اقره
أو تلبية أو تسبيحة أى لو اقره
على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
الله جاز ولا لا يجوز الا اذا كان كلاما
الله جاز عادة وقبل أقله قدر
يسمى خطبة عادة وقبل أقله قدر
التشهد (وشرط ادائها) الجماعة
مطلقا سواء كانت أحرارا أو عبيدا أو
مسافرين أو مقعدين (وهم ثلاثة) أى
ادنى الجماعة كانت أو لا سوى الامام وقال
الشافعي أربعون رجلا حرا ارقميين
سواء

حديث عبد الرحمن لأنه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل أن تفرض الجمعة وكان بغير
أذنه زيلعي (قوله وعن أبي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة لقوله وعن يقتضي أن قوله كقولهما وإن الاكتفاء
بالأثنين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والأصح قول أبي يوسف والذي في الزيلعي وقال أبو يوسف
أثنان سوى الإمام لأن في المثني معنى الاجتماع وهي منبهة عنه أي الجمعة منبهة عن الاجتماع انتهى
(قوله والأصح قول أبي يوسف) قال المحوى كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول أبي
يوسف آخره وقال أبو بكر الرازي لم يحك هذا عن أبي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فإن نفروا الخ) أي
خرجوا من النفر والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فإن نفروا أحد منهم
لكان أولى جوى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا لا عند زفر نهر ويشير إلى ذلك
قول الشارح وإن نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لأن الجماعة شرط الاعتقاد لكن
الاعتقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة إذ ليس لها دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الاعتقاد بمجرد الشروع في الجمعة لأن ذلك يمكنه وحده لا ترى
أنه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وإن لم يشاركه أحد ومع هذا لو نفروا قبل أن يسجدوا بطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لما بطلت زيلعي ويستثنى من بطلانها ما إذا عادوا وأدركوه في الركوع حيث
لا تبطل بشرط عدم بطلانها أدراك الركوع خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقتضيانها الشرط عودهم إليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها إذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره فاضحان آخر الكندي ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن أبي يوسف
في المواد حيث قال إذا جاء قوم آخرون فأحرموا ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعا إلا أن يعيد الخطبة
شربلاية ومن فروع المسئلة ما لو أحرم الإمام ولم يجر مواحتى فركع فأحرموا بعد ما ركع فإن أدركوه في
الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والأصل لعدمها بخلاف المسبوق لانه تسع للإمام فيكتفي
بالاعتقاد في حق الأصل لكونه بأعلى صلاته زيلعي يعني المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وإن لم يدرك
الركعة الأولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالوا لا نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما إذا
نفروا بعد سبيل الأحرار وبعد أن أحرموا قال الزيلعي يعنى إذا أحرم الإمام والقوم ثم نفروا قبل أن يسجد
بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبروا لكان أولى فوالا إياهم
أدبلاها بفورهم بعد تكبير الإمام قبل إحرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تنعقد بهم الجمعة بما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهم ما إذا كان السجود بعد الإحرام ولو قبل السجود إن الجماعة شرط
الاعتقاد وهذا معتد ولا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الإمام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود
الاعتقاد وإن لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا لو أدرك الإمام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الإمام (قوله وهو أن يفتح أبواب المسامع الخ) يشير إلى أن الجمعة بالعلقة صحيحة وإن علق بها لأن
الآذن العام مقترن لاهلها وعلقه لمع عدو أو عاده فديمه لا للمصلي نعم لو لم يعلق لكان أحسن در عن مجمع الأنهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمخ إسنه ووجه الأولوية أن كلام البحر والمخ يؤهم حوار الجمعة ولومع علق
باب المسجد لأن الآذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو رواية المواد فقط وبص عبارة المخ بهذا
الشرط يعني الآذن العام حرم به في المكبر والوقاية والعناية وكثير من المعتررات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لأنه غير مذكور في ظاهر الرواية وأما هور رواية آل واد بحر عن البدائع (قوله وجعوا تشديد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوها الأمانة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الأداء وأما
المعتمل عن المسرفان كان يسمع البدائع عليه عدم محمديه بقى ورجح في البحر اعتبار عودته لمسية بلا
طعمه دروا هذه الشروط على شروط الأداء مع أن الواجب تقديمها كما فعل في العناية إذا لوجب مقدم على

وعن أبي يوسف إذا ما أثنان سواء
والأصح قول أبي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فإن نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الطهور وقالوا إن
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وإن نفروا
بعد ما سجد صلى الجمعة عنهم وقال
زفر استقبال الطهور إذا نفروا قبل أن
يقعدوا للتشهد (و) وهو أن يفتح أبواب
(الآذن العام) وهو أن يفتح أبواب
الجماعة ويؤذن للناس بالدخول في
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع وأعلقوا
الأبواب وجعوا لم يجز كذا السلطان
إذا أراد أن يصلي الجمعة بعسكره في دار
أو الجامع فإن يفتح بابها أو أدن للناس
أدبها ما حارت والآلا وما رجع من
شروط الأداء شرع في شروط الوجوب
نحسب قال (وشرط وجوها الأمانة)
فلا يجب على المسافر (والدركون)

الاداء اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهر وحموى عن البرجندى
وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضران تجب عليه الجمعة بشرط عدم المحاذاة لاحتمال كونه ذكرا
واشترط عدم المحاذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالاضرار (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
سواء مزاجه وأمكن في الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولهذا عطفه عليه فلا تكرر كما توهمه
في البحر نهر وهذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجندى ان عدم سلامة العينين والرجلين
من الامراض عند اطباء الانبياء في العرف لا يعدان مرضا فلذا خصهما بالذكر لان فيهما خلافا انتهى
ويحقق بالمريض الشيخ العاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلوا فيما اذا وجد
المريض ما يركبه كالاعمى يحد قاندا قيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح نهر عن النسبة
وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدرته الغير قال الحموى
والجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكره العتق في شرائط الوجوب كما فعل
بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان ادل له المولى يتخير به حرم في الظهيرة قال في البحر وهو البق
بالقواعد وصدور في السراح بالوجوب وحكي التخيير بقيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحيح في السراح
الوجوب وما صححه في السراح حرم به فاصحان في المكاتب ونهه للمولى ان يجمع عبده عن الجمعة والجماعات
والعبد وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في التجارة
أو في صلاة الجمعة لم أره وسياق كلام الشرح لا يقتضي الاول واختل في العبد الذي حضر باب المسجد
محظ دابة مولا وفي كلام المصنف إشارة الى عدم الوجوب لعقد الشرط وللعبد صلته ان علم رصام مولا
والافلا والاصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولا ان يصار اذا كان لا يحصل بالتحفظ وأما الاجير فبقيل
للمستاجر منعه وقال الدقاق لا عبرة به ان قرب لم يحط شيئا ولا سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله نهر (قوله فلا
تجب على الاعمى) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متبرعا كان أو باح وان كان له ما يستأجر به عبدا لا امام
لان القادر بقدرته الغير لا بعد قادر نهر وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخا (قوله وأراد به الواحد
الح) طاهره وعدم وجوب الجمعة على معلوح احدى الرحاين أو معطووعها بقصره ارادة الواحد على العينين
فانتهى اعتبار معنى التنبيه في الرحاين وبه صرح الشافعي كافي الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك ادما في الخبر يجعل على ما اذا اصاب الاخرى
محذرا العرج الغير المانع من قدرة المشي عليها بالمشقة فلا ينافي ما ذكره الشافعي لاستلزامه عدم
قدرة المشي على المعلوجة او المقطوعة فلوا بدل المصنف قوله وسلامة العينين الح بقوله ووجود البصر
والقدرة على المشي لسكان أولى ليعيد وجوبها على الاعور والاعمى وهذا مراد المؤلف لان الالجسمية اذا
دخلت على المثني اطلت منه معنى التنبيه كالمجمع وبقي عدم الحسد والخوف والمطر الشديد وقول
الربيعي والعقل والموع وانما ذلك كلام فيما يخص الجمعة نهر ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
احدى الرجلين شامل لما لو وحد حلا كافي الخلاصة لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف
كالاعمى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرحص نهر قال الحموى والاولى ان يقال اعتقد الشرط
المذكورة كافي المقابلة انتهى (قوله حاز عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى
في الصلاة بل للحرص والصبر فاداء التحقوا في الاداء عبرهم وصاروا كسائر صام عابية وطاهر ما في
المداية وشروجهما الطاهر للعدو ربح رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بحرمها
وفيه كلام للحموى فلما راع (قوله وهو الطاهر) أى فرض الوقت هو الطاهر اذ هو فرض الوقت في حق
من لا جمعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف بعدم الوضوء
(قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)
فلا تجب على المريض (والجمعة)
فلا تجب على العبد (وسلامة العينين)
فلا تجب على الاعمى مطلقا سواء كان له
قائد أو لا وعندهما اذا وجد قائدا ربه
واما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
للمسألة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالسافر
والمريض والعبد ان اداهما جار عن
فرض الوقت (وهو الطاهر) وهو فرض
الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
على الكفاية وان كان سوف الكلام
بقضى تعبده صلاة الجمعة لانه بيان
اداء الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) تليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
 نظري حوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
 هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا له اما لو نواه ما كان
 شارعا فيها على الاصح وفيما لو تذكر فائنة لوصلاها فاته الجمعة قضاها وصى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا
 له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
 انها لا تتأدى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لجمعة
 الاقتداء بمقتضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجده من نبيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور غمرة
 الخلاف يحمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي صحة
 الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناهيا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون
 شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداءه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة
 الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نعلنا ونقول بعدم صحة شروعه
 أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يطل أصلها أم لا
 ثم ظهر ان ظهور الغمرة لا يخص الامام بل تطهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فنقول
 صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تتأدى بنية فرض الوقت فادشرع فيها بناء
 على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعمه انها الجمعة تفسد
 طهره لانه سلم عامدا لاساها وكذا التصور في جانب المقتدى يمكن أيضا غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
 حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناهيا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا بخبر وجهه عن
 كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد طهره لانه اقتدى في
 موضع الانفراد وهو معك كعكسه (قوله ولما سافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستعاض من
 تقديم الخبر الظرفي اصافي حوى أي المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
 زفر لا يجوز) لاسا غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولما انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
 تحصيله للترخصة فادأحضر واقع فرضا كالصبي اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
 اماما للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لاهم لصحوا للإمامة فلا تنصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
 (قوله ومن لا عذر له) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتعاقا بخر (قوله كره) اراد
 حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأمورا
 بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما شأ من ترك السعي لانه صلاة الظهر كيف وقد
 صرحوا بلوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها حرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سببا للترك
 باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رزم المقدسي حوى (قوله وجازت) فيه دلالة
 على ان كراهة التحريم تحامع الجواز حوى وفيه تأمل اد المراد بالجواز الصحة لا المحل (قوله وقال زفر
 لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها ولا يصار اليه مع قدره على الأصل ولما ان العرض هو الظهر
 لقدرته عليه دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا تتمه وحده وهذا الوفاة الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
 خروجه يقضى بنية الظهر الا انه مأمورا بسقاطه بالجمعة فيكون بتركه سهيا فيكره وهذا الخلاف راجع الى
 ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعذر من الجمعة يلبى وقيد بقوله فلما لانه لو صلاه بعدها في منزله
 لا يكره اتعاقا بخر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبره اساعا للآية ولو كان في المسجد
 لم تطل الا بالشرع ودرر ولما كان السعي من خصائصها بل من لوازمها بل سعى اليها (قوله بطل الظهر
 المؤدى) وانقلب هذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تطل ظهر المقتدى كما في المنتقى نهر
 ولو عبر بالعساة لكان أولى لان البطلان هو الذي يعوت المعنى المطلوب من كل وجه والعساة

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
 في صحته وفي صورته واجبا بعد حضوره
 ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
 والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
 صلاته مقامه كما في المعذور ولا فرق
 بينهما بعد حضورها وقال زفر فرض
 الوقت صلاة الجمعة (ولما سافر والعبد
 والمريض ان يؤم فيها) حتى
 لا يجوز (وتنقذ) الجمعة (هم) حتى
 لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
 فمسا انعقدت الجمعة خلفا للشايعي كما
 (ومن لا عذر له لوصلى الظهر قبلها) أي
 قبل صلاة الجمعة (كره) وحارث وقال
 زفر لا يجوز ويكره إعادة الظهر بعد فراع
 الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
 بطل) أي ان أدى الظهر ثم سعى الى
 الجمعة بطل الظهر المؤدى مع العساة
 كان أدرك الا امام من اولها

ما يغوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا جوى عن
 البرجندى قال ثم عند أي خيفة لذا قصد السعي ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضي ضعفه محكيته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يمنع ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عنده فتأمل جوى
 وكان السراج ففهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلي الظهر معلا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كافي السراج وغيره لكن تعقبه في التهربان الضمير في صلي يعود على من هافر
 منه وقع فيه غاية الامراه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
 للدخول مع الامام وفي رواية حتى يتها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل طهره لهما ان السعي الى
 الجماعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوجه فيبطل بها والامام ما قدمناه من ان السعي الى الجماعة من
 خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زيلعي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام حرج من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد هجره قبل شروع الامام فلم يقيمها الامام
 لعذر او غيره عيني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فالاصح انه
 لا يبطل درع السراج (قوله بطل عند أي خيفة) وبه احدث مشايخ بلخ عيني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجماعة الخ) تصريح بجهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحريرا وكذا المسافر كافي المدر وعطف
 المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به لللاف فيه نهرو كذا الوصلى من عذر ادخل
 صلاة الامام لما في الخلاصة يستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجماعة وان لم يؤخر
 يكره هو الصحيح بحرأي يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجونين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحرهما من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عنده الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتعاقا لجل الكراهة المنفية فيما سبق على التعريفة
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاداء والاقامة مكرهان ايضا نه عن الولوالجية قال وهو اولى مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في القساوى العتابة والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصروب الجماعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيخنا (قوله لانها تعصى الى تعليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف العربية فانه ليس فيها جمعة) فلا تعصى
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في الشهادتين) وينوى جمعة لا طهرا اتعاقا
 فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنويره عن النهري بخنا (قوله أو في سجود
 السهو) على القول به فيها در جوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجماعة والعبد
 انتهى وليس المراد عدم جواره بل الاولى تركه كي لا تقع الساس في فتنة عزمي (قوله ان جمعة) بشرط
 عدم العسا بجر وح وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله أم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتها اذ رما كفي البحر واستدل على المستقي
 مسافر ادرك الامام في التشهد يصلي اربعاءا بالتكبير التي دخل بها معه وبارعه في التهربان الظاهر ان هذا
 مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيدا له وتعقبه الجوى بان كلام
 المستقي يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون منحصرا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان ادرك اقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه في ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمرضى وغيره أولا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل طهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته
 والامام فيها قبل ان يصل اليه فرغ
 منها يبطل عند أي خيفة بخلافها
 وان خرج لا يقصد الجماعة لم تبطل
 اجماعا (وكره للمعذور والمسهو اداء
 الطهر بجماعة في المص) مطلقا سواء
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
 تعصى الى تقليل جماعة الجماعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
 (ومن أدركها في الشهادتين) وسجد
 السهو ان ادرك اقلها بان ادرك بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من اربعة
 الزانية

في تشهد العيدين يتم عيد التقاها من الفتح وفيه عن السراج عبد محمد لا يصير مدركا لله وفي الظهيرة
 الضميمة انه يتم عيد التقاها انتهى (قوله يصلي اربعاً) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
 الظهر عليها بل يصلي (قوله الجمعة من وجه) يعني من حيث التحريم ظهر من وجه لهوات بعض الشرائط
 في حقه وهو الامام والجماعة ولهما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والذي فاتكم هو الذي
 صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى يصلي فكان مدركا للجمعة ولهذا يشترط فيه الجمعة ولا وجه
 لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريم الآخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
 في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمجدرواية أخرى لا يتجتم عليه القعود (قوله
 ويقرأ في الأخرى) لاحتمال التغلبه يصلي أي لاحتمال ان يكون الأخرى نغلا فتفتقر القراءة فيهما
 (قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله يقعد على رأس الركعتين لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
 الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج فقتضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل المصعد واليه يشير
 قول الشارح من المجرة وفسر ان يصلي الخروج بالصعود على المنبر وتسمعه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم
 ان في استنباط الخطيب اختلاف في التنوير واختلاف في الخطيب المقر من جهة الامام الاعظم وبأنه
 هل يملك الاستنباط في الخطبة فقبل لا مطلقا وقيل ان لضرورة حازر والا وقيل نعم مطلقا وهو الطاهر وما
 في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأى ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
 للصلاة ابتداء بل يجوز عندما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم حواز الاستخلاف بين الخطيب
 والعاصي موجها بان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالتقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد
 لم يجز بخلاف المسبوق حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تقليد ذلك من غيره فيكون
 متمصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متمصرف بحكم الادن فيملك بقدر ما أدن له قال مشايخنا من قام
 مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لم نفسه كان له ان يقيم غيره مقام
 نفسه والعقبة ما يباح متعقب اماما ذكره الامام لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأى أفهم
 فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رد عليه ابن كمال باشا في رسالة ترهن فيها على
 المجوار من غير شرط وصرح اس حراش في التهمة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون
 الادن مستحبا لتولية النظار المحظا واقامة الخطيب باثا ولا يشترط الادن لكل خطيب وكذا الوعرل نائب
 المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني كما في التمرنبلالية وقال في الهر بعد سياق ما يدل على جواز استنباط
 الخطيب مطلعا وتقييد الزياحي بما اداسبه المحدث مما لا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
 ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في الهر وان أقره في التمرنبلالية فيه بطراد
 ما ذكره الزياحي من التقييد بسبق المحدث يتنى على القيل الثاني من ان الاستنباط في الخطبة يجوز ان كانت
 لضرورة من الاقوال التي تقدمت عن التنوير وأما ما ذكره في الدرر ان خرام قوله من قام مقام غيره الخ
 فذكر فوج أفندي انسان يقول بوجوبه ولا سلم ان المأدون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
 التقاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للبرعية خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولان هو بمنزلة
 نفسه من لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
 أيضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له أيضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
 ولغيره الا ان العير تابع له ونعمه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
 بخار له الاستخلاف وان لم يلدن ما ذكره به كالمسبوق انتهى ولا ان الضرورة متحققة بها بخوار ان يسبقه المحدث
 قبل الصلاة ولو توقع على الادن تقوى الجمعة ولا كذلك في القصص بغير عن فروق الكرايس من كتاب
 القضاء قال وسئل عن صحة توليه القاضي ابنه فاصيا حيث كان مأدوبا بالاستخلاف فأجبت نعم (تمة)
 هل يجوز حطة النائب بحضرة الاصيل عند عدم الادن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور

يصلي اربعاً الا ان الاربع طهر محض على
 قول الشافعي حتى قالوا لو ترك القعدة على
 رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
 من وجه طهر من وجه كذا في النهاية
 وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
 انه ان كان ما هرا فكيف يملكه على
 تحريم الجمعة وان كان جمعة فكيف
 يكون اربعاً وعند محمد في رواية تعد
 على الثانية ويقرأ في الأخرى نظرا
 الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا معلل بان مدارهما حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي فيها انتهى وردة في الشرع بلالية بما ذكره قاضيخان قال أبو خنيفة والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا نص عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد بجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتعيينه قاضيخان بالعللة أي المرض في قوله والى المصر اذا اعتل الخ ليس قيذا احترازاً ببدليل ما ذكره قاضيخان أيضاً رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصيح التعويض اليه لكنه عجز لفقده شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فذلك التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيخان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى بفهم أنه لو خطب بغير صريح يجر اذن الخطيب لعينته جاز وكانت غيبته اذا دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقوفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة مخوف فوته ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان فعل حاز وعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز برمداء سابقا من عدم صحة الاستخلاف للصلاة ابتداء نوح أفندي قال شيخنا والمحصل ان للأمرور باقامة الجمعة ان يستخلف بلادان سواء كان المدرس بقى المحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستناب (قوله من الحجرة) ان كان له حجرة والا حين يقوم للصعود وفي الدرر السنة جلوسه في مخدع وهو يوم الحجرة والصعقة (قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكرهه كراهة تحریم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فاشة ولو الوتر حوى وهو صاحب ترتيب فانها لا تذكره لضرورة صحة الجمعة ولو حرج وهو في السنة جزم في الدرر بأنه يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهرانه يكمل الى أعلى الاصح وفي الدرر حرج وهو في السنة او بعد قيامه الى ثالثة العمل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقيل بل كل كلام والا اول اصح عاينه وعبرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر بجمع روف بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب ففي الشرع بلالية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالمطم الا اذا كان امر بجمع روف كفاي التفتيح بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امر بجمع روف ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لمحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لمحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وماني الشرع بلالية عن السراح من انه يستحب للامام اذا صعد المدر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهرانه من انه عريب بل من السنة في حقه ترك السلام من نروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل الشروع هذا هو المراد بدليل التقييد الا في عند الصاحب ادهذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح ان يدحل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سبق في بيان مذهب الصاحبين من قوله وادا فرغ قبل ان يستغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة ام لا وسواء شرع به ام لا لكان أولى وأعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها كراهة ولا وهو الاصح نهر عن المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة المسكاح والحثم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الاقبان بالسنة وتحمية

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطاوعة
سواء خطب أو لم يخطب وقال الشافعي
أبى بالسنة وتحمية المسكاح ويرد السلام

المسجد فلانه عليه السلام أمر به وأما رد السلام فلانه واجب لا يجوز تركه قلنا هذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرد وأمره عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل اذ هو باطلاقة شامل للسنة وتحيية المسجد والاخذ به أولى لأن النهى راجع على الأمر على أن
المحدث محمول على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة أما غيره
فيكره أجماعا واختلف في إباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فإباحه أبو يوسف ومنعه
محمد (قوله وترك البيع) ولومع السعي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته
إدالم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السعي ونخص البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد
خروج الإمام) لا يحمل له شيئا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي
المدائع مباركة أو جركير (قوله فان جلس الخ) المجلس والعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزنجشري أن العود للقاء والمجلس للقاء وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
البيت دون جواسه جوى (قوله أدن بين يديه) بالبناء للفعول ولا يستعمل مبنيًا للفاعل وقوله بين
يديه أي يدي الخطيب جوى عن مفتاح السكز وأفاد بوحدة الفعل أن المؤذن إن كان أكثر من واحد
أدواوا أحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي در عن القهستاني وينبغي أن يحمل على ما إذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج إلى اجتماع
المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحد بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا هو الذي طهره ولم أرفيه نعلا (قوله وأقيم) أي أتى بالأقامة والفصل بينهما بما مر الديامكروه جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرقص) هذا لامساسبة له بشرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاة لكان أولى (قوله على ما يجي) أي على ساكن ما
يجي نزاجه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الأذان) وبه يعنى وتقدم عن صاحب البحارانه رجع
اعتبار عوده إلى مديته بالمشقة (قوله أن كان بينهم ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن الولوالجية ثم ذكر
الشارح لهذه الرواية عن محمد يومهم مغايرته التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك إذا لفرسخا عشرة
الف خطوة والمثل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسروع) يستحب لمن أراد حضورها أن يدهن وان
عس طيبا وأن يلبس أحسن ثيابه وأن تكون بيضا وأن يقعد عددا استباح المحطة كما في التمهيد ولا بأس
بالاحتباء وينبغي له أن يقرأ فيها كالتظهر ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الأعلى وفي الثانية بالمأفقين أو العاشية
تركها بالمأثور كان حسنا أن لم يواطى عليه وأن يكره أن يصلى في الصف الأول أن قد روه وما يلي
الإمام نهر وقوله وأن يكره من الأتسكار لا التبكير لأن التبكير سرعة الالتباء كما في الشرع النبالية من
صلاة العيدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الأتسكار فإنه المسارعة إلى المصلى نص عليه في الشرع النبالية
أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التبكير والأتسكار وأعلم أنهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جوار المدفع اليه والمختار أن السائل أن كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل
الحاف بل لا مر لا دمه فلا بأس بالسؤال والمدفع اليه مهر وظاهره عدم جوار التصديق عليه أن كان
يسأل الحافا وهو خلاف ما جزم به في عدمه المقتى والمستغنى وبصه المكدي الذي يسأل الناس الحافا
وبأكل اسرافا يؤخر على الصدقة عليه ما لم يتيقن أنه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام أنه قيل له أما
إذا كثر السائل من يعطى قال من رقب قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل
حروج وقت العصر خافية لكن في الظاهر به وغيره ما نلغط دخول بدل حروج وفي شرح المبية والصحيح
أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال قلت في شرح المبية مؤيد لما في الظاهرية
رما في الحاشية فيه اشكال وهو أن اعتبار آخر الوقت إما يكون فيما يفر دأه وهو سائر الصلوات
فالجمعة ولا سفر دها وادها وانما يؤذيه مع الإمام وما س فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام
قبل أن يحطب وإذا فرغ قبل أن
يشغل بالصلاة (ويجب السعي) على
من عليه أن يجتمع إليها (وترك البيع
بالأذان الأول) قال الطحاوي يجب
السعي ويكره البيع بعد الأذان المحسن
هذا بعد خروج الإمام وقال المحسن
المعتبر الأذان على المارة والأصيح كل
أذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
أول الأذان بعد الزوال والمراد به المكان
على المبرأ وعلى الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) المحطوب (على
المبراد بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة) ثم لا يجب على من كان أهلى
أن يرضى في موضع لو خرج واحد من أهلى
المصرينية السفر يسأل له القصر إذا
أنهى إلى ذلك الموضع في طاهر الرواية
وعن أبي حنيفة يجب على ما يجي
خارجة إلى جوار البلد وعن محمد على من
سمع الأذان وعن أبي يوسف أن كان
بينه وبين المصلى رخص يجب ومن مسجد
أن كان بينهما ثلاثة أميال يجب ولا
لا وهو قول مالك والريص ما حول
والسنة ما عند نحوها

يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروى المصر يومها ان نوى
المسك ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا يلزمه لكن في النهر
ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المنية ان نوى المسك الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم
مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام بسيف في بلدة
فتحت به مكة والا لا كما لمدينة وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن من قام الامام والسيف بيساره وهو متجئ
عليه در وفي الشعر بلالية عن المظهرات انه يتعبد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتدلى على قوس أو عصا
* سمع النداء وهو يأت كل تركه ان خاف فوت جعة أو مكتوبة لا جاعة رستاقى * سعى يريد الجمعة وحواشي
ان معظم مقصوده بالجمعة مال ثواب السعي اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة لا تغلب * لا بأس
بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحد الا ان لا يجادل فرجة امامه فيمخطي اليها للضرورة * سئل
عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر
واليه ذهب المشايخ كافي التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ اليه الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها ومما
اختص به يومها قراءة الكهف كافي الاشياء ويكره افراذه بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه تجميع
الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته آمن من عذاب القبر وفيه
يزور أهل الجنة ربهم والافصل خلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظام
في قص الاطعام يوم السبت آكلة * تبدو وفيما يليه تذهب البركة
والعر والجاء بيد وعندنا وهما * وان يكن في الثلاثة فاحذر الهلكة
وسوء الاحلاق بيد وعندنا ربها * وفي الخميس الغي يأبى من سلكه
والعلم والحلم زاد في عروبتها * عن النبي روينا فافقه واسكته
وفي هذا المعام كلام يعلم بمراجعتها ما كتبناه في السكراة والاستحسان

* (باب صلاة العيدين)
والعيد مشتق من عيدا اذا جمع وجهه
اعيايد والقياس ان يكون اعيادا لان
الياء متقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء
ليكون فرقا بينه وبين جمع العود أي
الحشبة والمساواة بينهما ان الجمعة
عيد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر أربعة اعياد وجمعة

(باب صلاة العيدين)

وغیرها کتکبیر التشریق جموی شرعت فی السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسعيد الى أنس قال
قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذاان اليومان قالوا كمال لعب فيهما في
الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابدلكمهما احبهما منهما ما يوم الاضحى ويوم العطر وسمى به لان الله فيه
عوائد الاحسان أو تماؤلا بعوده كما سميت القافلة فاقلة بها ولا يبقونها أي رجوعها بحر والظاهر ان صبر
لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقع فيه السيد الجموي
(فرع) اجمع العيدين الجمعة ليلا والصلاة احدها وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيدين
فهستانى عن التمر تاشى قال في الدر قد راجعت التمر تاشى فرأيت حكاية عن لعب وعبادة الامر بص انتهى
وطاهر قوله عن العبر انه ليس مذهبنا وبؤيده ما سألني في الشارح عن الجامع الصغير عيدا ان اسمعاني
يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما (قوله من عيدا اذا جمع) فتح العين والياء
وفي بعض النسخ من عاداد ارجع قال السيد الجموي في الحاشية فليحتربا هو الصواب منهما انى فليشكل
منهما صواب اما قوله من عاداد ارجع فطاهر وكذا قوله من عيدا اذا جمع كما سله هو من انما راحته ارى قال
وسمى به للاجماع (قوله لان الياء متقلبة عن الواو) لانه من العود نعم العيدين رابى العود ثابت
الواو ياء لسكونها بعد كسرة (قوله لا يكون فرقا بينهما الخ) أول الروايات انه رد شهر (قوله وسبب جمع
العود أي الحشبة) صوابه وبين جمع العود آلة اللهو والافعال الحشبة يجمع على عيدين كما في النهر وغيره
جموى (قوله ان الجمعة عيدين) أو لا شرا كهما في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا سيما قد بيان سمع

عظيم نهارا ويصير فيه ما بالقراءة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرينة وحكمة وقوعها جوى أوليتها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كفى تأويل وقد واظب عليها عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب فيلحق وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار وفي النهر عن المجتبى انه قول الأكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن له مولاه لان منافعة لا تصير مملوكة فخالفه بعده كحاله قبله وجزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكره له التخلف مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصلحها بالاذن اذا حضر مع مولاه ولم يخل بحفظ ماله وظاهر ان الكراهة محرمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين الجمعة والعبد خلافا ان فرق بينهما بان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العبد اذا بدل له كما في الشرع بلالية عن السراج (قوله أى بشرط للصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط للاداء وشرائط للوجوب فبين الثنائى أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أى الحر المقيم الصحيح والاول ثانيا بقوله بشرائطها أى الجمعة سوى الخطبة وهى المصر والسلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه مخالفة لما سأتى آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا كما سأتى ثم طهران ماسأتى بالنسبة لتكثير التثنية وما هبها بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة العبدية عدم على صلاة الجمارة اذا اجتمع قال فى الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استعجاب تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مرمى زاده وتعبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه ان صلاة الجمارة فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة الجمارة تقدم على الخطبة تنوير وعلى سنة المغرب وغيرها والعبد على الكسوف لكن فى البحر قيل الاذان عن الحلبى القنوى على تأخير الجمارة عن السنة وأقره المصنف وفى الاشياء ينبغى تقديم الجمارة والكسوف حتى على العرس ما لم يضق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشئ يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العبد سنة طهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب فيها كان آيا باصلها أى باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مستثنى نهر قال الجوى وفيه ان ما يقتضيه كلام الائمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح يخالفه فلا معنى للتوقف انتهى فاستغنى عن كلام الطهيرية ان الاتيان بالخطبة فى العيد مطلقا وتوفى الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة أخرى لكن يعكز عليه ما فى الشرع بلالية من انه اذا قدم الخطبة فى العيدين حار أى صح وقد أساء انتهى ادلو كان آتيا باصل السنة لم يكن مستثنا وهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور) واليه أشار محمد فى الاصل بقوله ولا تصلى بافلة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبد ادلو لم تكن واجبة لاستثناها ولا به صرح فى الاصل بالوجوب فى موضع آخر كما فى النهر عن المجتبى وتأويل ما فى الجامع انها واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدهما أو هى سنة مؤكدة لانها فى معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفى الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها ريلعى ونهر (قوله ودكرى الجامع الصغير الخ) وجه القول بالسنية قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تتطوع ووجه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواطبة عليه السلام من غير ترك ولا جهة فى حديث الاعرابى لانه كان من أهل البادية وهى لا تجب عليهم ولا على أهل القرى ريلعى (قوله عيدان احتمعا فى يوم واحد) وعلم لفظ العيد مخففة كما فى العربى أولد كورته كما فى القمرين جوى عن الاكمل (قوله وقال أبو موسى انه سافر فى كفاية) يطر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى العقبة تولى القضاء ببغداد فى أيام المتقى

تجب صلاة العبد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها (أى بشرط للصلاة) بعدما يشترط للجمعة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائطها ثم صلاوة العبد واجبة عند الجمهور وكذا روى عن أبي خنيفة ودكرى الجامع الصغير عيدان احتمعا فى يوم واحد بالاول صلاة والثانى فريضة وأراد بالاول خمس العيد والثانى صلاة الجمعة وقال نعم العيد والانى صلاة الجمعة ولكن الائمة الذين حصى الاطهر انهم سنة ولكنهم من معالى الدين أخذها هدى وتركها صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية (وتدب) أى استحب (فى) عيد العطر

ثم عزل واعيد في خلافة المستكني وكان من اهل العلم بذهب العراقيين وابوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمع حسن ووفار تام وكان ثقة عند الناس لا يظعن عليه في شيء مما تولاها أو نظرفيه ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثمان وثلثين وثلثمائة كبسه اللصوص وله كتاب الزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في اصول العقيدة ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعلم) بفتح اليم والعين من باب علم جوى أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب ان يكون حلوا أو غرا عدة وترولو تركه لا اثم عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يقاب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروى والمصرى شربا ليلية وفيه تأمل اذا المندوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروى لاصلاة عليه وفيه تأمل البصر ما فعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تغييره بين القروى وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن القروى الى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن الكمال كان عليه السلام لا يعد يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله وينقل) الاصح انه سنة وسماه مدوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولومن طيب أهله بماله ربح لالون كالمسك والبخور نهر عن الدراية وتسعه المحوى وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا ماس لاذابنا نحن فيه وانما ماسه بمن يريد الاحرام كما سيجي ومن المستحب اطهار الفرج والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتمسكة بتقبل الله منا ومنكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شربا ليلية وفي البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا ليله عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وصكذا يندب التتم در (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو عسيلا لانه عليه السلام كان يلبس بردة جردا في كل عيد وهذا يقتضى عدم الاحتصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيهما حطوط جرد وحضرة الامام جردت نهر لان الاجر القسائى أى شديدا المحمرة مكروه وللشرب ليلية رسالة في لبس الاجر حكى فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب والبعث الصرف وخبر بحت ليس معه غيره محتار صحاح وقوله كان يلبس بردة جردا أى يرتدى بها مناوى على الثمائل وذكر انه كان يتخذ القميص من المحمرة انتهى والمحبرة بذكر الحماة وفتح كل من الباء المدقوقة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين برد حمر انتهى والمحمر الوثنى من التعبير بمعنى التمسك وهو كما في القساموس ثوب محطوط وفي المصاح الرد معروف ويصاف بالتحصيل فيقال برد عصب وبردوشى والبردة كساء صبر مر بع ود كالمناوى في باب ما طافى صفة ارار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهوما يستر أعلى البدن صدر الارار (قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المددوبات قبله فاقتضى نديه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في المجتبى وغيره الخروج الى الحجابة لاصلاة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الانتقائى من ان قوله يتوجه بالرفع لانه واجب لانه ندوب تعقبه في النهر بانه ليس الكلام في مطلق التوجه وتعطف بهم التراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس باحراج المسرا ليهما في زماننا رروى اسهر عن الخلاصة لا يخرج المسرا الى الحجابة واختلف في كراهة سائنه فيما قبل يكره وقيل لاوع الامام لا بأس به واستحسنه حواهر راده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير خير موضوع لاحلاف في حوازه بصيغة الاحكام بجر عن عاب اميان للامام قوله تعالى وادك ربك في نفسك الآية وقال سلمه السلام خير الدكر اخفى ولا الاصل في النساء الاخفاء الا ما حصه الشرع كيوم الاصحى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كما في الانحى) اهوله تعالى ولما كملوا العدة ولتكبروا لله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

ان ما هو يعقل ويتكبر ويتعبد
وليس أحسن ثيابه ووثى صدقة
المعصية (قول التوجه الى المصلى) ان
(يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
كفى الاصحى

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومساها على الاشتار والاطهار دون الاخفاء فصار كالاضحى
 زيلعي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح وافاد ان الخلاف في أصله
 لافي صفة والاتفاق على عدم الجهر به وورده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يجمع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الغطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ
 وتعقبه في الهرور ربح تقييده بالجهر (قوله والخروج الى الجبانة) بالتشديد أي الصحراء جوهرى
 (قوله وغير متفعل قلها) أطلقه فتعمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن ان يصلين
 صلاة الصبح يوم العيد يصلين بعد ما يصلى الامام في الجبانة بحرقيد بالقبيلة لان التنفل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تسويرو في الخساية الا فضل ان يصلى أربع ركعات بعدها يعنى في بيته أما في المصلي فيكره
 على ما عليه العامة بجر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلتها جزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وحها التخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لايها مه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تنفتحون من ادا أتى بعدها همة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرتون عن لا ما قبله مفتوح فلا تنو الى كسرتان
 جوى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلعي واليه يشير قول الشارح بعد حروح الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج اي اتعا فال كان قبل ان يقع قدر
 التشهد أما بعده قبل السلام فكذلك عند الامام خلافا لما (قوله وهى ثلاث في كل ركعة) لمحدث ابى موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاصحى والعطراف قال كان يكبر أربعين تكبيرة على الجبارة
 ولان التكبير وربع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالقلل أحوط ومازواه صعه أو العرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المحرر مقدم وانما قال يكبر أربعين لان تكبيرة الافتتاح تظم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الزكوع فتجب كوجوهها بكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلعي والاولى ان يستدل بما في
 آثار الطحاوى عن اس مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتضها بتكبير ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة بركع ثم يسأله فيقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة بركع ثم يسأله فيركع ثم يكبر
 انه يص في المقصود فلوراد الامام عليها تابعه الى ستة عشرة فقط فلوراد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاو السبعة عشر مجوار العلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوراد عليها لا يتابعه في المبتغى ما يحالعه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو حشى المدركى الزكوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الزكوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في طاهر الرواية ولم ار ما وعاد
 و ينبغي ان تسد هرو تسعه في الدر والمجوى وتعقبه شيخنا بانه قدم في المسألة اذ تذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تطل وقدم في الوتر من الخساية انه لا يعيد الركوع بقياسه عدم الفساد أيضا
 وعدم إعادة الركوع كما لا يخفى ادعائه انه زاد في صلاته قياما وزيادة ما دون الركعة لا مسداتته (قوله
 ويؤلى بين القراءتين) افتداء بابين مسعود وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو لم يوال فقد ترك الاولى بجر
 وهو ثم المسوق بركعة اذا قام الى القصاء بمرأى يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليين التكبيرات
 لم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا له ول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوى عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلي في عيد الغطر جهر
 وهو قولهما كذا في النهاية والخروج
 وهو قولهما ستة وقال بعضهم ليس
 الى الجبانة ستة وقال بعضهم ليس
 بسنة (و) غير متفعل قلها أي يكره
 الانفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلي يكره
 وقيل غير مكروه وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلي يكره والمجهر على
 الكراهة في الجبانة وغيرها (و) وقتها
 من حين ارتفاع الشمس (الى) وقت
 الوضوء من حد الكراهة (الى) وقت
 (رواه ابو حنيفة) حال كونه (مثابا)
 أي فادسجاء الله (قوله) تكبيرات
 (الرواية) هي ثلاث (تدبيرات) هي
 (ركعة) أي كل واحدة من الركعتين
 (و) الى بين القراءتين (بانه) يكبر
 ثلاثا ثم يكبر ثم يكبر ثم يكبر
 مرة يرفع يديه ولا يصعد ما رعى أي
 به فاعلا يرفع يديه

فانها لا تقضى) علم من كلامه ان الظرف أعني قوله مع الامام قيد للفاعل أى فاعل فانت لا للفعل واراد بنفى
القضاء ان حصل الفوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى نهر واطلق في الفوات
مع الامام فمع ما اذا لم يشرع أصلا أو شرع ثم افسده اتفاقا على الاصح وفيها يلغزى رجل افسد صلاة واجبة
عليه ولا قضاء عليه درولو قدر بعد الفوات مع الامام على ادراكه مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءها منفردا صلى اربعين قرأتى الاولى بالا على وفي الثانية بالضحى وفي الثالثة بما بعده وكذا في
الرابعة بذلك جاء الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام متعلقة بالصلاة المضرة في ان فانت
لا بفانت أى ان فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العبد ولم يؤد هارجل لا يقضيها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فاته لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لانتم بالمنعرد نهر ولا ينافيه ما تقدمناه عنه من قوله فان احب
قضاها منفردا الخ لان القضاء المنفى بالنظر بخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
مشملتين على تكبيرات الروايد بخلاف قوله فان احب قضاها منفردا الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعذر الى الغد) وفي كونها قضاء أو اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أى يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والمجلاي والمداية وغيرها أو يؤدى كفاي التحفة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عذر الاضحية نهر وفي البحر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل
انتهى وسيأتى في الاضحية انه اداتين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التحية ولو قال كفاي
التنوير وتؤخر بعذر الى الروال من العدل كان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لار الاصل فيها عدم القضاء كالجمعة الا ان تركها باروينا من انه عليه السلام أخرها الى اليوم الثاني فبقى
ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقة والعاء هر ضعف هذا
المخلاف ولهذا اهملوه نهر (قوله أو نقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى العدو هو أولى من جعله قاصرا على أحد الامرين شرعا ليلية (قوله أى احكام عيد الطراخ)
أى الاحكام التي دكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هاهنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
الاضحية فلا حاجة الى تعداد ما وافق تلك الاحكام وعدم ما يحتاجها للحاجة الى بساطها زيلعي (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي واطلق في المصري فشمع من لا يصح وقيل انما يستحب تأخير
الاكل لمن يصحى لياكل من اصحيته أو امانى حتى غيره فلا شرع ليلية وهو ظاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكى التفصيل بقبيل (قوله حتى لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تحريما جوى واقول ماد كره
الشارح عقب قول المصنف لكن هاهنا نحو الاكل عنها من قوله على سبيل الاستصحاب قرينة دالة على ان
المراد من قوله لا يكره أى تحريما (قوله يقطعها) الصاهر تدكير الصهير أى يقطع التكبير (قوله كما انتهى
الى المجبانية في رواية) جرم هاهنا البدائع نهر والى هذه الرواية يوجب قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيئا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هاهنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أى يعلم في الخطبة كفاي الشرع ليلية قال
في البحر كذا ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة لا لئلا يسهل فيه فينبغي ان يعلم في
خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) وادأحر هل يجوز الدخيل قبل الروال ام لا
قال الزيلعي ولولم يصل الامام العيد في اليوم الاول أخر والتخية الى الروال ولا تجزئهم التحية في اليوم
الاول الا بعد الروال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الروال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلوا الامام
حينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقفة بوقت الاضحية فتجوز ما بقي وقتها (قوله فلو
أخر بلا عذر اساء) وحارت زيلعي فاعذر هاهنا الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الحواز وما في المجتبى
من انه اتر كفى اليوم الاول بعذر عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة المجلاي قال في البحر اه عرييب

(وتؤخر بعذر الى الغد) أى ان غم
الكلال مثلا وشهد عند الامام بعده
الروال صلى عيد الفطر من العبد فقط
أى وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو نقول
انما قيده احترازا عن الاحكام
انما قيده احترازا عن الاحكام (وهى) أى احكام
تصلى بعد غدا ايضا لكن هنا يؤخر
الفطر (احكام الاضحية) لكن هنا يؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستصحاب حتى لو لم
يؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
المجانية (و) لكن هاهنا (تكره في الطريق
جهر) ثم يقطعها كما انتهى الى المجبانية
في رواية وهى رواية المبسوط وشرع
الطحاوي في رواية حتى يشرع الامام
قها (و) لكن هاهنا (يعلم الاضحية
وتكبير التشريق في الخطبة وتؤخر
صلاة الاضحية) بعذر الى ثلاثة ايام ولا
تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف)

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاحهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة انهم لا يخرجون من الغدق فيما لانه في الغطر فأت الوقت وفي الاضحية فأت السنة وعنه انهم يخرجون فيمالمعذر وعنه انهم يخرجون للاضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فها في المجتبى عن المجلابي يفتي على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في الغدق فيما اذا ظهر الغلط بالاداء فمما في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمنع اذا لم يكن للتأخير عذر فذعوى الغرابة أو السهو ومجموعة (قوله أي تشبيه الناس أنفسهم بالحج) اعلم ان التعريف يأتي لعان الاعلام والتعليب من العرف وانشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفه وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفه الحج) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم وعرفات اسم المكان الجوي وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وبه صرح في الشرع بلالية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن السمل ليس بشئ أي في حكم الدماء لانه شئ حقيقة لانه لما لم يكن معتبرا نفى عنه التشبيه (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الحج) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره وفي رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشرع بلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بمازاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالحج روح فهو معنى التشبه وما في الجامع التمرناشي لواجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما أحدئنه الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والمحصل ان عباراتهم باطنة بترجيح الكراهة (فصرع) في المدخلة من كتاب المحظر والاباحة التحية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعني ممن لا أضحية عليه لعسرت بطريق التشبه بالمضحين مكرهه لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد فجر عرفة) أي ابتداءه من فجر عرفة ولا خلاف فيه كما في السراج والدرر ونظرفيه في النهر بان أول وقته الظهر عند الثاني نعم المشهور عن الاصحاب ما في الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاور الصفوف في الصحراء أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توصأ وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرحسي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يقترن الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا للزور الصلاة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى وبما قلناه في التمرجيم ما في الزيلعي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر تروصأ وكبر على الصحيح كذا في الشرع بلالية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يتخلى للحج والروح بان كان في المسجد مع معد للوضوء فلا يخالف ما ذكره السرحسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يعل ثمانية والعاية ههنا داخل في المعيار وهو نظرفيه الجوي بانه لم يجعل الى العاية حتى يدعى انهاء اسلمه في المعيار جعلها معنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل عاية الاسقاط فتدخل تحت الاثبات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكبر انتهى (قوله مره) وان راد عليها يكون فضلا قاله العبي وأقره في الدر وذكر الشرع بلالية في امداد الفتاح انه يريد على هذا ان شاء الله اكبر كسيرا والمجد لله كبيرا الخ لكن يكره عليه ما قدمناه عن الكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير بما نقله السيد الجوي عن القرا حصارى من ان الايمان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسددا الى

أي تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفه
يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
العبادة من الغرض والواجب والسنة
والمتحجب ونحوه وقيل يستحب ذلك
(وسن بعد فجر عرفة) وهو التماس من
ذي الحجة (الى ثمان) صلوات (مره)
واحدة (الله اكبر ثلاث مرات) أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القرا حصارى
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة اريد لفظها نحو لا اله الا الله كثر فسقط ما عساه قال فيه وقوع نائب الفاعل
جملة وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه يدل من ضمير س ففیه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والخاتران الذبيح اسماعيل وفي القساموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحق وأصله ان الله تعالى أمر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالقداء فقرأه من السماء الدنيا قد
أصبح ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبشارة
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه فدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العبد
وتكبيراته وقوله في الكتاب س لا ينسأ في الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرصية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء في بلغي وفيه
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقتداء ان يكون واجبا لكم من شئ يكون سنة في الاصل وبصير فرضا
بالالتزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوزها ان تكون السنة بمعنى الواجب مجارا وجعل
القرينة قوله وبالاقتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاقتداء بمن يجب عليه يجب على المرأة
والمسافر بطريق التبعية وهذا اليبا لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
الشرع بل عليه عن السكال دليل السنة امه من معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمت) ما سبق من الخلاف في تكبير
التثنية في كونه واحدا وسنة نائب أيضا في المجهرية شيخنا عن القهستاني معزيا للسكافي (يكمل) الايام
المعدودات هي ايام التثنية والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين شرعيا بلية عن البرهان قال
وقيل كلاهما ايام التثنية وقيل المعلومات يوم البحر ويومان بعده والمعدودات ايام التثنية انتهى
(قوله وبه أحذا الامام) لانه اكثر وهو لا حوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان المجهر
بالتكبير بدعة فكان الاحذبالا قبل اولى احتياطاً وقد ذكرنا ان ما تردد بين بدعة وواجب يؤتى به
احتياطاً وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطاً محيطاً وغيره وهو بعضي ترجيح قولهما ولهذا ذكرنا السبب في
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المحتبي والعمل والفتوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلفت اوجهه وصاحباه فالاصح ان العبرة
بعونه الدليل كما في المحامى القدسي وهو منى على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحامى
أبضا والافكيه يعنى بعير قول صاحب المذهب وبه يدفع ما في الفتح من ترجيح قوله هـ ورد فتوى
المشايخ بقولهما الا ان يلتزم بان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحى فانه يترك كالسنة فيترجى قوله بحر
وفيه نظر اذ ما ذكره في الفتح ينتى على عدم جوار الاحد بعير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراحية وصاحب المداية أيضا حيث قال في التجريس
لواحب عندي ان يقتضى يقول أبى حنيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصر بجهاد كراهه في
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل به داعي كراهة الذكر جهرا وقد صرح ابن مسعود
بالاموم اجمعوا لله ليس لرفع الصوت ما اراكم الامتداعين (قوله بشرط افامه ومصر) واذا ثبت
حتصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أى لتكبير الشريك ما يشترط للجمعة
الما سقط اعتباره من الساعات والمحرم به في الاصح والخطبة كما في المعراج وحري عليه الرباعى وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصحابة في مبدئه
فقال شبان الصحابة رضى الله عنهم كابن
عباس وابن عمر بدأ بعد صلاة الظهر
من أول أيام البحر وبه أحد الشافعى
وقال كبارهم كجرو على وابن مسعود
بدأ بعد صلاة البحر من يوم عرفه وهو
مذهبنا واختلافوا في محله فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
التثنية وهي ثمان صلوات وبه على يقطع
أبو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
وبعد صلاة العصر من آخر أيام التثنية
وبعد صلاة العشرة وعشرون صلاة وبه أخذ
عنه لانه ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
الامامان ابتداء وانتهاء من آخر
ابن عمر يقطع بعد صلاة البحر من آخر
أيام التثنية وأحذبه الشافعى (شرط)
وانتهاء كراهى شرح النظم (شرط)
بأن يقتضى قوله سن أى سن التكبير بشرط
الجمعة وهو

البحر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه نعتقه في النهر بان الوقت من شرائطه أعني
ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في أيامه فمضاها في غير أيامه أو في أيامه من القابل لا يكبر بخلاف ما إذا
قضاها في أيامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه وإذا لم يشترط السلطان أو نائبه
فلامعنى لا اشتراط الاذن العام وكانهم استغنوا بدكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد هاهنا مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيد ان تكون جمعاً ثم رأيت
بخط المحوى انه أجاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فعم الجمعة وخرج غير
المفروضة ولو تراوكت صلاة الجنازة لانها ليست فرضاً على الاعيان وكذلك صلاة العيد كما في الدرر لكن
في البحر عن المجتبى البلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة واعلم انه
يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة أو يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
يونس فليحتر (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن الجوهرة
ها في الرباعي خلاف الاصح ولهذا نظيره الشبي لكن لونه على ضعفه لكان أولى من التنظير لان التنظير
لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد وان كان خلاف الاصح
شرباً لانية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والسنية لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان
يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب
بقيل وعكس الجواب عن عدم الملازمة بان يقال ودطهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قوله ما في هذا أيضاً من عسر السراح لانه شرع تبعاً
للمكتوبة فيؤديه كل من يؤدّيها وله ان المجهر بالتكبير ثبت على خلاف انقياس والبص الذي ورد به كان
حاملاً لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس بقصر فيه على مورد البص (قوله بالرجل المقيم) في
التقييد بالمقيم كلام يعلم بجراجه الا يصاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
كان الامام مقيماً ولهذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد في المقتدى فقط
ثم طهر ان تقييد الشارح بالاقامة في جانب الامام يثبت على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح
بما ذكره في الاصح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المضمرات ونصه واعلم ان المسافرين
اذا صلوا بجماعته في المصر الاصح كما في المضمرات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
من الامصار فصل بالجماعة وحلعه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة وعندهما عليهم
التكبير انتهى ومن هاهنا علم ان ما ذكره في الدرر يجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
من قوله وفي هداية الناطق اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر به اما سعة او واجب
وكذا يجب على المسبوق لانه مقدم فخرمة لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قصاصاً ما طاه ريلعى فلو تأنعه
لا تقصد وفي التلبيه بعد بجر عن الخلاصة (فروع) تأتي المؤتم بتكبير الشريق وجوباً وان تركه امامه
لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السجود والتكبير ثم يبرئ وشرحه (تممة) حكى
عن أبي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسهوا عن التكبير وكبر بهم أربع حركات وقد استنبط من هذه
الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السجود ولا يؤدى
في الصلاة وكان الامام فيه حتماً أما التكبير طاماً يزدى بعد الصلاة لا في اول يكبر الامام فيه حتماً كسجدة
التلاوة درر والمراد سجدة واجب أدائها مع الصلاة بجماعته ممن ليس معه في صلاة شرب لانية ومنها

وهو مكتوب بوجه جماعة مستحبة
وهي جماعة الرجال فيجب على
الرجال المقيمين في الامصار عقب
المكتوبات بالجماعة ولا يجب على
السروى والمفرد والمسافر وان صلت بجماعة
بجماعة والمرأة وان صلت بمكتوبة
وقالاهو على كل من صلى المكتوبة
ولو فرادى أو مسافراً أو مفرداً أو امرأة
(وبالاقتداء بالرجل المقيم) (يجب)
التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيميا يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم باحرابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يذسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى سها عن التكبير بحر

(باب صلاة الكسوف) *

من اضافة الحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في المفتاح وقرنه بالعدل لانهم يؤذيان بالجماعة وقدم العيد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري الاجود لغة ان يقال خسف القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بيننا وبين الابصار جوى وفيه اشارته الى الرد على من عاب من أهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبالزصرح الكسوف فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لاطعن عليه الخ ما ذكره الشرنبلالي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا نحويفا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخاري كما في البحار الشمس والقمر لا ينكسبان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتهما فصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير بن عمر ابن عبد العزيز

(باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوءها واسودت (بصلي ركعتين
كالنفل) أي بلا اذان واقامة بركوع
واحد في الركعة الواحدة وقال
الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

روي بنصب نجوم اما على انه معول لكاسفة أو لتبكي وبالرفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والعه للاطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مرثية ورثوته ايضا اذا بكته وعددت محاسنه وقال الترمذاني المرثية على وزن المجددة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومرثية بلا تشديد ياء * كجمدة ومن شدد فخطي

(قوله ركعتين) بيان لاقول مقدارها وان شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع نهر عن المجتبى والبدائع والاربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الادان والاقامة وعدم الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص الفعل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وقيل يقرأ فيهما ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طوّلهما جوى عن البرجدي (قوله بلا اذان الخ) ويبدأ الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكن اجتماعا بحر وفي البرجدي عن المنقطع اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع سجعات ولما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسهرة بن جندب وأبو بكر واليمان بن بشير والاحد هذا أولى لموافقة الاصول ولا حاجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهما بخلاف ذلك ولا به روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وحس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

تحرز عن العتة لانهما مقام يجمع عظيم نهرو وكذا النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا جوى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الا تجزئ بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشريعة النبوية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في عهده عليه السلام مرارا ولم يثقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما فاموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زليلى وقوله فلا يشرع
صرح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهز قيل الجماعة جائزة عندنا لكم اليست
بسنة انتهى والصرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لعموم نهيه
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال المحمدي ينظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلم بالاستحسان
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والارل والصواعق وانتشار الكواكب والصوالمائل بالليل والثلج والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف العال من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المحفوفة ريلجى وفي قوله المخوفه الحذف ولا يصل أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للمطاعون والدعاء برفعه كما يفعل الناس في الجبل مشرور وليس دعاء برفع الشهادة لانه لا يرفع عليه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجماع للدعاء برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي ما رفعه نهرو ذكر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لودخل وانتهى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو حرج فمجا وقع عنده انه فجا بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادله مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كلفاه العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء رفع المشأ واعلم ان ما اعترض به السيد المحمدي على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بتنى على ما وقع
له في مسجته من ان لفظة في ليس من كلام المصنف أما على ماى مسجته فلا يأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويحجر وقال في المسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا (في الظلمة والريح والعرج) أى
المخوف
* (باب صلاة الاستسقاء)
وهو طلب السقي والمسألة بين
الناس والسبب الساقى

باب صلاة الاستسقاء

هو لعله طلب سقي الماء من العير وشرا طلب المطر من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص قال
العلامة المحمدي ويعجبى ما قيل

حروا ليسدقوا فقلت لهم قعوا * دعى بنوب لكم عن الانواء
فالوا صدقت في دموعكم قمع * لكها ممروحة بدماء

وهو مشرور في موضع لا يكون لاهله أودية واهلها يشربون منها ويسقون دوابهم ورر وعههم أو يكون
ولا يكنى لهم فان كان لهم ولا يخرجون للاستسقاء جوى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب النهز وهو طلب السقيا بيان للمعنى المعنى وسقى بمعنى واحد وقيل سقى بواو يشرب
واسعاه جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني نعمه انه بيان للمعنى الشرحى حيث قال السقيا
بضم السين وهو المطر وفي النهر نيل لالة الاستسقاء تمت بالسكاب والسقاة والامعاء انتهى وأراد بالسكاب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فعلى اسمعروا ربكم الآية (قوله والمسألة الخ) وحر

سأكتنه من المراحة وهي الخصب وأمرعت الأرض اخضبت ويروى مريعا يضم الميم وسكون الراء وكسر
 الباء الموحدة من الربيع ويروى مرتعا بالتاء المحجمة ثانتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
 هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغدقا بفتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كارضه الطل وغير
 رايث أي غير مبطن شيخنا عن المنبمع قال والمجلى السحاب الذي يجلى الأرض بالمطارأي يع وقوله سها
 أي سائلا من فوق والقرعة قطعة من السحاب وسلح جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سيدا لارسال المطر زيلعي وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحوى
 في الحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجدي ما نصه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والا فالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجدي يكون العطف للغايرة وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه انما دعا بخصوص طلب المطر فتنبه واعلم ان روايه أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحوى بالعز والى أبي
 يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أشار بأصبعه ونقل شيخنا عن المصابع انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع
 بحيث يرى بياض ابطيه لولم يكن عليه ثوب الا في الاستسقاء لانه ثبت استحباب رفع اليدين في الادعية
 كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يحاور ربه ما رآه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشاذلي والاصح ان ابا يوسف مع محمد
 ومثله في النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى فلما فعله مرة وتركه
 أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف في السبعية لافي
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي انه اذا خرج الناس بعير اذن الامام لا يصلي بجماعة
 اتفاقا محوى عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من ان الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما اخرجوا
 باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستعادم قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في
 الشرح ليلالية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
 الخطبة عندهما الاستعمار كافي الجوهرة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للامام
 الاعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لان يحتج بها لاصحاب في مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر حمد الله الخ ويمكن الحوارج من طرف الامام بنحو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وبمثله لا ثبت السبعية فعلى هذا يكون المراد من نبي
 الخطبة عنده في سبئنا (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحوى عن المفتاح وبخلافه ما في
 شرح المجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الروايد كما في صلاة العيد ونقل المحوى أيضا عن قراحصاري
 ما نصه وقال محمد يصلي الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الروايد وجهه بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام
 صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد انه والمحاصل ان المسئلة محتلف فيها كما في الدرر (قوله سواء كان
 اماما أو معتزيا) طاهر قوله بعده وقال الشافعي الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل عما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تعريض من الامام
 على قولهما كما فرغ مسائل المراجعة وان كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سبئها والى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقال الشافعي يقلب
 الامام رداءه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولا يبي حبيبة انه دعا فيعتبر سائرا لادعية وما روى من فعله
 كان نه أولا واعترض بانه لم لا يتعامل من ابتلى به ناسيانه عليه السلام واجيب بانه علم بالوحى ان الحال ينقلب
 عن قلب الرداء وهذا لا يتأني في غير فلا فائدة في التامسي نهاية وغيره او فيه بحث اذا اصل في افعاله عليه

واستغفار) عند أبي خزيمة وهو رواية
 عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة
 ولا اذا ان واقامه ويجهر بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
 (لا قاب رداء) مطابقة سواء كان اماما
 أو معتزيا وقال الشافعي يقلب الامام
 رداءه دون العزم

السلام كونها شرعا ما حتى ثبت دليل المخصوص ومن هنا جزم القدوري بقول محمد بن زهر وعلم ان التعبير
 بالامام في قوله وقالوا الشافعي يقلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
 (قوله وقال مالك يقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة) طاهر كلام الشارح حيث عرّف ذلك للامام مالك انه
 ليس مذهبا لا يختصا فاهم ان القلب عند الفائل بدم ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
 وليس كذلك كما في الشرع بلالية ونصه وقال محمد بن زهر اذا مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
 بالتعريف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندي على ما نقل عنه المحوى وصفة قلب الرداء ان يأخذ
 بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه ويقلب
 يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا وبالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
 لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لا يستنزال
 الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة في بلعي وتعقبه السكال مانه ان أريد الرحمة الخاصة بمنوع وانما هو لا يستنزال
 الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن من ان يستسقوا
 وحدهم لا احتمال ان يستسقوا فقد تمت به صغفاء العوام والحوار ان المراد الرحمة مطلبا أما العامة فلا شك
 وأما الخاصة فلا ان التصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المعصية خصوصا اذا كان مع التوبة
 وبقديم العباد وهم وان حاران يستسقوا فهم مع ذلك مبرر اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
 جمع يكون كذلك بل وان عير في امكانهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحديث في كرهه ان
 يجمع جمعهم الى جمع المسلمين ثم يبالى عن استناده والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم
 استجابة دعائهم كما فهمه السيد المحوى بحرم بانهم لا يعمرون من المحصور حيث كانت الفتوى على جواز
 استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابيس قال رب انضرنى الى يوم يبعثون قال انك من
 المضطربين بل علة المنع انما هي خوف ان يحصل به صغفاء العوام فتولد اداسقوا بدماهم فتحصل له لا يدعى
 تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا ولا وحدهم لئلا يعمروا به صغفاء العوام ولا مع المسلمين لما سبق من انه
 يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خروجهم عنوا) طاهر كلامهم عندنا يعمرون من
 الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او اخرجوا وما في المعاص من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
 فلو خرجوا بأجمعهم لا يعمرون انما هي انتهى بغيره المحوى بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
 ما في المفتاح يوافق ما في الشرع بلالية عن السكاكي وصه ولو خرج أهل الدعة مع أنفسهم الى بيعهم وكانهم
 اولى العجرا لم يعمروا ذلك فاعل الله يستحب دعاءهم استعجالا لمخاطبتهم في الدنيا الخ نعم في عوى الاتفاق
 نظر ولهذا قال في الشرع بلالية ويخالفه قول السكال لا يمكن من ان يستسقوا وحدهم لا احتمال ان يستسقوا
 فتتم به صغفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجوا الخ) ويستثنى من الخروج سكاكي وسكاكي وسكاكي
 فيجتمعون في المسجد ذكره السكال قال المحوى ولم يدكر المدينة كانه اضيق سكاكي هارا ول قال في
 الشرع بلالية ينبغي لاهل المدينة ان يجمعوا في المسجد النبوي لانه لا شرف من شغل حل في حرق
 الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله لا أيام) ما عاب ويحب لئلا يامرهم في أيام ثلاث أيام
 قبل الخروج والتوبة ثم يخرجهم في اربع اشياء في ثياب عسيلة او مرفعة من ثياب صواعين شاعين
 الله ناكسي رؤسهم ويقتلونهم في كل يوم من خروجهم ويحدون رؤسهم ويستعصرون
 ويستسقون بالصعفة والشيوخ والعجائز والصبيان وسعدون الاطفال عن أمتهم ويستساقون
 الدواب والاولى حروح الامام معهم وان خرجوا بدله اربعة اربعة حاربهم ان يخرجوا حروبهم بدواب
 يخرجوا شكر الله بنور وشرحه ويستحب الدعاء عند دخول المسجد لئلا يعمروا به صغفاء العوام
 عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة وورول الغشاوى (قوله لا) لا يراد في الخروج ثلاثا
 على ثلاثة أيام لانه مائة ضربت لابلاء الا عذارى در فيل الا بلاء المرحوم لا والله في وقته مطالب

وقال مالك يقلب الامام اذا مضى صدر
 الخطبة وكذا التوم وصفته ان كان
 من عابان كان جسيمة وهو كما جعل
 أعلاه أسفله وان كان مدورا أي حنة
 جعل المجاب الاعم على الأيسر
 ولا يسر على الأيمن (قوله لا حضور ذي)
 وقال مالك ان خروجهم عنوا (وانما
 يخرج حروب) لا يسبوا (قوله لا أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحوي بمعنى كنهه ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بذنى * و فرق المحجر بين الجفن والوسن

والأفناء لازم له والمعتمد ما في الأساس يقال أبليته عذرا إذا بينته بيانا لا لوم عليك بعده عزى زاده قال ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد انه سليمان فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من أجل هذه النملة رواه المحاكم عن أبي هريرة زاده في رواية ولولا البهايم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة وبخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كفي الشربلية انها من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بالاحضور عدو حتى لو حد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها كما ذكره البرجدي وبصه انما تجوز صلاة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان حاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد المحمدي ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى وبخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط خرا الاسلام (قوله والماسبة بينهما الخ) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوى هو انقطاع المطر وهذا لا اختيارى وهو المجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختيارى لان العارض في الاستسقاء أثره في الهيئة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموى (قوله بالاعتبار الثانى) أى من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجمع عظيم اولان للاسنان حالتين حاله السرور وحالة المحزن وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثانى دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر حموى ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثانى والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أى في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقم الصلاة الآية شرط لا قامت ان يكون عليه السلام معهم ولما ان الحجابة صلوا بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم زيلى وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يخص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولا المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الحجابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهائيه وعن ابي يوسف انه يجعلهم صنفين اذا كان العدو في جانب العبد فيحرمون كلهم معه ويركعون فاداسجد سجد معه الصنف الاول والصنف الثانى يحرسونهم من العدو فادارفع راسه بأحر الصنف الاول وتقدم الصنف الثانى فاداسجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والمجبة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ريلى ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم وانهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يعثم شيء شيئا على حط الريلى فان قلت كيف يستقيم قوله لم يعثم شيء مع ما سبق من قوله فاداسجد سجد معه الصنف الاول والصنف الثانى يحرسونهم الخ قلت الطاهر انه اذا أحر الصنف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصنف الثانى يقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) *
والماسبة بينهما طاهره بالاعتبار
الثانى وهى مشروعة فى زماننا خلافا
لابى يوسف (ان استد الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية إلى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى أن يكون الخوف ليس بشرط أيضاً) بمعنى وكلام النهاية يقتضى أنه شرط جوى في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو مستلزم لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بها مش مسودة شرحه التصريح بذلك معزيا للمفتاح ونصه وليس اشتداد الخوف شرطاً عند العامة إنما الشرط حصر العدو كما سيخرج به المصنف آخر الباب إذا حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقة كذا في المفتاح انتهى (قوله وفيه بسوط فقر الإسلام الخ) المراد أن فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لاحقة الخوف) محال لما قدمناه عن قاضين في شرح الزيارات (قوله فقطها الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر أن الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا ينتهي على أنه تفرع على ما اقتضاه كلام التحفة ومصرح به بفقر الإسلام وليس كذلك بل هو تفرع على كلام صاحب النهاية عدل إليه الشارح وإن كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم احباره عمده إلا أن الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالباً وأولاه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدواً وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المبين لأن المراد بالاول من بني آدم شرب لآلئة فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بقاء على أن المراد بالعدو مطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه أن عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على أنه لا اختصاص للواو بما ذكره إذ حتى تشاركوا وعلم أن خوف الغرق والحرق كالسبع كأي الجوهرة ثم الطاهر من كلامهم أن صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في الأثر عن مجمع الأنهر قال ثم رأيت في شرح البحارى لا يعنى أنه ليس بشرط الاعتماد البعض حال التحام الحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم صحته مساوياً من الوقف أيضاً خلافاً للقرأ حصارى لأنه ليس المقصود أن يجعلهم واقفين بل أن يحبسهم بآراء العدو سواء كانوا واقفين أو حالسين جوى (قوله طائفة) معول وقف بمعنى خمس جوى (قوله ومنه بل طائفة ركعة الخ) هذا أن طلب الكل الصلاة حلقه بعمل ما ذكره قطع المارعة عند قول كل طائفة منهم حتى يصلى مع الإمام وإذا لم يتنازعو كان الأفضل أن يجعلهم طائفتين ويصلى هو بمائة وأمر من يصلى بالآخرى زبلى ولا فرق بين ما إذا كان العدو بآراء العبادة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثاً بلا قراءات من الأولى وقراءات من الثانية والمسبوق أن أدرك ركعة من الشع فهو من أهل الأولى والثانية شهر وأعلم أن الطائفة التى صلت مع الإمام أولاً على العدو فى الثانية بعد ما رفع رأسه من السجدة الثانية وفى غير الثماني إذا قام الإمام من السجدة الأولى إلى الثالثة وأعلم أن المجيء ليس متبعياً حتى لو أتمت مكانها وودعت الطائفة المداهبة بآراء العدو صح لكهم ذكرها من سبقه الحديث أنه يحبر بين الأعمام فى مكان وصوته وبين العود وهو أقبل كإلى الكافى انتهى فعلى هذا ينبغي أن يقال فى مسئلتنا إن الاتمام فى المكان الذى أنشأ فيه العمد أدنى جوى رأاهل ما ذكر فى الكافى أحد قولين وعلى القول الآخر هو الأفضل عدم عودها بغير تحصيل المني ينسعى أن يكون عدم العود أفضل فى مسئلتنا أيضاً (قوله أو كان فى العجر) لو أبدله بقرنه أو كان العرض ثنائياً ولو جمعة أو عداها ففرض على لكان أولى وهذا فى الجملة والعيادة إذا كان المسافر أو ضائه جوى (قوله ور كعتين فى الرابعى لو كان مقيماً) نحوصل بالثلاثى ركعتين عرفوا الواحد منهم فضلى الثالثة مع الإمام ثم انصرف فصلاته بأية لآله من أنه قال فى الأمرى وما بعد الشطر الأول إلى الفراغ أو أن انصرفهم زبلى قيل قوله ومنه بل لا بد أن يصير ما دله أنه أن أحرا لا انصرف ثم انصرف قبل أو أن عوده صح لأنه أو أن انصرفه ما لم يجى أو أن عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس شرطاً عند العامة مشايخنا حيث جعل فى التحفة سبب جوار صلاة الخوف خمس قرب العدو من غير ذكر اشتداد الخوف والخلاف ومن غير كراشيد إلى هنا وكذا فى المبسوط والمحيط إلى يكون والمتول عن التحفة يقتضى أن يكون الخوف ليس بشرط أو مساوياً مدسوط خيراً لا سلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف البعض قولهم وقوله أن اشتداد الخوف فظهر من قولهم اشتداد الخوف من قوله لا من صلاوات كذا بل أعطاشته من قوله لا من من عدواً وسبع ركعتين (قوله من الوقف لا من الوقوف) الواحد (لو كان مسافراً) أو كان فى العجر (ور كعتين) فى الرابعى (لو كان مقيماً)

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلور كوا بطلت صلاتهم نهر (قوله وحامت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بحر (قوله لانهم مسبوقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بحر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاختلاف هذا أولى لموافقة الاصول وما روياه مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاتها عليه الصلاة والسلام اربع وعشرين مرة والاوى والا قرب من طاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وعن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رقعوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاوى ركعتين والثانية ركعة) لان تصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا جعلت مع الاوى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تصيد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كفي عاية البيان اما الاوى فلا يصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا ينهم لمسا أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراكم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوهم فتبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العدو تبطل صلاته وان عاذ في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاو لمعرض فلا يعذر الا في المخصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يمتحى اوان عوده كذا في الريلعي ولوجه لهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرافهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثالثة والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقصرون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فاهم يقضون الركعتين الاوليين بعراءة شبعنا عن شرح الطحاوى ولو جعلهم في الرباعية أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والاربع لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية وازاعة في اوانه ريلعي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقعد قدر التشهد وهذا اذ لم يكن يعمل قليل كريمة سبهم (قوله بطلت صلاته) أورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر وأجيب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعا لانه (قوله خلافا للشافعي ومالك) ساء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم بيده جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أحرار بع صلوات يوم الحندق ولو جازت مع القتال لمسا أحرار وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الحندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الحندق وهم كما في الفتح ولا يصير بذلك في المدعى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يعد حوارا وان اشملت الاية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينبغي وجوب الاستشفاء ان وقع محاربه وحيد بعد عائدة الامر بأخذ الاسلحة انا حقه القتال المعسد فأفاد حله بعد ان كان حراما جوى (قوله صلوا ركبا) في غير المصر ريلعي فيدبه للاحتراز عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغيرا مطعافا أو سبق حدث ومعيدا ايضا بما اذا كان الزاكب مطلوبا فان كان طالبا لا يصح صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيد في كلام المصنف اذ تعبيره باشتداد الخوف مستلزم لمسا ذكر قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام الى العدو وحامت تلك الطائفة التي لم تصل (فصل في) الامام (بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) أي ركعة لو كانت ثنائية او ركعتين لو كان الامام مقيما والصلاة رباعية (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) أي الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو (وجاءت) الطائفة (الاوى وامتوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا) أي الطائفة الاولى (ومصوا ثم) حامت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (وامتوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبوقون وقال مالك يصلى بالطائفة ركعة وينتظر أي يستقر الامام فاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينظرهم الى محبتهم فيصلى بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لصلى الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وحامت الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي اذ لا يسلم الامام حتى يعصى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاوى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس بعد صلاة كل من الفريقين (ومن قال) من الصائتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الانتهاء (صلوا ركبا)

وأشار المصنف الى ان الساج في البصر اذا لم يتكلمه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فانه يصلي بالاعياء ولعل وجه الإشارة ان التقيد بركنا يفيد عدم جوازها مع المشي فكأنها
 مع السج واعلم ان المراد من قوله غير اصطفاى أى لغير الاصطفاى بازاء العدو وكفى في الشربلية ونصه
 ولو ركب فسدت صلاته ههنا لان الركوب عمل كبير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه
 حتى يصطفاى بازاء العدو وانتهى ومنه يعلم ان ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المشي حال
 افتتاحها (قوله فرادى) قيد به لانها لا تجوز بجماعة لعدم الاتصاف في المكان الا اذا كان راكبا مع
 الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخرين بها بالتقدم انما لا يجوز لكل من ركبنا فرادى نصب على
 الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فرد على غير قياس كما في الصحاح جوى (تمت) حمل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافا للشافعى ومالك عملنا بظاهر قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الذنب لان حملها ليس من أعماله فلا يجب فيها كفى الرهان شيخ
 حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصى في السفر نهى عن الطهيرة قال فعلى هذا لا تصح من
 البغاة قال شيخنا وجهه ان العاصى في السفر عدو لله وهى مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور عدو) ولو شرعوا فيه والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف زال سبب الرخصة وبعبارة
 لو شرعوا فيها ثم حضروا العدو وجاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة بل على وقوله ولو شرعوا فيها
 ثم حضروا العدو الخ نظر طاهر جوى وأقول النهي في فيها الصلاة مطلقا لا بقيد صلاة الخوف على طريق
 الاستحدام (قوله ثم ظهره سوادهم) أى سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل صوابه ثم ظهره
 عدولان التصويب يبتنى على ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهره سوادهم الصمير (قوله وان
 ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما اذا تجاوزت الطائفة المصروف فادام تجاوزوا ثم تبين خلاف ما طوبوا
 استحسانا لكن الصرف على طر الحديث يتوقف العساة على مجاورة المصروف اذا طهره لم يحدث
 شربلية (قوله لا تجوز صلاتهم) الا امام لعدم المصداق حمة شربلية والله أعلم

* (باب الحمازة) *

أفهم العيني لفظة الاحكام الى الحمازة ثم قال وهى من اضافة الشيء الى سببه او لوجوب حضور الجساره
 واعتبر عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لوقيل صلاة
 الجساره يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجساره انتهى وأجاب شيخنا بعد الله بجملة باستقامة
 اضافة الاحكام الى الجساره بلا حاجة الى ذكر صلاته وقوله اذ الوجوب لله والجساره لا يخص الصلاة
 فان وجوب جميع ما يتعلق بالمسبب من غسل وكعبين وصلاة وحمل و قد يحضرونه والاحكام شاملة
 لمجملها انتهى (قوله لمسا ذكر صلاة الخوف الخ) هذا المناسبة بالنظر لخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أى بالنظر للصلاة مطلقا فذكرها في النهي حيث قال لاشك انها صلاة من وجه لا مطلقا
 ثم هى متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحنى في دار التكليف وكل ما يتعلق بمسببها من غير ما عكس
 الصلوات فكيف وقد اجتمع الا ان هذا يقتضى ذكر الصلاة في السكبة قلبها السكبة آخرها يكون حكم كعب
 الصلاة بمسايرته حالاً ومكاناً انتهى (قوله لان الخوف قديم حتى اليه) يفهم مرجع السمع البارز
 جوى وقال شيخنا مرجع الموت المعلوم من الجملة ثر الموت دفعة وجوده حلت بعد التمسك وقيل هو
 عدم الحياة عظام شأه الحياة نهر عن التلويح (وله والمعنى الخ) أى على لغة (أو) ثم انتهى
 أى لا يفيد كونه على السرير عليه اقتصر العيني (قوله على النسخة) هو من قرب الموت قال لانا
 احتمر على سائر الجواهر اذا مات لان الوفاة حضرة أرواحه انما الموت وساد ما من صفة ان تشرق

فرادى بالاعياء الى أى جهة
 وعن محمد بنهم يصلون بجماعة وهو غير
 صحيح لعدم الاتحاد المكان (ولم تجز)
 صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أى
 بطريق الحقيقة وبما لا يمكن ما اذا كان
 بعيد منهم فلهذا نداء بان راوا سوادا
 أو عسارا فصلا صلاة الخوف ثم ظهر
 انه سوادهم فتدبر صلاتهم ان ظهر
 غير ذلك لا تجوز صلاتهم
 (باب الحمازة)
 لمسا ذكر صلاة الخوف اعتقبا بالجملة
 لان الخوف قديم حتى اليه
 جازر والعامة تقول بافتح والمعنى
 الميت على السرير وان لم يكن عليه الميت
 فهو سرير وعش كذا في الجواهر
 وقال ان الاعرابي الجنازة بالكسر
 السرير والفتح الميت وقيل هما
 لغتان وعن لاصحى لا يقال بالفتح
 والجاسم جادة لا بالهمزة ههنا
 من روى به نحو ما اذا جمع (ولى
 القصر

فقدماء فلا يقتصبان ويتعرج انفه ويخسف صدغه وتمتد جلدة الخصى لان الخصى تتعلق بالموت
وتتدلى جلدتها ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا ويتلو سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكال لا يمنع
حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار شرب ليلية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
سأل عن البراءين معروف فقالوا توفي وأوصى بثلاث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة فاحتضر فقال
عليه السلام أصاب الفطرة وقدر ددت ثلثه على ولده زيلعي ثم ذهب فصلي عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه نهر عن المعراج ويتقرر حكم من يقتل
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أى الاسلام (قوله على شقه
اليمين) وهو السنة قهستانى والمتاد في زمانسان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل
مخرج الروح ولم يذكروا وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا بقوله ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتغيضه
وشد محبة عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفاير رفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
القبلة دون السماء زيلعي والاضجاع للرييض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقى على قفاه والثاني اذا
قرب من الموت يصح على شقه اليمين واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يصح على قفاه معترضا
القبلة والرابع في اللحد يصح على شقه اليمين ووجهه الى القبلة هكذا توارث السبعة بغير (قوله
ولفن المحتضر الشهادة) لم ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلقا جوى (قوله وهي ان
يعول الخ) فيه اشابه الى انه لا يأمر بهما وان الشهادة علم على مجموع الشهادات ويلق عند النزع قبل
العررة ويندب ان يكون الملق غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخبر فيذكرها عبده
حهر اساه ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ولاه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكروم به على التوحيد زيلعي وماني النهر
بعد قوله فيذكرها حهر التكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحوى لعل الصواب ابدال قوله للامر
بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر ادبني التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر بالمحتضر وليس
كذلك وانما المراد به عليه السلام أمر بذلك ولو أتي بهامة كفاء ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجمبي واذا طهر
ميه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جماله على انه في حال روال غفله ومن
ثم احسار بعضهم الحكم برواله في هذه الحالة ولم ارتلقين الجسوس والاصم والاحرس والصغير الذي لا يعقل
قال في النهرو ينبغي تلقين الاولين واحتلغوا في تلقينه بعد الموت فقبل يلقن لطاهر قوله عليه السلام
لقموا موتنا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلقن وهو طاهر الرواية نهراد المراد بموتنا كم في الحديث من
قرب من الموت زيلعي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفي المريد والتلميس التلميس بعد الموت فعليه بعض
مشايخنا وفي المفتاح التلميس على ثلاثة أوجه فلامحتضر لا خلاف في حسنه وما بعدا بقضاء مده الدفن
لا خلاف في عدم حسنه والثالث احتلغوا فيه وهو ما دام دفعه جوى وكيفية بعد الموت على القول به
يا فليس يابس ولا ادكر ما كتب عليه فقل رصيت بالله ربنا وبلاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا قيل يا رسول الله وادالم تعرف اسمهم قال بنسب الى حواء نهر عن الحواشي وفي الجوهرة بلقي الميت
في القبر مشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحبيه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القبة
والختي وفيه تحوير في الدراية وهذا التلميس مستحب بالاجماع وبحو في المبيع والمعرع نهر وحوي
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته يطق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطعل
الرضيع فالجواب ان كل دى روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك

القبلة على عينه أى وجهه الذي قرب
من الموت الى القبلة على شقه اليمين
(ولفن) المحتضر (الشهادة) وهي ان
يعول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
يلقن بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلغنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما لهم
 عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وروى الخيال عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميثاق
 الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
 فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت ايام النقلة الى مكان آخر
 لا يسئل مالم يدفن شربلا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظرا لاسياف ومن لا يسئل ينبي
 ان لا يلغن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلاف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
 أو النار ويكره تمنى الموت لضر نزل به للنبي من ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
 لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نزع السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض محدث اذا دخلت
 على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة الياس فقيل لا تقبل توبته كما يماه
 بان بلغت روحه الملقوم وعجزت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الذاكر فهذا الملقى في الحكم بالموت
 فكم لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
 السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قالوا اني تبنا الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعدسوي من من ناب
 في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فما قبل هذا الوقت أي وقت حضور
 الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
 ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
 بعمل توبته لا يماه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قل
 يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقطوا من رحمة الله ان الله يعبر الدوب جميعا وأجيب عن آية
 النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لا مكان حل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقرينة
 قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول
 توبته لا يماه والعرق كما في النهران الكافرا جنى غير عارف بالله ويتدنى يماه وعرفاها والعاسق عارف
 وحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شديما) وتعد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف
 أو حديد لئلا ينفتح درود كراحموى المرأة بدل الحديد واقتصر في العاية على وضع الحديد وقال انه مروي
 عن الشعبي والحيان تلبية لحي بفتح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان جوى والذي في البحر المحي
 منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وعمص عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
 فيه تحميمه ادلوتر على حاله سبق فطبع المطر ولا يؤمن من دخول الهواء في جوفه والماء عند غسله
 ويقول معصه سم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده
 واسعه لقائل واجعل ما حرج اليه حيرا مما حرج عنه زيلعي (بديه) ادامات المسلم توضع يده اليمنى
 في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
 السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تكبير الجماعة من المصلين عليه والمسحفين له
 وتحرى الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه
 نبي الجاهلية لا هم كانوا يبعثون الى القائل ينعون مع صبحه وبكاه وعويل وبعدد والمخاض ان الاعلام
 بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع توبيه بذكره وتعميم كل ارب قال العبد العبد الى الله تعالى فلان من
 فلان شربلا الى عن السكال (قوله ووضع الميت عند العسل الخ) كذا ذكره العيني تعالى العاية حيث قال وادا
 أرادوا غسله وضع على سرير والاشبه كما في اربلي ان يوضع على سرير محمر كلمات لثلاثة غيره نداوة الارض
 ولا يقرأ منه القرآن حتى يغسل نربها للقرآن عن نبيا المية كتمحه المرب قيل بحاسة حيث وقيل
 حدث كما في امداد الفتاح وورع في الدرر على القبل الثاني حوازه كقراءة الحمد وعسله فرض كراهية
 بالاجماع واحتجوا في سببه فقيل المحدث المحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل ورواها

(فان مات) المختصر (شديما) وغض
 عيناه ووضع الميت عند العسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على أعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير
 الجنابة لا تكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو
 النجاسة لان الأذى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس
 الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقيل بوضع طولا وقيل
 عرضا والاصح ايه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن العرا حصارى ونقل
 عن البرجسدى أن بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بايما وبعضهم
 اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر انتهى (قوله الجمر) لغة في الجمره قال في المصباح الجمره بكسر الهمزة
 هي الجمره والمدخنة والجمر بمحذف الميم ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة أيضا في الجمره انتهى (قوله
 ثلاثا وجسا أو سبعا) كذا في الكافي والكمال وفي الزبلي لا يراد على خمس وقوله على سرير مخرج يشير الى
 ان السرير يجمر غسل وضع الميت عليه وقال في الغاية بفعل هذا عند اعادة غسله اخفا للراثة الكريمة
 (قوله وسترة عورة) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي وستر ما بين سرته الى ركبته بشدة الازار
 عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام على لا تنظر الى فخذي ولا ميت زبلي فلو بقي الشارح
 كلام المصنف على اطلاقه متناولا للعليظة وغيره كان اولي ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
 المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله العليظة في طهر الرواية) تيسر او رجحه في الهداية وغيره اثم اذا سترها
 لف على يده حرقة وغسلها اتحاما عن مساهم (قوله وفي النوادر يستمر السرة الى الركبة) تقدم عن
 الزبلي انه جزم بتحيته وبخاله ما في شرح العيني حيث حكى التحجج بقيل (قوله وجر) من ثيابه ليجلهم
 التنظيف وتغسله عليه السلام في قيصره خصوصية له قالوا لا يجد كمات لان الثياب تحمي فيسرع اليه
 التعبير بجر (قوله ووضي) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رجليه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوصى
 برباعي وعلاه في النهر بانه لم يدس بحيث يصلى قال وهذا يقتضي ان من بلغ نجس بالايضا لا يوصى برباعي
 لا يوصى الا من بلغ سبعا لانه الذي يؤثر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحوى (قوله بلامضغصة واستنشاق)
 ولو جنبار يلبى هذا كره الخلق الى من ان الحب يعضض ويستنشق غريب محالف لعامة الكتب شلبي
 في شرحه وأقول ما ذكره الخلق الى يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحابيين
 بدليل ما سيأتى في النهي دانه ان قتل جبا يعسل عند الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجبا به سقط
 بالموت وللا امام ان السجادة عرفت مانعة لارادة وما في الدرر من قوله ولو كان جنبا او حائضا ونفسا فعلا
 انفاقا بهما للطهارة كما في امداد الفتاح مسندا من شرح المقدسي فيه نظر طاهر وقد راجعت السرية لالية
 فرأيت كلامه حاليما ذكر الامة في مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلامضغصة واستنشاق الا اذا
 كان جسا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أحذفه لفظا لاتفق أيضا والخلق الى
 له شرح محصر التدويري (قوله خلافا للشافعي) اعتبار الخصال الوفا بالحياة فكما ان العسل للحى لا يتم
 الا بالمضغصة والاستنشاق فكذا الميت ولنا وهو العارق ان احواح الماء من فم الميت وأفعه لا يمكن فيترك
 للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف العاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه وفاهه وشفتيه ومخبره
 وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شربا ليه واختله وافي انجائه فعند
 أبي حنيفة يحبه مثل ما كان يستحى حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن بلف حرقة
 على يده فيعسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد رالت فبالنجاسة زاد الاسترخاء
 فتخرج نجاسة أخرى ويكتفى بوصول الماء اليه ولا يبي حبيبة ان موضع الاستنجاء لا يحل عن النجاسة فلا بد
 من ازالها اعتبارا بحاله الحياء يلبى (قوله على) قال العمري يعنى قد أعلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
 الاعلاء من العلى والعليان لانه لا رم قال المحوى واسم المعول لما يبنى من المعدى ودل كلامه على ان
 الحار أفضل مما سواه كان عليه وسخ أم لا ولم أره الا في الاول ان يكون الماء حارا او لم يمت انتهى (قوله وهو

(على سرير مخرج) صفة مصدر
 محذوف وهو تحميم والتجسير
 والابار الطيب قوله مخرج السرير
 الذي يدل الجبر حواله ثلاثا وجسا
 أوسجا (وسترة عورة) العليظة في
 طاهر الرواية وفي النوادر يستمر
 السرة الى الركبة (وخرق ووضي) لا
 منهصة واستنشاق (خلافا للشافعي) وهو
 (وصب عليه ماء على بسدر) وهو
 شجر السقي والمراد ورقه

شجر النبق والمراد ورقه فيهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره أن السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحترق جوى وأراد بالغرض صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة فيهما فهو من قبيل المشترك الآن يكون المراد من قوله ويطلق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله أو حرض) بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم شرب لالية عن المصباح قال العيني وهو الاشتان ولم يقيد بما قبل الطين وكذا أطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشتان ويخالفه ما في الجوهرية حيث قال الحرض هو الاشتان قبل الطين وأوفى كلامه ليست لاحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخير لأنها تقع الجمع ولا الإباحة لأن كلام السدر والحرض مطلوب شرعاً لا مباح جوى وذلك في موضع آخر أنها للتخير فتجوز الجمع والمخالو وهذا قال والأى وإن لم يوجد فالقراخ وفي موضع آخر ذكر أنها لمنع المخالو فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراخ) يقع القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ونحوه بالخطمي) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع مهران لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يكن كالصابون لأنه يعمل عمله زيلعي والخطمي مشدداً لغسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والخطمي الخ) عبارة النهر الخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزياحي وإنما لم يقل ونحوه لأن الغالب وجود شعر فيه بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله واضجع على يساره) لأن السبلة البداة بالمياه وهو يحصل بذلك ودكره وأمر زاده أنه يبدأ أولاً بالماء القراخ ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلعي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير إلى أن ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والافالقراخ وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار إليه بقوله واضجع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشربة لآلة أيضاً ما هو أصرح من ذلك ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب إلا في لبثل ماء عليه من الدرس انتهى لكن لو ذكره أعقب قول المصنف وغسل رأسه ونحوه بالخطمي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقديمه عليه يؤهم أن غسل الرأس والحية مدأ هذا الترتيب وليس كذلك إذ مدأ الترتيب هو قوله واضجع على يساره وسياق ما يلي لهذا أمر بديان (قوله إلى ما يلي التخت) بالمعجمة المحب المتصل به لا بالمهمله لأنه يؤهم أنه يغسل إلى ما يلي التخت من المحب لا المحب المتصل بالتخت كذا في المعراج وحوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصاعقة لأن تحت طرف لآرم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه جوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلين الاولى بقوله واضجع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد افعاذه بجعه على شقه اليسرى يغسله لأن ثلث الغسلات مسنون ومن أن يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثاً وما قبل ان الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فبعد لآله قال بعده وغسل رأسه ونحوه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل مهران وما في التنوير وشرحه من أنه إذا أراد على الثلاث أو نقص جارداً الواجب مرداً ما أن يحمل على الجوارععي الصحة لا التحل أو يحمل ما زاد على الثلاث أنه كان بحاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كما في حالة الحياة (فروع) يعمو الميت لعدم ماء يغسل به وصلوا إليه ثم وجدوه عادوه وصلوا عليه نيا سداً أبي يوسف وعنه لا تعداد الصلاة ولو كعبه وبقى عصولم يغسل بعمل العصور بخلاف الاصمغ فتح صلى وهو حامل ميتاً لم يغسل أو سقطاً أو حباً أو حراً لم يجز بعمل محدث وشهد بدمه وولد هره ونحوه باراً يغلب مسنون جاز وقيل لأمية المفتى والتقييد بعدم الغسل في الميت للاعترا عموماً وكان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حاملة لا يجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في الحر وشمل ما كان مشهود العزم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يحمل على غير مشهود العزم أو بقول هو على القول بتجاسة عبه وإن

(أو حرض والام) أى وإن لم يوجد السدر
والحرض (فالقراخ) أى الماء الذى
لم يتلخذه الشئ (وغسل رأسه ونحوه)
بالخطمي (والخطمي) حصى العراق
وهو مثل الصابون هذا إذا كان له شعر
على رأسه (واضجع) وكيفية غسل
أن يضع جميع الميت (على يساره في غسل
حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم
انقعح (على يساره في التخت منه
حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه
(ثم اجلس) حال كونه (مدماً) إلى
أى جلوسه الجالس ويستند الميت إلى
رأسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل الجنب مشكل لانه طاهر محدث لا نجاسة بيده وكذا
لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا فالواجب المصلي صلياً
يستمسك به نجاسة مانعة حازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تنبيه) * تشترط النية للغسل لاسقاطه
الوجوب عن المكاف لا لتحصيل طهارة الميت شرئبلاية عن الكمال وما في الخانية غسله أهله من غير نية
الغسل يجوز أى لطهارته كفاي النهر فاني الخانية لا يحالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرئبلاي وينبغي
ان يكون العاسل طاهراً ويكره ان يكون جنباً او حائضاً والاولى ان يكون العاسل أقرب الناس الى الميت
فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يدون غسل الميت محبباً وان ابتغى الغاسل اجراً
فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استئجار الخياط لحياطة الكفن فاختلغوا فيه وأجرة
الحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشرئبلاية وهو شامل لكن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اهـ (تكميل) عسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع
في موضع فأصاب شيئاً نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب العاسل فادام في علاج الغسل فاطر شرش عليه
عسالة الميت منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التخرز عنه جوى عن
الواقعات الصغير والصغيرة اذا لم يسلم احد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لعضائهما حكم
العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلها الاجنبى شيخاً عن المحامية وفي
المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البحر الاصح انه يجوز للروح رؤية روحه وغسل الميت شريرة ماضية
لماروى ان آدم عليه السلام لما قبض برل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه
سنة موتنا كم شرئبلاية عن الكافي واستعيدان الواجب بغسل الغسل وان لم يكن العاسل مكلفاً
ولهذا لم تعدوا ولا دسبدا آدم غسله واد احرى الماء على الميت او اصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب
عن الغسل لا بأمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثاً عمد أى يوسف وعند محمد مرتين ان
نوى الغسل عسالة الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه كرفها القدر الواجب وهذا التعليل
كفاي الهر يعيد انهم لوصولوا عليه بدون اعادته غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فتدبره انتهى (قوله
ومسح به مستحار فبقا) ليسيل ما نقي في المخرج (قوله ولم يغسله) بالنساء للمجهول جوى وقوله غسله
لصم العين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان اصاب الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف بصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتباراً بحاله الحياه ولسانه ان كان حدثاً
فالموت فوقع في هذا المعنى لكونه ينفى التمييز فوق الاعماء ولا معنى لاعادته مع بقاء الموت زيلعى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا حرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايصادا جومع ولم
أره (قوله وشف الماء) بالنساء للمجهول عرى راده (قوله ثوب) أى يؤخذ ثوباً وثوب حتى يحف
من شفاء الماء أحذه صرفة من باب ضرب ومعه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة يشف بها اذا نوصاً
سهاية ويحاله ما في الصحاح حيث قال شفاء الثوب العرق بالكسر وشفاء المحوص الماء يشفه شعاً
شربه انه شى ثم طهر لى ايه لا يحالف وان شفاء ان كان معنى شرب فيكسر الشين من حد علم كما
في الصحاح وان كان بمعنى أحدهم معهما من حد ضرب كفاي النهاية واعلم أن شفاء يتعدى ولا يتعدى
كفاي المصباح (قوله وجعل المحوط الح) المحوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير
الورس واربعران في حق الرجال دون النساء عمنى وهذا يعلم جهل من يجعل الرعران في الكفن عدد
رأس الميت محر (قوله من اشياء طيبة) أى طيبة الرائحة (قوله على رأسه وتحميته) لورود الاثر بذلك عمنى
وهذا العمل ممدون مهر وكذا يوضع المحوط في العبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك باسه
ابراهيم جوى عن الروضة وليس في الغسل استعمال العطس في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه
يجعل العطس في شترية ربه وقال بعضهم في صماخيه اي صا وقال بعضهم في دره اي صا قال في الظهيرية

(ومسح بطنه) مسحاً (رفيقاً) حتى
لم يبق شيء يسيل منه فتناولت اكرامه
(وما حرج منه غسل) أى ذلك الموضع
(ولم يغسله ونشف) الماء الذي
على بدن الميت بعد الغسل (ثوب)
كفاي في حال الحياة ثلاثاً غسل
نياه (وجعل المحوط) وهو عطر
مركب من اشياء طيبة يحاط لطيب
الموتى خاصة (على رأسه وتحميته)
جعل (الكافور على مساجده)
جميع مستحباً للفتح

واستقبحه عامة العلماء شربا ليلية من القمع (قوله وهي جبهة وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
فتخص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الديدان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يسرح شعره
ومحيطه) وظاهر القضية انها تحريمية حيث قال اما التزين بعدموتها والامتناع وقطع الشعر فلا
يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها واسكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربيا
أو غيره وكذا لا يجتنب اجاعا ولا يقرأ القرآن وقت العسل جهرا وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتكره قراءة
القرآن امام المجتازة وكذا الذكر والمستحب الصمت حموي عن المفتاح وسيأتي في كلام الشارح لكن قوله
ولا يجتنب اجاعا محض العلى ما وحده بخط شيعه احيث قال ولا يجتنب في قول يعقوب وبه يفتي انتهى (تمة)
تنصون بوزن تكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت ارجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاختذاب لناصرية تنغير عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية
في الفعل الخ ما نقله شيخنا عن القمع ونقل عن المغرب مانعه نصوت الرجل نصوا أحدثت باصيته ومدتها
وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
في أمته بمنزلة الاحذاب لناصرية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله ومحيطه) من عطف
الخاص على العام فلا تكرار ولا حاجة الى ما ذكره الريلبي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
ولا يسرح شعر رأسه ومحيطه (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا عموئا كم كاتصنعون
بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
تسريح شعر الميت والحديث محمول على التحجير (قوله ولا يعص طهره) الا ان يكون مكسرا بالحاصل انه
لا يعمل به ما هو للزينة (فروع) لا يعسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبره ولا مكاتنته ولا يعسله في
المشهور وعن الامام الازهر فلهذا ذلك ولو دمية بشرط بقاء ارجلها بعد العسل حتى لو كانت عيانه
وهي في العدة أو محرمة برده أو رضاع أو صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أكلت ولو اقامت
الاختان بنية على المكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما وقال لسانه احدا كن طالق وما بلبا لم
تغسله واحدة منهن وادام لم يكن للميتة الارحال يمهاده ورحم محرم منها وان لم يكن لها أحد لها الاجمى
على يده نرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء بيمينه واحدة من
محارمه الا ان يكون له راحة فتغسله والظاهر في الحمى المشكل المراهق انه ييمم ما ولو وجد اذ لراف
ميت أو يعص بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أو النصف ومعه رأس
فيصلى عليه مهر ودية تعرض لبيان العسل والذي في شرح الحموي والخبر انه يغسل ويصل عليه ولو سقى
نصفه فوجد احد الشعب لا يغسل مهر ولا يصل عليه نوح أفندي وادام يدرجال الميت أم سلمة هر أو كافر
فان كان عليه سيماء المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايةان والصحيح انه يغسل ويصل عليه لان دلالة
المكان بها تحصل علة الطه بكميه مسئلا ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايةان
والصحيح انه لا يغسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابر با وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخصاص والختان
ولبس السواد وحلق العانة مهر قال الحموي وأقول في كون لبس السواد من العلامات طرأ الي لا يخصص
المسلمين حتى يكون علامة واداء الخطأ موتى المسلمين بالكفار والا يصح ترسلون يغسلون كلهم ويغسل
عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر ترك الكحل وان استودعوا غسلوا وهل يغسل عليهم
قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلاف المشايخ فيه وقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال ابن
يخذهم مقبرة على حدة وهذا أحوط حموي وكذا اسلموا في الدتمة اذا كانت حسلى من سلم قالوا
الا حوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهره (قوله وكفه سنة الخ) أي
وكفه من حيث السنة والا فاصل التكفين فرض كفايه تجوز ان يكون الشيء في أصله فرضا أو واحدا وله

وهي جبهة وانفه ويداها وركبها
وهي (ولا يسرح شعره ومحيطه)
خلافا للشافعي (ولا يقص شعره
وشعره) مسأله قال الشافعي يقص
شعره ويغسله ويغسل شعره الذي
حقه الازالة (وكفه سنة) أي كفه
ارجل من جهة السنة

(الجزء الاول من فتح المعين)

سن في هياته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بزمه شرب ليلية
(قوله ازار وقص واقافة) نبي لا اقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليهم مكروهة كفاية المجتبى الا ان يوصى
بالاكثر ولو اوصى بان يكفن بألف درهم كفن كفننا وسطا بجر عن الروضة ويكون الباقي مما
أوصى به ميراثا حموى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
فالاقتصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مستنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا
وكذا المرأة وأحبه البياض والمجدد وغيره سواء بعد ان يكون تظيفا في اقتصاره على الثلاثة ايماء الى
ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الاصح لكن في الدر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
الشر نبلاية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويحسن الكفن
لمحدث حسنا وكفان الموقى فانهم يتراورون فيما بينهم ويتفانون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
المحدثي وتكره المعالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
القرن الى القدم) وكذا اللقافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللقافة من القرن
الى القدم وانا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميث ازار الحمى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
الحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل
ان ذلك المحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة وادان كان كذلك فلا يثبت
به ان ازار الحمى كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعا في الاشكال لان
المخالفة في الازار بين الحمى والميت لا بد من دليل ولم ينقل في حيث لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
ازار الميت كازار الحمى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
مما هو نص في التسوية بينهما وهو كما في البحر انه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته حقوه والقرن
هنا معنى الشعر (قوله خلاف الشافعي فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عصابة
ببص سحولية ليس فيها عمامة ولا قيص ولما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
ان يعطيه قبضه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قبضه
وقال ابن عباس رضي الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبضه الذي مات فيه وحلة
نجرانية والحلة ثوبان والعمل عار وينا أولى لانه فعل النبي عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة
مع ان ما رواه معارض عار وينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال
مخصوصهم دون النساء لبعدهن زيلعي ونجران بلد باليمن شجاعتا المختار وسبحول بفتح السين قرية باليمن
والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
السلام وهو الطاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوسته حارت وصيته
وبراعى شرطه * أوصى بان يقر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان
يقبر في مقبرة كذا بقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوستي ثم قال الحموى وانظر
هل العبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين مما
اذا كان المال كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون
ولا مال له سواء ان يباع واحد مما لديه وقد صرحوا بأنه لا يباع اعتبارا بما اذا أفلس في حالة الحماية
وله ثلاثة أثواب هو لا سها فانه لا يبرع منه شيء قال في الفتح ولا بعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
الميت والحمى بان عدم الاحد من الحمى لا يحتاجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا العرق
بعينه (نقطة) أوصى بان يصلى عليه فلان المختار ان الوصية باطلة لان فيه ابحاشا لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
(وقيص) خلاف الشافعي فيه

في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المتكبد إلى القدم
 بلاد خاربس لأنها تفعل في قميص الحمى ليتسع أسفل له لثني وبلا جيب ولا كفن ولو كفن في قميص قطع
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب إزالته وهو بالقطع للشاكلة والذي بخط الريلبي قطع جيبه وابنته ولم يذكر قطع الكفن انتهى
 وضبط لبنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي أن يقال
 ما ذكره الشارح من أن القميص من أصل العنق حكاه المجوى بقيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
 وبين ما قيل أنه من المتكبد والذي يظهر أن المغايرة لعظيمة فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال المجوى
 وهي التي تبسط على الأرض أولاً وهي الرداء كما في البرجدي (قوله مثل الأزار) أي من القرن إلى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الأزار من المتكبد إلى القدم (قوله وكفاية أزار ولغافة) لقوله
 عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدروا كفنوه في ثوبين زيلبي وهذا لا يرد عليه شيء
 بخلاف ما في النهر حيث علل ذلك بقوله لمحدث المحرم السابق ولهذا قال المجوى وفيه نظر فإن كفن المحرم
 السابق ليس كفن كفاية لأن كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الأزار ولغافة من الرأس إلى القدم وقد
 تقدم أن أزار المحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التساير يثبت على ما سبق من المخالفة بين أزار
 الحمى والميت وأما على ما سبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقص دق
 العنق وكسرها ومنه المحدث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله أزار ولغافة) وقيل قميص ولغافة
 والأول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولغ على قوله وعقد على
 هذه شرح الرأزي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليه شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
 شرح الريلبي والعيني قال الرحمدى والمفهوم من بعض الفتاوى أن كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والعلام المراهق كالرجل والمرأه كالبالغة أما الذي لم يراهق فإن كفن في أزار ورداء شرس أو في
 أزار واحد حاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للرجل
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد إلا للضرورة حموى عن المفتاح فالواو الخنثى المشكل كالمرأة
 إلا أنه يجب المحرم والمصغر والمرعرا احتياطاً نهر (قوله ما يوجب) كما روي أن حمرة كفن في ثوب واحد
 ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به إلا حمرة فكأنه إذا وضعت على رأسه تدور رجلاه وإذا وضعت
 على رجله حرج رأسه فأمر عليه السلام أن يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الأدخر وهذا دليل على
 أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعي زيلبي والحمرة كساء فيه خطوط سود وبعض شيخنا عن المغرب
 (قوله وكفنها سنة الخ) لمحدث أم عطية أنه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته حمرة ثوب زيلبي
 واحد خلف فيها في مسلم إلهازيب وفي أنى داود أنها أم كلثوم بحروا الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فإن كان له مال يقدم على الدين والوصية والأثر إلى بدر السنة ما لم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني إلا الزوجة حيث يكره كفنها على
 زوجها مطلقاً وإن كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في الخبر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لأن ما عدا من التجبير كان يفعل حسبة ولم يقع فيه الخلاف أو يقول أن التجبير ملحق به حموى عن التميمي
 قاسم ولونيش وهو طري كفن ثياباً من جميع المال فإن قسم ماله فعلى الزوجة دون العرمة وأصحاب الوصايا
 ولو بنش بعد ما تسمع وأحد كفنه كفن في ثوب واحد فإن لم يكن له مال فعلى من تلمه عنه وإن عود
 فعلى قدر ميراثهم وإن لم يكن له من تحب عليه بعتته فعلى بيت المال فإن لم يكن يبيت المال معجوراً ومعه
 فعلى المسلمين تكفينه فإن لم يقدر وأساألوا الناس بخلاف الحمى إدامه في ثوبين على فيه ليس عن الناس
 يسألوا له ثوباً والعرق كما في البحر الحمى يقدر على السؤال بنعته والميت عاقر فإن فصل شيء رد لا صدق
 أن علم والا كفن به مثله ولا تصدق به مجتبي وظاهره أنه لا يجب عليهم الأسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وذو ريش
 وكفن (ولغافة) وهي مثل الأزار في الطول
 (وكفه) كفاية أزار ولغافة وضرورة
 ما يوجب من يساره ثم من يمينه
 وكفيتها أن يسطر لغافة ثم يسطر عليها
 الأزار ثم يوضع الميت عليه ثم قميص ثم
 يعطى الأزار عليه من قبل اليسار ثم من
 قبل اليمين ويشد الأزار عليه ثم الغافة
 كذلك (وعقد) الكفن (أن حيف
 انشأه) صواب عن الكشاف (وكفها)
 أي المرأة (سنة)

لو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كافي الدر حتى لو اقتصر الميت سبع كان الكفن للتمتع لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان يس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعهم ثوب واحد فان كان للحي فله سبه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبير بالقميص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كافي المغرب وليس مرادوا اعتراضه في النهر بأنه اني يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا ولا شك ان ما لا ايهام فيه أولى مما فيه ايهام في الجملة جوى (قوله وخمار) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة رأسها وقال ما كبر الخمار ثلاثة أذرع بذراع الكبراس يجعل على وجهها جوى (قوله يربطها ثيابها) ويطننها هو الصحيح فوق الاكمام أى تحت اللعافه وفوق الارار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من التديين الى الفخذ كافي الحانية وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكعبها كعباية) وانما لم يقل هذا بضرورة ما وجدنا كعبا مسبق جوى عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وتركه أحد مع قوله وهي المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى صمير المرأة أى تلبس المرأة الدرع أولا جوى قلت وهذا الاحتمال ان بالطرل من مجردا بطع المطر عما ربح به الشارح من لفظ المرأة وأما بالطرل مرج الشارح فلاحتمال الثاني متعين (قوله وبحجر الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجزمت الميت فاجرو وتراو جميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لا رالة الراثة الكريمة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر حلقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنارة نصوت ولا وارو كذا يكره في القبر (قوله أوسعا) في الزيلعي ولا يراد على خمس (فروع) المحرم في الكعبين كالحلال والسقط يلف لا يكفر كالعصوم الميت ولو كعبه الوارث المحاصر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بعيرادن القاضي كالعبد أو الزرع أو العجل بين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بعيرادن القاضي بحر

* (فصل) * في الصلاة على الميت قيل انها من حصائص هذه الامة كالوصية بالثلث ورد بمحدث ان آرم عليه السلام لما حصرته الوفاة تزلت المراكمة فغسلوه وكعبوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفر والى الحد او قالوا لولده هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حملها على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح وهذا يدل على انها شرعت بالمدينة نهر وفيه نظر اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع ان سادته من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضى ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشماثل لابن حجر وقوله وحفر والى الحد أى عمدة كما ذكره ابن العماد وعنده حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كافي النهاية قال شيخنا وهو محال لما جزم به ابن العماد من ان الامام هو سيدنا شيث (قوله أحق بعلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهانتا وتعظيمه واجب قال في البحر أطاق السلطان وأراد به من له سلطنة أى حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام العضلى اما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالى الذى والى فوقه واعترضه في النهر بان كلام الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وطلب الحاسر على العام شرطه الوارو والتحقيق ان المراد به امام المصرو يعلم منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظرا ما أولا فدعوى ان كلام الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الحاسر على العام الذى شرطه الوارو على ادعائه انها هوى الاحتمال الاول دون الثانى وأما نافية افلار دعوى ان عطف

درع وهو قميص المرأة وعند الشافعى لا درع في الاكفان (وازار وجمار) وهو المقنعة (ولعافه وخرقة يربط بها فوق ثيابها) كعبها (الدرع) فوق (ثيابها) وجمار وتلبس المرأة (الصمير) ارار ولعافه وجمار وصفتين (الصمير) أو لا يتم جعل شعرها صغيرتين (على) قسح الشعر وعبره عريضا يجعل صدرها فوق اللعافه ويحصر (الجمار فوق تحت اللعافه) أى قبل ان (الجمار) (الاكفان) (وترا) بان يدار أى تعطر (الجمار) (وترا) بان يدار يدور فيها الميت (وترا) بان يدار المجزأ ما أوجسا أوسعا (والاكفان) قال كعبه وهو اسم لهذه الثياب والأنوار الاكفان (وترا) بان يدار (فصل) * في الصلاة على الميت (السلطان أحق بصلاته)

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطؤ عليه وقلد فيه الخالف السالف قد اناه بعض
 المحققين معترضا عليهم بوقوعه بنم ايضا واستدل له بجديث ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم
 فاحسنوا القتلة وادابجتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليجد احدكم شفرة وفي المغني حتى تشارك الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتروجهما وأما نالنا فلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحى وهذا يقتضى تقديم امام الحى على صاحب الشرطة وخليفة الولى
 والقاضى وهو المناسب للمساكن نروفيه ان امام المصرو هو سلطانا جوى عن شرح الشاي وعبارة الزمعي
 امام المصرو هو سلطانا ومعنى الاحقة في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وحبوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحى على الولى فانه مندوب كما سيأتى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله
 عنه لما مات الحسين رضي الله عنه تدم سعيد بن العاص رقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيدا والماني
 المدينة يومئذ يلقى عن الساب شرح مختصر القدورى (قوله وذكركم في كتاب الصلاة الحى) يعنى من
 الاصل وهو قول ابى يوسف كما في الريعى ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى وأقول الذى في الريعى وذكركم في الاصل ان امام الحى اولى بها وقال أبو يوسف ولى الميت اولى
 لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الح والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الريعى قابله لمسا ذكره من قوله وما في الاصل محمول الح لعدم التصريح به بان امام الحى اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهى فرص كفاية) بالاجماع وفي القية من
 انكرها كغير لانكزه الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الاجماع على الجميع استعماله أو حقا كما
 بالبعص نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها باصاف اليه وتكررت ذكره جوى وركم الكبريات والقيام
 وسنمها التعميد والشاء والدعاء وآدابها كآخرة بحدود فتح وأفضل معروفة آخرها وفي غيرها أظهارا
 للتواضع لتكون شفاعة ادعى الى القول شربلاية وجلة قوله وهى فرص كفاية كالتى بعد ما معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) اما بتعمسه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية المداو واد
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصعبه ومات لا يصلى عليه جوى عن الطهيرية والاسلام شرطه الخاص نهر
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارة مكانه فان كان على الجذرة فيجوز
 وان كان على الارض ففي المراتب يجوز وفي القية بعد ما نهر فوجه الحوار الكهن حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القية وجهه ان الكهن تابع فلا يعد حائلا وليد كالمصنف سترانه ورة مع انه شر أيضا
 وفي البحر عن القية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرطى حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتعاقي جوى، أقول المقييد بالامام بالطرا الى ان استطاع فرض الصلاة عليه اما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فانه يدينه اختراى من هذه الجهة لا من جهة شترائها الحقبة
 صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرأ من طهارة العوم ع اعيدت وعكسه في كلوا ع امرأة وائمة لسقوط
 فرضها واحدا انتهى ثم المراد ما كان الذى اشترط طهارته اما لحازها والارض لا يمكن حرة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على من التتية اذ اصع الميت يدون حرة امام لعدم اثرها
 طهارة الارض متعلق عليه وقى من الشروط كونه امام المسلم فلو حلقه لا يصح. به كالممام من وجهه
 لان كل وجه بدليل محتمل الى الصبي نهر. الشرية لا يصح الموات وشطه بدم الميت على الاسم قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول بتقديم الميت من الممعل لا بعمل وكما اشترط لوع الامام كمال الدردى عرق
 بيه وبين رد السلام بأنه المصرو لا دمن الية وكذا شرطه سورة أو اذا كثر من دمه كالمصنف مع
 الرأس شربلاية عن النهر فلا يصلى على عائبه وأما صلته عليه السلام على الخائى فاما لا يرفع له

ان حذر وذكركم في كتاب الصلاة امام الحى
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعى
 الولى مقدم عليه (وهى فرض كفاية)
 فتسقط ما فامة البعض عن السابقين
 (وشرطها) أى شرط حوار الصلاة
 (الاسلام الميت) فلا يصلى على ميت قبل
 (وطهارته) كفى لوصلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريره حتى وآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانها خصوصية للنجاشي وقد أثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بمالك
وهو ان الدعاء لا الصلاة المخصوصة بمجر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون المجلدة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم أرى والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول نعم يحجمهم بحجة الصلاة
على أكثره يفيدها في هذه الصورة بالاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعتناق أو على
المداية والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يفته شيء من التكميرات خلف الامام من غير خلاف
أما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ماسأى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فانه يأتي به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت
ان تحرروا والا لولو وضع الرأس موضع الرجلين صححت واسأوا ان تعمدوا (قوله تعاد الصلاة بعد العسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انراجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أنرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب
صحبة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
العقده امام المسجد الجامع اولى من امام المحي زياحي (قوله على ترتيب العصبات) الاب مع الابن
فيقدم الاب اتعاقا على الاصح لان الصلاة تعتبر فيها العvisلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الاب لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنائز لعدم
احتياجهاله وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم على التدوير كرامة تقدم الابن على أبيه بان فيه استحقاقا له وهذا
يقضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف للاسن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستحقاق فلم تسقط ولايته ولواستوى وليا قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان للآخر معه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره المح أي قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضي ان للاب المسع اذا قدم
الاسن غيره ولو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاء المولى اولى من الولي وان ترك وفاء وأدبت أو لم تؤد وكان المال
حاصرا يؤم عليه التوى فالولى اولى من المولى لكبه قدم مولا احترامه له بحرم من هذا يعلم ما في النهر
من الحلل والتقييد بقوله وكان المال حاصرا للاحتراز عما لو كان عائنا فان المولى حينئذ أحق كما في المحوهره
والروح والمجير اولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعيدا مادا كانا متساويين فادس أحدهما أجيبا كان للآخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمنع له من الادس عايتة ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر ساءا البعير فليس له المسع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الادس مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان العبر هو القاصي أو امام المحي فقتضاء جوار الاعادة للولى بعدما صلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ماسأى في كلام الشارح عن العتاي العتابة (قوله أعاد الولي) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط العرص ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير
مشروع ودروما في التقويم من ايه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي صعب وعلم من قوله أعاد
الولى ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان نبوته الملا على
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد العسل (ثم القاضي)
ان حضر (وفي بعض النسخ ان حضرا)
بلغت التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاصي أي ان حضر السلطان ثم
والقاصي الا حق السلطان (ثم امام)
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى
المحي) ان حضر وهو الذي يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضر على ترتيب العصبات (وله) أي
الابوة ثم الاحوة ثم العvisة (وله) أي
الولى (ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولى والسلطان) أي من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضي وامام المحي
لا يعيد لانهما مقدمان عليه كذا
في العتوى العتابة (أعاد الولي) ان

عليه فرادى لم يؤتمم أحدا من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقراءة الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنائز قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لأبس بقراءة الفاتحة بنية الثناء وإن قراها بنية القراءة كره جوي وهي كراهة تعبرم بدليل ما في الروا الحجة من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الثرنبالية من قوله في نفي الجواز تأمل لا دارأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من مسح الدكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لا إمام الشافعي يفرضها في الجنائز تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إما تستحب إذا لم يلزم ارتكاب مكره في مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح الرسالة الصغير للثرنبالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها خوفا من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة وصححه الترمذي فيه نظرم وجهين أما أولا فلما في البحر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلأن قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحيط والتجنيس والولوا الحجة وغيرهما من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز مع اللابا بها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الثرنبالي لانه بحث مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفه والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولا وآخر انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الأركان استدلالا بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من أن سنتها التعميد والدعاء والثناء نهرا لكن نقل المحوى عن البرجندي ما يقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كرر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع حازت صلاته انتهى بنا على ما هو الظاهر من كون التقيد بالامى للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيد اتفاق قال الزيلعي وبجافت في الكل الا في التكبير ومشايخ بلخ قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السر جوي عن الطهيري ولا يرفع يديه الا في التكبير الا في في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان اس عمر كان يفعل ذلك ولما مر واه اندارقطنى عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على حنيفة رفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أى حاضرنا بدليل مقابلة بالعائب (قوله وصغيرنا) أى دنبا اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الأعمال والعرض الاستيعاب والمعنى اعرف المسلمين كلهم قهستانى فلا يشكك بمسألتى من انه لا يستعمر لصي (قوله فأحبه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه منى عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موخود جوي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوائى لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاهمال المكلفه وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتمد عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته ما فتوفه على الايمان) تتمه اللهم لا تحرمنا أحرم ولا تعتبدنا بعده وى في ادكاره قال شيخنا والذى رأيت في الادكارنا حير قوله وشاهدنا وعائنا عن قوله ذكرنا وانسانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على حنيفة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم رله ووسع مدخله واعسله بالماء والنج والردونقه من الخطايا كما يبق الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وروا حير من روجه وادخله الجنة واعف عنه من عذاب القبر وعذاب النار ثرنبالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر لأؤميين والمؤمنات بحر عن المحتبي (قوله وتسلمتين الخ)

وقال الشافعي بقراءة الفاتحة عقب الثناء
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد
التكبير) الثانية ودعاء بعد التكبير
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر محبنا
ومينا وشاهدنا وعائنا وصغيرنا
وكبرنا وكرنا وثنايا اللهم من أحبته
منافأحبه على الايمان (وتسلمتين
بعد التكبير) الرابعة وسوى السلام في
التكبير الرابعة دعاء يقول اللهم ربنا
ظاهر المذهب وقيل في الآخرة حسنة
آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقا برحمتك عذاب القبر وعذاب
السار وعبد الشافعي رحمه الله بسلم
تسليم واحدة

وينوي بها الميت مع القوم فتح قال في الشرع بلالية ويخالفه قول قاضيه ان لا ينوي الامام الميت في
تسليمي الجنازة بل من من يمينه ويساره ومنه في محض الظهيرة والجمهورية (قوله فلو كبر خصال
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفي فنهضت
ما قبلها ز يلقي قيدا الخمس لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقا جوى بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع أيضا بصر عن شرح الجمع والخلاف فيما
اذ اسمع التكبير من الامام فلو من المنادى تابعه اجماعا جوى وينوي الاقتتاج بكل تكبيرة زائدة على
الاربعة كما في العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح الخ وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح
اسم ملكا المحبته (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الروايد في العبد (قوله حين اشتغل امامه بالخطبة)
تحقيق الخالفة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ انما
الخطا في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يقتي (قوله ولا يستغفر
لصبي) ويجنون ومعتوه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرطا) يقتضين نهر (قوله أي اجرام متقدما) كذا قاله
العيني وغيره ورده في البحر بل روم التكرار في قوله واجعله لنا أجرا فلا ولي ان يقول سابقا مهيأ صالح
والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على المساء فيهم لم يحتاجون اليه وهو دعاء له أيضا بقدمه في
الحجر لا سيما وقد قالوا احسنات الصبي له لا لا بويه بل نعم انواب التعليم در والفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو الحاصل بأصول الشرع والاجر هو الحاصل بالمكملات لار الثواب اعني بدل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تنبيه) لم أر من صرح بأنه يدعى لسي
العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بجر (قوله دحرا) بهم الال وسكون الحاء المعجيين أي
خبر ابا قيمان ذخرت الشيء اذخره بانفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولولا ينتظر وسكر لا تعسدا أي
تكبيرته عندهما لكن ما آذاه غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقصة عدم اعتبار ما آذاه لانه لا يكون
شارعا وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما آذاه نهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما آذاه انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجترئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه به حيث لا يجترئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به وكذا هذا وحينئذ في القية لا يحال في الحلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت المحوى بطريقه بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم أيضا
من اعتبار شروعه اعتبار ما آذاه الا ترى ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما آذاه
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقاً بغير دعاء لانه لو
قضاه ترفع الجنازة فتبطل الصلاة فتح وهذا يعيده اذا أمكن الا ان بالدعاء فعل شرع بلالية وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلاً بعد التكبير الثانية يصلي معه على النى عليه السلام أو
يرتب فيشئ بجر ثم رأيت المصرح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاساق حتى توفرت
على الايدي كرفي طاهر الرواية بجر عن الطهيري ولا يحالعه ما يأتي من امه لا تصح اذا كان الميت على
أيدي الناس لانه يغتفر في الدعاء ما لا يغفر في الاء شرع بلالية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي ذكر
حين يحصر) وعليه الفتوى در والثررة تطهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عنده اعهده نهر كس
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان تطرعه وتنه زايي وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق بأي به فصارك كان حاضرا وقت شريعه الامام
ولما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يدرك معافاته قبل تسليم الامام اذ هو مسبوق خلاف
من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لا يحمله ان يدخل معه مرة رباله الابحرج ريلعي وظاهر
سياق ما سيأتي عن الحامية انه روى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام اربعة وثلاثة وان كان حاضرا

(فأوكبر) الامام (نجسالم يتبع)
الامام في الخامسة خلافا لفر وعن
أي خيفة يسلم حين اشتغل امامه
بالخطبة عنه انه ينتظر سلام الامام
ليسلم معه وهو المختار (ولا يستعصر لصبي
ويقول) في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(اللهم اجعله لنا فرطا) أي اجرام متقدما
(واجعله لنا ذكرا وأجرا) أي خير اياها
(واجعله لنا شافعا ومشفعا) أي مقبولا
شعاعته (وينتظر المسبوق ليكبر معه)
أي لو سبق ليكبر الامام فيكبر معه
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه
فأذا لم يقضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
الجنازة وقال أبو يوسف والشافعي
يكبر حين يحضر (لا من كان حاضرا
في حال التحريم) أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيرة
الامام انانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاظا) فقوله في البحر فاني المحقق من ان الفتوى على قول
أبي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسوق تعريعا على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعا
والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
فاته غير مسلم ولهذا قال في التبريد وانت خير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها فاني تنسب الى أبي يوسف
وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وأيده شيخنا بما ذكر في الحاشية من قوله رجل ادرك
اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يدبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قصاصا والمقتدى
لا يشغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعا كبر هو ولا فتاح قبل
ان يسلم الامام ثم يكبر فلا قبل ان ترفع الجنازة فثبتا بما لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع
وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعا فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولى ولم
يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين جاء رجل
لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة لا فتاح ويكون مسبوقا كما كبره الامام قبله
بخلاف من كان حاضرا عاشا في الصف ولم يكبر الا فتاح مع الامام تعافلا أو كان في البيت فانه يكبر
ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده أيضا ما في البدائع ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام
لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعدها أبو يوسف يكبر واحدة واسلم الامام قضى
ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خامس الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والتصحح قولهما لانه لا وجه لان
يكبر وحده لما قالوا الامام لا يكبر بعد ما يتابعه والاصل عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
فرغ الامام من الرابعة تنذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة انتهى فتدبر
مسئلة المحذور مستشهدة بما مراد لا يستشهدون الا بالمتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
لفظ ليس واصلي الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بمسافر الخ فيستقيم المعنى وي زال الاشكال
(قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المات من الرجل والمرأة ولهذا قال المروى من في كلامه معنى
لام التعليل ثم قال ينظر حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكروا لانني الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واراذه
العام مجازا (قوله بهذا الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الاعمال والشفاة لاجله وهذا
على سبيل الاستحباب أي كبره بانعرب من الصدر والامانة رء من الميت لا بد منه فهو ستاي عن
التصفة قال شيخنا ويظهر ان هذا في الامام لا غير والفصل ان يكون الصوف ثلاثة حتى لو كوا لوعة
اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد طال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة معروف من المسلمين غيره (قوله
ومن المرأة الخ) وعنه بهذا السطحا يهاجوى عن التبريد (قوله وسطوا) بسكون السين لانه اسم مهم
لداخل الشيء ولذلك كان طرفا يقال جلت وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين
ما بين طرفي الشيء وليس مراد جموي عن الاكل (قوله ولم يصلوا كبا) لانه صلاة من وحده لوجود
التحرمة ولو تعذر الدورول لطین أو مطر حاز الركوب فيها وأشار الى انها لا تجزى قاعدا مع القدرة على القيام
ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلی الساس خلفه قايما اسأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم ساء على اقتداء القاسم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
بصلاته اجماعا جوهره والظاهر ان التقيد بالدورول مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان فعوده لعذر كذا
يستبعد من سياق كلام الجوهره فان قلت يعكز على هذا قوله في الدورول تجزى الصلاة عليها قاعدا غير عذر
التقيد بعدم العذر بعد جوازها من فعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام اماما فالتعذر

بل يكبر حين اراد اتعاظا (ونعم) الامام
(الرجل) أي لاجل الرجال والمرأة
جاءه الصدر وعن أبي حنيفة انه
يقوم من الرجل جازا رأسه ومن المرأة
جاءه وسطها (ولم يصلوا) على جنازة
(وكبا) وفي القياس يجوز

جاء على ما إذا كان ذلك الشخص الذي لم يركع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتزول
 الخالفة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لأنها دلت على وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريم ولهذا يشترط ما ما بشرط الصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد المحمي وفي المحيط صلاة المجازة في المسجد الجامع مكرهة كمسجد المحمي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة المجازة جوي عن الرجندی (قوله فإنه مكره) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما إذا صلى في المسجد بغير مذكر كالمطر وضوءه أما بعد فلا بدون
 مكرهها إجماعاً جوي عن المفتاح والمختار كافي النهر ثبوت الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك بل للكتابة وتوابعها
 كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تنبيه) * اجتمعت الجسائر خير
 الإمام بين أن يصلي على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فإن شاء
 جعلهم صفواً واحداً وفام عند أفضلهم وإن شاء ترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل بمأمله ثم الصبي ثم الحنثي ثم الأنثى البالغة ثم المراهقة فتق وغيره والمشهور بتقديم المحرم على العمد مطلقاً
 وعن الإمام أن كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد لا ضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل ممابيل القبلة وفي البدائع كافي الصلاة وجزم في البحر بأنه سهو ونزاجين أكثرهما
 علماً وقرناً قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجوا واستحسنه الإمام
 لأنه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا واستوافق الفضل ينبغي أن لا يعدل عن المحاذة نهر ولم يبر
 كيفية الترتيب في الدعا وهل يكتفي بدعاء أو يفرد كل واحد ويدعم بالأعين فليست شرطاً لآلية قال شيخنا أو قد
 يقال إن الجمع في الصلاة يقتضي الاكتفاء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) إذا لم يترك تلويثه لأنه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن أبي هاشم في المسجد ولما دفن عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن أبي هاشم أنه عليه السلام إن معتكفياً في ذلك الوقت فلم يكن المخرج من
 المسجد وأمر بالمجازة فوضعت خارج المسجد فصرى عليها في المسجد للعذر رابعي وقيل كان ذلك لعذر الممر
 وقيد الوالي إطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد ما إذا لم يكن معتاداً ما اعتاد أهل بلدة لخدمة
 عليه في المسجد لم يكره لأن لباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التقيد بظاهر بناء
 على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك وأما على أن العلة خوف تلويثه فلا ينبغي أن يقال يستفاد
 من تعليمه بأن لباني علماً بذلك أن الكراهة إنما تنتهي بالنسبة لمسجد بني بعد أن اطلع الباني على ذلك
 العادة أو يبنى بعد البناء حتى اطلع على عاداتهم ولم ينع لمطلقاً (قوله ومن استهل) على سائر المأكل
 لأن المراد رفع الصوت لا البصاف فانه ذكر في المعرب أهلاً لللال واستلوه رفعوا أصواتهم فترتبه
 وأهل واستهل على بناء المفعول إذ البصر والمراد ما هو أعظم ما يدل على الحياة وراحته واستلوه رفع
 الصوت يعني الحياة المستمرة ولا عثرة بيسط اليد وقبضها لأن هذه الأشياء حركة المخرج وارتد بها حتى
 لو ذبح رجل هات أبوه وهو يتحرك لم ير أنه المذبوح لأنه في هذه الحالة حكم الميت جوهرية وانعتر روح
 أكثره حياً كما سجد كره الشارح حتى لو حرق أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا يركع
 العنق وحده لا أكثر من قبل أرسل سترته ومن قبل رأس صدره من سبي المقبرة إلى قبره ثم
 والقالة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند بني حنيفة وسددها على قول النخبة عند من يركع
 في الجوز مرة قال في الشربة لآلة وهو يفيد أنه لا يعمل في سائر المأكل وهو سائر المأكل
 في المخرج المحتجى والسدائع لكن نصيبه عن أي حنيفة (قوله يعني) لا يركع (قوله) وهو سائر
 (قوله) واستلوه) ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع
 بظواهرها لعمت جرياً متافاهة يركع ويورث لأن الشارع علماً أوجب العزة على السارح بعد حكمكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلي فيه على
 حياضه فانه مكره وعندنا أنه لا يركع
 (ومن استهل) أي رفع صوته بأية شيء
 سداً للركعة يعني وعسل (صلى عليه
 ولا يركع) أي لا يركع بل أركع في حرقه
 في رواية

بجساده نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقة شامل لما لو لم يكن تام الخلقه نهر مختاراً
 في البحر مستدلاً بما ذكره السرخسي والمحيط فاق شرح المجمع من انه ان لم يكن تام الخلقه لا يغسل اجماعاً
 غير مسلم والحاصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقه فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
 يغسل ويلقى في خرقه ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاصيخان والرازية والطهيريّة ويخالفه
 ما في شرح المجمع لمصنعه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نفي غسله أراد الغسل المراسى فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصعب
 المساء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهمل بحثه هذا السقط عن أبي جعفر الكبرياء اذا نفخ فيه
 الروح حشره والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليقع محبباً على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبوأي زيلعي في باب
 اليمين في الطلاق والعناق (فرع) ماتت الحامل والولد يضرب في بطنها شققت وأخرج الولد نهر وقيده
 في المدر باب الجانب الايسر ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لا ولو ابتلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى مع لادان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مفيد مما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يجرح أكثر بان نرح غير الاكثر حتى لو حرق رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه العرة وان قطع اذنه فحرج حياصات فعليه اليدية در (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه)
 والمحزون البالغ كالصبي شربة ليلية أطلق المصنف في الصبي وهو مفيد غير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد برودة من أسلم منهم باحرق قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علة تعية الديان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتساع وعراه الى شرح الريادات فظاهرهما له لو سبي صبي عاقل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافراً تبعاً لآييه الكافرو ويكون مسلماً تبعاً للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعاً لأبويه الى البلوغ ولا تروى التبعية الا الى البلوغ نعم روى التبعية اذا
 اعتد ديناً غير دين أبويه اد اعقل الا ديان حينئذ صار مستعلاً والتبعية انما هي في أحكام الديان
 لا في العمى فلا يحكم بان أطلقهم في النار البتة بل فيه خلاف شرب ليلية وسيا في الشارح (قوله
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلاً وفي الكلام استخدام جوى وقوله باعتبار كونه
 عاقلاً بان يعمل الصفة المذكورة في حديث حبر بل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وروايته
 لكل شئ وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي ابرأها ورسله عليهم السلام أي ارسأهم واليوم
 الآخر أي الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرق في الهر وهو داليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشترى حارية أو تزوج امرأة فاسموصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام المجهل بالباطل لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير ولما يكون ذلك من شأن دار
 الاسلام فانا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسأل
 العاصي عن الاسلام بل يدكر هذه حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق هذا فان نعم
 اكفي به وقيل ان يعمل المسافع والمصار وأن الاسلام هدى واتباعه حبره وفي فتاوى فاري الهداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلا يدعي أوواه اس سبع واهه اس خمس عرض
 على اهل الجبهة ورحم اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الخصا به عند اختلاف الاوين في
 سبه ان كان بأكل وحده أو يسرب وحده ويسنح وحده فاس سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعمل
 المسافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث حبر بل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة واه لا يد من الاقرار بها انما قال شيخنا ويحالعه ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو نرح أكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والا فلا ولا يستدل
 في البطل غير معبر سدا في العنية
 (كصبي سبي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالاسلام المهودى والنصراني وان اقر رسالة محمد وتبرأ عن دينه ودخل
 في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث وبالقدر خير من الله تعالى
 قلنا لا قرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم
 جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا فحديث جبريل
 مصرح بها وحديث أمرت ان اقاتل الناس الخ أفاد ان قول لا اله الا الله اقرار بها دلالة فيستفاد من
 مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اما نصا واما دلالة انتهى (قوله اولم يسبأ أحدهما معه) أفاد انه
 يصلى عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعية
 الولاد فالذي في الهداية انه تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند
 عدم صاحب اليد يكون تبعا لصاحب الدار وهو اولى فان من وقع في سببه صبي من العنقة في دار الحرب
 يصلى عليه ويجعل مسلماته لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام
 متفق عليه فلا يصلح مرجع المساق في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان التبعية بالجماعات
 الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاصيخان وجمع على تقديم
 الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق دمي صيبا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصلى
 عليه ويصير مسلماته تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك خلافا وهي واردة
 على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه بعد تبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف بغير (تمه)
 اختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموى عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
 في محله الكفار لا يصلى عليه وان وجد في محله المسلمين يصلى عليه فلو وجد دين دورا المسلمين والكفار لم أره
 وانظرا هرا ن يعلب المانع كافي نظائره أو يعتبر الواحد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله ففي هذه
 الصور الخ) لانه مسلم اما معاني الاول والثالث أو اصاله في الثاني (قوله مردود على ازوى) لان
 محمد روى عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جاثروا ولاد المسلمين وهم صغار يقولون
 بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لسوطا اللهم اجعله لسا ذرا اللهم اجعله لسا فاعا مشعرا وهذا
 قصاص منه بالاسلام حموى (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدا بلا ذنب) وفي باب المرتدين من
 الزيلعي ان محمد اجمع أى حنيفة في التوقف حموى (قوله وقيل هم في الجبهة الخ) وقيل ان كانوا فوالوا بلى عن
 اعتقاد في الجبهة والافى النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسامرة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره
 ووردت فيهم أجبارهم معارضة فالسيدل تويص أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد الاكثر على أهم
 في السار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا المعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم العمان * بسبب التوقف في جواب ثمان
 سؤرا الحارثه اصل جلاله * ونواب جى على الامان
 والدهر والكتب المعلم ثم مع * درية الكفار رقت ختان

وفي ذكر الناطم الدهر معارفنا نظر لال امام امانه وفي المكر (قوله ويعمل ولي مسلم الكافرائح) ليس
 المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا الغلط الجاهل الصعير وهو باطلا فقه يتناول كل قريب لهم من دوى
 الارحام قال في الفتح والعارة معيه والحواب بانه اراد القريب لا يبعد لان المؤاخذة على المعبر به بعد
 اراده القريب وطاهره قصر كونهما معية على ذكر الولي مع ان اطلاق ال ل والتكبير والدون مما لا بدعي
 أيضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محرره لانه أسبق جواب المسئلة وهو متيد بما لم يكن
 له قرب كافر قال كان حلي يسهو بينهم وفي الكفار وهو متيد بما لم يكن له قرب كافر
 كالكتاب وأحاب في النهر لكن رده الحموى (تمه) مات مسلم وله اب كافر يبعي لا يمكن من تحريمه
 كذا في العانة وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يعمل له علم السنة كذا في عمله وقول
 الزيلعي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لال الكلام فيما دارا وجد المسلمين ودليله مما دام

(أولم يسبأ أحدهما معه) ففي هذه
 السور يغسل ويكفن ويصلى عليه
 وأولاد المسلمين اما توفي صغيرهم كانوا
 في الجبهة والتوقف المروى عن أبي
 حنيفة رضي الله عنه مردود على ازوى
 وأما أولاد الكفار اما ذ قبل ان
 يعملوا فقل محمد رحمه الله تعالى
 لا يعذب الله تعالى أحدا لا ذنب وقيل
 هم في الجنة خدم المسلمين وعن أبي حنيفة
 انه توقف فيهم (ويغسل في مسلم الكافر)
 ولا يصلى عليه

يوجد من الرجال أحد يشهد في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده مائة واهل كافر قولا
 أحاكم (قوله وانما يغسل غسل الثوب النجس) أي لا تغسل المسلم درر وانما يغسل الكافر لانه سنة جامعة
 في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويصكون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء افسده
 شربا لانه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشرب لاني ما نصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة الحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في
 التأخير من الابهام جوى (قوله بقوائمه الاربع) في الكبير اما العصى الرضيع او الفطيم او فوق ذلك
 قليلا يحمله واحد على يديه ولورا كتنوير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطهر ما نسكتة تقديم
 المعقول على الفاعل جوى وأقول ظهور السكتة غنى عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد
 (قوله ان يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذ غاية ان النقل عنه اختلف فتم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحملها رجلان كالشرح والريعي لان حنابلة سبعة بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا اتبع أحدكم الجماره فليأخذ بقوائم السري بالاربع ثم ليطوع بعدا وليدرفاه من السنة ولان فيه
 تحمعا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الاكرام للميت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أعده من التشبه بحمل المتاع ولهذا يذكره على الطهور والذابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سببا لكثر الجماعة قلت ليس هذا مجرد بل أراد ان الاربعه أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويجعل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجمارة لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجمارة
 فان كانت صالحة فربتموها الى الخبز وان كانت غير ذلك فترضعونه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جمارة فخصخص الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجمارة فقال ما دون الحجب والمستحب ان يسرع بتخيره زيلعي
 وفي العينة لو حهر الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصل عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو حاقوا فوت الجمعة بسبب دفعه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العبد على صلاة الجمارة وصلاة الجمارة على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العبد لكن قدمت صلاة العبد مخافة التشويش لثلاثين من اخريات
 الصفوف انها صلاة العبد بجمهر (قوله بلا حجب) أي عدوس وربع والخشب بفتح الحاء المجمع وباء من
 موحدين الاولى منها مقبوضة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجمارة فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تنع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولا لهم حصر واكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ارداءه ريلعي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
 في المختار وادارأي الجمارة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا عافيا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل حلق الجمارة ولا يتكلم بشئ من الديار ولا ينظر عينا ولا يمشي الا فذلك
 يقسى القلب شيئا من سرعة الاسلام وحاء سبحان من قهر عباد به الموت وبقره بالبقاء سبحان الحي الذي
 لا يموت شربا لانية (قوله وبلا مشي فدامها) قيد بالمشي لان الزكوب امامها مكره ومطلعا كان حلقها نساء
 أم لا وقيد بقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهروى المصايب عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في حمارة فرأى فومار كانا فقال الاستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان الزكوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحسالة لا محال حسرة وفداهه وعطاة
 واعتار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الحمارة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجمارة قال لهن أن يحملن

وانما يغسل غسل الثوب النجس
 مراعاة سنة وتكره وضوء الكفر
 أي يلغى في ثوب بلا رعاية سنة الكفر
 من العدد والكافور على المساجد وضوء
 ذلك (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
 (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
 (يقوائم الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضى الله عنه السنة
 أن يحملها رجلان يضع السابغ مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها بيده
 والثاني يجمع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويجعل به)
 أي السري (لا خيب) وبلا جلوس
 قبل وضعه (عن أعناق الرجال على
 الارض) (و) بلا مشي فدامها

مع من يحمل اتدليس مع من يدلي اتدليس فيمن يصلي قلن لا قال فاتصرفن ما زورات غير ما جورات جوهره
 (قوله أي المشي خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الآخرة بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الأعلى الثاني وكان
 على رضى الله عنه يمشي خلفها وقال إن فضل المسائي خلفها على المسائي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة زياحي ولأنه أبلغ في الاعتاظ بها واللعان في جملة ما احتجج إليه وإن كان معها نائمة أو صائخة
 زجرت فإن لم تنزع فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهلها شرعاً بلية ويرد بدعة الولية حيث تترك المحضوران علم بما قبله شيخنا عن مناهي الشربلالي
 وأجيب بالفرق وهو زوم عدم انتظام الجنازة لوزن كوا المشي ولا كذلك الولية لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للشافعي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمشي بين يديها وأبو بكر وعمر ولا ينهم شعاعاً لميت
 والشفيع يتقدم ولما حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم حسن ود كرمها
 اتباع الجماره وأبو بكر وعمر كانا يعلمان ذلك أكنهما ساهلان سهلان على الناس ولا يستقيم قولهم أن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عنها ولأن الشفيع إما يتقدم عادة إذا خيف بطش المشعوع
 عنه ولا يتحقق ذلك ما زياحي (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشروع وضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤذوفيه النفقات من الغيبة
 إلى الحضور جوى ثم قال والظاهر أن الواو للاستئناف (قوله مقدمها) ففتح الدال وكسرهما أقضعا
 كذا في العامة وكذلك المؤخر وفي صياح المعلوم المعذب بصم المم وفتح الدال مشددة بقص المؤخر يقال صرت
 مقدم وجهه وهو الساصمية انتهى بخسر واعلم أنه في حاله المشي بالجسارة عذم الرأس وإذا رلوا به
 المصلي بوضع عرساً للقلبة بأن يكون رأسه إلى يسار العلبة ورجلاه إلى يمينها وقال الحلي في شرح المدة
 وإن وب عوا رأسه مما يلي يسار الامام عمداً فسد أسوأ وأطارت الصلاة وإن الشفيع باردة في مقدمها وحجوه
 وذكره أخرى في قوله بقواته وإن كان مرجع السكك السرير لمر إلى اللفظ والمعنى جوى عن قرأ حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذي هو الجمره والافاعنى كاللفظ مذكر (قوله وذلك
 عن الميت) ويسار الجماره لأن الميت يوضع عليه على قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة ريلعي وكفرت
 بالبهاء المعلوم لنصف أربعين أي كفرت الجماره أي حملها وفي الجوهرة من حمل حماره سواتها الأربع
 عفر الله له وحمل الحماره عسادة فينبغي السكك أحدان سادرا إليها فقد حمل الجماره سواد المرسان فإنه حمل
 حماره سعدس معاد انتهى (قوله ويصغر القبر) في غير الدار لا حصص هذا السد بالاية نصف فامة
 وقيل إلى الصدر وإن راد خمس ويدعي أن يحال حده إلى ماهر المعارف وهذا عند الممكن فإن لم يكن
 كما لو مات في سعية ولم يتمكروا من الوصول إلى الراتقي في القبر نهر (قوله ويلدن) بيان للسنة والحمد
 لما والشق لعربا وهو بفتح اللام وصحها نهر (قوله واسم عمال الأجر الخ) الظاهر أنه عطف على قوله لنش
 والتقدير وعادة أهل المايسة الشى واستعمال الأجر الخ شيخنا ويقر من الزراب وأما وضع السرير
 تحته في القبر فلا يجوز وما من عائشة يعى من فعله وغيره شمره ولا يؤسده من رسل الظهيرة (قوله لا يرفع
 الصوت الخ) أي يكبره نهر (قوله العفة لاهل الكتاب) الخ لاهل الكتاب (قوله لا يرفع
 لا يرفقه فتأمل والجواب ظاهر من يدبر جوى هو أنه إن صار في الماير شى ما من
 لم يردهم به إلى الجماره ساكتين وصارت مخالفة لما لا في رفع الصوت بانه ذكر والترأس انتهى إلى
 التعليل بحالة أهل الكتاب بالطر لما كان ولا لهم من مكوت أهل الكتاب إلا أن غير الخكم كبره
 الطرف فانه ناك في روال السبب وقوله الخالفة ظاهره ملأه النمر أن يخ رديقان هي ما هرايتا سنى

أي المشي خلفها أحب خلافاً للشافعي
 رضى الله عنه (وضع مقدمها على عينك)
 وذلك عن الميت أيضاً (ثم) وضع (مؤخرها)
 على عينك (ثم) وضع (مقدمها على
 يسارك) وذلك يسار الميت أيضاً (ثم)
 وضع (مؤخرها) على يسارك (وتجهر
 القبر ويكبد) وعادة هل الدارين الشى
 لضعف أراضهم منهار الجسد وهو
 قول الشافعي رضى الله عنه ولا يعمل
 إلا بوجوب الخشب واتخاذ المايوت ولو كان
 من حديد أو حديد أو خشب أو سائر ما
 الشق في قبره أرى تتعدى المقابر
 أن تجهر في حجاب العبد من القبر جهر
 ويرصع دها الميت والشفيع
 حبره في طائر من وضع الميت
 ولا يرفع الصوت بكبره ولا يرفع
 القرآن خالصاً إلى راحة الميت
 الأكابر ولا بالأكبر أيضاً
 (رد دل)

من قبل القبلة) أي توضع المجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في الحد وعند الشافعي رضي الله عنه يسأل أي توضع المجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدمه ففسله الواقع إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيهان (ويقول واضعه) في الحد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وصنعك وعلى ملة رسول الله سلمناك (ويوجه إلى القبلة) أي يوضع في القبر على حبه لا يعن مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في الكف (ويسوى اللب عليه والتصب) أي جديان غير معمولين فان كانا معمولين قبل بكرة (لا الأجر) أي لا يسوى الآخر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الآخر والخشب في بلدنا الصعبة الاراضي (ويسجي) أي يعلى ثوب (قبرها) أي قبر الانثى حتى يجعل اللبس على اللحد (لا قبره) أي لا يسجي قبر الرجل الا اذا كان لضروره دفع مطر أو ثلج أو حر على الداحل في القبر فينبذ لباس به (ويقال) أي يصب عليه (التراب ويسمى) أي يعمل (القبر) مثل سام البعير مرتعا من الارض ودرش ويقال له بالعربية بشته (ولا يربيع) القبر خلافا للشافعي رضي الله عنه (ولا يخصص) أي لا يعمل بالمخصص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن من القبر

م قوله يحرم النساء عليه للرينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن المحقق انه يكره المستور على القبور اه و يكره بناء القبة على القبر أي كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بخاري

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاستحالة مستقبلا القبلة حال الاخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سئل سلام من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليلاف أسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولأن جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلا ولئن صح السال لم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما روينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سئل لاجل ضيق المكان او خوفا ان ينهار اللحد لخاوة الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنثى ان يكون رجلا محرما منها والا فرجاء وان لم يوجد في الجانب فلا يحتاج الى النساء في الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا حرت السنة اه (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللب) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة وهو الآخر الذي مجرى (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الآخر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولا بالآخر ان النار فيكون تقاؤلا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والآخر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في العاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالماء مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر السار بالآخر محسوس بالمشاهدة وفي المسائل ليس بمشاهد وقيد في شرح الجمع بان يكون حوله أمانا لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآخر الطين المطسوخ بحر (فائدة) عدد لبسات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درع المهندي (قوله أي يعطى قبرها) وكذا الحثي المشكل جوى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بملة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لثراه عن الايدراس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بحرو وبسبب حثوه من قبل رأسه ثلاثا اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقكم وفي الثانية وفيها نعيمكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم بارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم روجه من المحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب المورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سعا وتركة في القبر لم يعذب صاحب العبر (قوله ويسمى) لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسمما وجمعه في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مدبوا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربيع) في البدائع التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما هم بدمكروه نهر (قوله ولا يخصص) في الشرع بلالية عن البرهان يحرم البناء عليه للرينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب اثر ولا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يقرأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضى عليه حاجة من بول او عائط او يصل عليه او ياله ثم المثنى عليه يكره وعلى التناوب يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في العساق انتهى قال وهى أي الكراهة من وحوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث احتلاط الرجال بالنساء من غير حاجر كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والنساء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة يوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلعه الغلام ثم خلفه الحثي ثم خلعه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجر من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر السلي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لو دفن في غير بلد حتى لو حضرت أمته لنقله لا يسعها ذلك وتجويز ثواب بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فيكره ظهريته وما في التجنيس لأنهم في النقل من بلد إلى بلد لأن يعقوب عليه السلام مات بمصر فقل إلى الشام ومروى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه رده الكمال بأنه شرع من قبلنا على أن غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعتر بهم تغير (قوله إلا أن تكون الأرض مفضوذة) ويجوز المسالك بين أخراجه ومسأواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا در عن الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغضب ما إذا دفن في قبر غيره العبر ليدفن فيه فلا يندش ولكن يضمن فحصة المحفر شرعيا لئلا ينزع عن القبر ويؤخذ من تركه والأخ يفت المال كافي أمداد العناح لا شرعيا لئلا (قوله وكذا إذا كان الكفن معصوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولو درهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا يندش أيضا) يعني ويصلى على قبره ثابته إلا أن الصلاة على غير المغسول انما يعتد بها إذا أمكن غسله والآن زال ذلك إذ مكان فصل على قبره لا صلاة الجحزة دعاء من وجه جوى عن شرح المجمع لابن الملك وقيل تنقلب صححة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا سمر عن النهرية أن لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكر الزيلعي هاتاه ينزع اللبن وترأى السنة وهو صريح في أنه يغسل وبه صرح في المنبوع والحاصل أن المسئلة مختلف فيها ففي البرازية على ما ذكره المحوى دفن يعركفن أو قبل أن يغسل لا يندش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعمله بأن الكفن والغسل مأثور به والندش منهي عنه وأنهي راجح على الأمر

* (فصل) * لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عرى مصابفله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عراك وعمر لميتك ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة من أهل الميت لأنها تعد عند السرور وقال أنس أنه عليه السلام قال لا عقر في الإسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر مرة أو شاه ولا بأس بان تتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا آل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم من بلعي والعراء المأد هو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كافي الدر وقوله إلى ثلاثة أيام بشر إلى كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الالعائب الخ أي بان حضر العائب بعد مضي الثلاثة (فسر) قيل يعذب الميت بيكاه أهله عليه محبان الميت ليعذب بيكاه أهله وعامة العلماء بعده وجلوا الحديث على ما إذا أوصى بذلك نهر عن الطهريته لا يكسر عظام اليهود إذا وجدت في قبورهم در لان الدمى لما حرم أيدأؤه في حياته لذمته فتجب صيادته عن الكسر بعد موته بحرق الواقعات وهو يعيداه حاس أهل الدقة دون المحرمين شرعيا لئلا يندش (قوله لا بأس بترصع عسله فلا يراه إلا عسله ومن يعينه) وإن رأى ما يكره لم يعر ذكره الحديث إذ كراهة محاسن موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بآرائه بشعر أو غيره لكن كراهة الإفراط في مدحه ولا سيما عند جنازته تكراهة التعزية تأييدا وعد القبر وعند باب الدار لا بأس برؤية القبور ولو للنساء على الأصح الحديث ككت نهيكم عن رؤية القبور والأفروور وهذا زرع شرعيا لئلا يستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقر أسورة يس حلف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسبات ويعرف قبره الله وقيل يكره والذي ينبغي أنه لا يكره تهيبته نحو الكفن بخلاف القبر * لولم يصل إلى قبره إلا وطء قبره تركه * لا يكره الدفن قبل * أوصى بعضهم أن يكتب في جهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم فعلى ثم روى في المسام فسنل وقال لما وصفت في القبر طائفي ملائكة العذاب فلما رواه كتبوا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمت من عذاب الله ذر

الآن تكون الأرض مفضوذة وأراد صاحب الأرض أخراجه وكذا إذا كان الكفن معصوبا ولم يرص صاحب الأرض فله يندش قبره وينزع ثوبه بالآدمي وفي الجامع الصغير للشيخ عبد الرحمن رحمه الله إذا دفن في غير كفن لا يندش القبر أما لو ذكر الرجل أنه سيؤا أو درهما فيه يندش ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض أخذت بالشفعة يندش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى غلوا أنه لم يغسل الكفن سوا اللبس لا يندش أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم * (باب التبريد)

قوله العائب أي الأبر يكون المعري أو المعري غائبا فلا بأس بها حويزة قلت والظاهر أن الحاضر الذي لم يعلم عبرة العائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المحتار اه بحرادي

أخرجه من باب المجازة مبنياً على أن المقتول ميت بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست له غير من
(قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لأن الشهيد ميت وإن كان بسبب لأنه ميت بعمره حموي (قوله
بالنص) وهو قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذنبهم نفوسهم لا بتغافر من الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
الحموي لا ملائمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله أنا شهيد على هؤلاء انتهى لأن المشار إليه بهذه الصيغة
جمع الذكور هنا وإنما قلت هنا لأنه يشار بها إلى الجمع مطلقاً قال تعالى هؤلاء بني من أطهر لكم وهو مغاير
للتثنية فكيف أشار إلى الرجلين بما يشار به إلى الجمع ويجاب بأننا لا نسلم أنه أشار إليهما وإنما أشار إلى جميع
الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ)
يعني غير ملائكة الموت والأفلاخ خصوصية للشهيد وكان الأولي العطف بالواو حموي (قوله لأنه حتى عند
الله حاضر) أولان عليه شاهد أيد شهادته وهو دمه وشجوه وجرحه أولان روحه شهدته دار السلام
وروح غيره لا تشهد بها اليوم القيامة أو لقيامه بشهادته الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله
من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكاف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جارياً على
قول الإمام والتعريف على هذه الأربعة ماسياً من قوله ويغسل من قبل جنباً أو صديداً وإن كان سياق كلام
الشارح يشير إلى أن التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصاحبين لأنه ذكر تعريف
الوقاية مقابلاً لكلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والأفلاحة وقطاع الطريق أهل حرب
حموي أذلو أريد بأهل الحرب من يتأذى منه الحاربه مطلقاً يلزم أن يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق
من عطف الخاص على العام وهو خلاف الأصل إذاً الأصل في العطف أن يكون للمعاينة وأطلق في القتل
فعم مباشرة والنسب كتغير داته والقائه في ماء أو نار أو إرسال ذلك إليه بخلاف ما لجعلوا الحسك حولهم
فشي عليه مسلم فسات حيث لا يكون شهيداً بل بغي وانما يكس جعل الشوك حولهم تسبباً لأن ما قصده
القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم إنما قصدوا به الدفع لا القتل بجر واستعيد منه أن الحسك يكون من الشوك
لأنه محتص بما يكون من الحديد وفي المختار والحسك أنصافاً يعمل من الحديد على مثله وهو من آلات
العسكر فأشار بأصا وبقوله على مثاله إلى عدم الاختصاص وشمل إطلاقه قتل أهل البغي وقطاع
الطريق بعضهم بعضاً وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل أكراماً لا مطلقاً لأنه أعم من ذلك والأصل
في هذا الباب شهداء أحد فاعلم لم يعملوا بالقوله عليه السلام رملوهم بكمومهم ودمائهم ولا تعسولهم
الحديث وكل من عساهم يلحقهم في عدم العسل ومن ليس بعساهم ولا كبه قتل طمأناً ومات حريقاً أو عريقاً
أو مطبوخاً فلهم ثواب الشهداء مع أنهم يعملون وهم شهداء الأحرار على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
درر كذا المرت من شهداء الأحرار والحب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والعرب والمهدوم عليه
والمطعون والفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب دات الحنك ومن مات في طلب العلم وقصدتهم السيوطي
بحواله ثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بالرفع لا بالجر لفساد المعنى بهر لا يقال يرد ما قتلته اللصوص
ليلاً في المصر بسلاح أو غيره كان شهيداً لأنهم المحموا بقطاع الطريق قال في الهروب بهذا التقرير علم أنه
لا فساد ولا دية فيمن قتله اللصوص في بنته في المسر لا سيما إذا لم يعلم القاتل وقد علم هما كونه من
اللصوص عاينته أن عيه لم تعلم (قوله بأي شيء قتلوه) لأن قتل أهل الحرب والبعي وقطاع الطريق
شهيد مطلقاً وقع القتل بالحد أو بالمثل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل باحد من قتل
هذان دعاء نفسه شهيداً بأي شيء قتلوه لمسا - لم من أن قتل قاطع الطريق كقتل أهل الحرب والبعي في
عدم اشتراط كون القتل بالحد فسادت كالصاحب المهر بقوله فكويده شهيداً مع قتله بعير الحد
مشكل لوجوب الدية بقتله سافطاً لا مبني الاستشكال على أنه إذا كان القتل بعير الحد وحببت الدية
ووجوبها مانع من الشهادة لم يكن وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قال شيخنا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل
بمعنى مفعول لأنه مشهود له بالجنة
بالنص أولان الملائكة يشهدون موته
أكراماً له أو بمعنى فاعل لأنه حتى عند الله
حاضر (و) في الشرح (هو من قتله
أهل الحرب) مطلقاً أي بأي شيء
قتلوه بجديده أو غير ما جرحوا
والعرق (و) أي شيء قتلوه
الطريق (ب) أي شيء قتلوه

متبعة على ان قاطع الطريق اذا اخذ بعد ما قتل واخذ المال وجرح لم يسغن ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالمقتول شهيد باى آلة قتل فلا اشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن الحبيب حيث قال وبقى من قتل مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل
الذمة فانه يكون شهيدا باى آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كفى الحبط عاطفاه
عليها وجاهلا باية سبب ارا بعام مشكل لانه اذا كان القتل بغير محدد شبهة وفيه الدية وهي تنبع كونه شهيدا
فكيف يصح حكمه بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف او قتله مسلم
ظلمسا ولم يجب بقتله دية ينافية قال في البحر وانما يستغن بقوله او قتله مسلم ظلمسا عن اهل البغي وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط في قتالهم كونه عاصيا
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هو من قتل ظلمسا لم يجب
بقتله دية لاستفهام ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى او) يعنى التثنية
لا التي لاحد الشئين لانه لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه اثر الحراحة) او اترك دم او صدم
جوى او كسر عظم شر نبلاية او اترك ضرب او حرق بحر (قوله او حرج الدم من عينه او اذنه) بخلاف
خروجه من انف وذكروا برفاهه يخرج من هذه الحراحة من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قتل فان
الانسان ندب بالزعاف والجبان يبول دما احيانا وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقسمت الجبان
من غير ضرب فرعازيل (قوله او من جوفه ساثلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه زعاف خرج من جانب الفم وكذا ان كان حامدا لا بد سوداء او صغراء احترقت زيل (قال السكاك
وفيه انه لا يلزم من كونه ساثلا مرقيا من قرحة في الخوف ان يكون من حراحة طائفة) (قوله او من قتله
مسلم) اودى نهر ولو ابدل قوله اودى بقوله او غيره لمكان اولى ليشمل المستامن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص مسك قتل يتعلق به وجوب القصاص والمقتول شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهيد اذ احدا لم يجب بقتله شيء قلنا فائدة القصاص الى ولى القتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شيء كالم يحصل لشهداء اذ بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا اى من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلعا انتهى فصرح كلام الهر يفيد ان القصاص عوض عن القتل من وجه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله اى لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ او حاربا مجرى الخطأ واما
المقتول بالمثل فعنده يجب به المال فيحصل وعنده ما يجب به القصاص باى آلة كانت جوى عن
الخلاصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) اشار به الى ان سقوط القصاص احارص الصلح او شبهة
الابوه غير مسقط للشهادة (قوله او قتل اب ابنه) او شخصا آخر ووارثه اسه بجروى شهادة الاب الذى قتله
الاب روايتا جوى عن الرحيدى (قوله بالغ) احتراز عن الصى هذا عند ابى حبيبة وعندهما
الصبي كالسالم هداية والمحمون كالصبي سراح فكان يدعى ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج
الصبي والمحمون شر نبلاية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه ايضا) رواية طبرس عند الله
امر بدفن شهداء احدى منهم ولم يعساوا ولم يصل عليهم ولا نهاشعاعة وهم مستعدون عنها واما رواه
ابن عباس وابن ابي برة عليه السلام صلى على شهداء احدى مع جرعة فكان يؤتى تسعة تسعة وجرعة
عاشرة فيصل على احدى ولا يستغنى عنها كالفى والسى وما رواه مثبت زيل تعالى سدا
قال في الفتح ولو اقتصر على السى لمكان اولى لان الدعاء فى الصلاة على السى لا يوجب له فى الحوى
السعدية وفيه بحث واقول لعل وجهه مع كون الدعاء لارءه فقط له كونه موطر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يعسلهم وقال رملوهم بكونهم مع وقت دفنهم امر جريح يخرج فى سبل الله
بعالى الا وهو بان يوم القيامة واوراجه تشعب دما للون لون الدم وازيح المثل كفى وهداية

والواو بمعنى أو (أو) المحرر
معرفة (أو) الحال أنه (بائس) المحرر
أو خرج الدم من عينه أو ذنبه أو من
جوفه سائلا أو به أنز المحرر (أو) من
قتله مسلم ظالما (أو) الحال أنه (المحب
به دينه) أي لم يقع القتل موجبا للدينه
حتى لو قتل عبدا فصالح أو أياؤه على
مال أو قتل أسبغه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم ظاهر بالبع
قتل طالبا أو لم يحب به مال وعلى هذا
لا يكون المحب والمحب شرط الجراحة
والصبي شهيدا وإن شرط الجراحة
وهو وجدي للمعرفة ليدل على أنه قاتل بحق
لا ميت وإنما قال طالبا لأنه لو قتل بحق
لا ممت أو فخاص لا يسكن عليه إلا
رحم أو فخاص (أو) الشهيد (أو) يصلى عليه إلا
(فيكون) (أو) الشهيد (أو) يصلى عليه
عسل) وقال النساوي رضى الله عنه
لا يصلى عليه أنيسا (أو) بدو بدنه

قال السكال هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شر بلالية وقوله بكومهم جمع كلم
معناه المجرى يقال كله يكلمه حرج فهو كلوم وكلم نوح أفندي وقوله لم يغسلهم قال القسطلاني يضم
أوله وفتح ثانيه وتشديد ثالثه ورواية أبي زر بنعيم أوله وسكون ثانيه وتخفيف ثالثه وقوله تشخب أي
تجري وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أي مع دمه) بخلاف التجاسة فأنه اترا ل عنه جوى عن
الرجسدى (قوله الاماليس من جنس الكفن) يشير الى عدم نزع السر او بل وهو الاشبه شيخنا
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ماليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في المقايمة عن هذه العبارة اللهم الا أن يكون الاستثناء مقطعا جوى (قوله كالعرو والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شر بلالية (قوله ويزاد وينقص) أشار به الى انه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويحدد الكفن شر بلالية عن البحر (قوله ان قتل جنبا) لان حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فعسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والارض بما المرن في صحائف العصاة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا اليه وادار رأسه يعطرماء فارسل
عليه السلام الى امرأته وسألها فاخبرت انه حرج وهو جيب وأولاده يعمون أولاد عميل الملائكة زيلعي
والمرن السحاب جمع مرة جلالين وفي الصحاح المربة السحابه البيضاء انتهى والمزن جمع ما يضم فسكون
بخلاف مرة مفردا فان الثاني منه متحرك مفتحة شيئا واعلم بعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لان
الواجب بأدى دليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على نى آدم ولما كنى بفعل الملائكة اذ الواجب بنفس العسل فاما العاسل يجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا العسل عبده للجناية لا لثوب بحر (قوله أو حائضا) يعنى بعد الانقطاع
أو قبله بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالمشغل) يعنى والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لانه حينئذ تجب المدة فيجمع من ان يكون شهيدا لان شهاده خفى أثر الطلم لعود منفعتها الى نفس
المقتول حتى تغضى منها ديوبه ولا كذلك العصاص لانه شرع لتشيى الاولياء ولا نبعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنونا يعسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لما في هذه المسائل) لان ما وجب بالجناية
سقط بالموت والصى أحق بهذه الكرامة وقوله ان الشهادة عرفت ما نعمة لارافة والسيوف أعنى عن العسل
لكونه طهره ولا دب لاصبي ولا للجحيم فلا يلحقان بشهداء أحد فيعسلان فقوله عرفت ما نعمة أى دمه من
ان يكون نجسا وقوله لارافة أى فلا ترفع الجنازة وقوله لكونه طهره الصمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والاصبي والجحيم ليس في معناه لان السيوف كما في الزيلعي كفى عن العسل في حقهم لو دونه طهرة
ولا دب لهما فاعتذر المحقق بهم قال في النهر وهذا يقتضى ان يقيد الجحيم بمس بلع كذلك أماما طرا
عليه الجحيم بعد بلوعه فلا حجة في احتياجه الى ما يظهر ما مضى من ديوبه الا ان يقال انه اذا سمر مجنونا
حتى مات لم يؤخذ بمضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا احس عقب المعصية
أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة ولم يعمل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أو أوارث) على البناء
للمسؤول شر بلالية نقول رث الثوب أى بلى وهو لارم ومتعد جوى عن قراحصارى وبابه قرب
فتقول رث رثوة ورثاته فهو رث وجمع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أى صار حلقا في الشهادة)
ليل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيعسل لان شهداء أحد ما تواعطا شوا والكاس يدار عليهم
حوفا من نقصان الشهادة ر بلعي وقوله صار حلقا في الشهادة يعنى حكمها الديوى وهو عدم العسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شر بلالية عن الفتح وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح أفندي (قوله أى خلق) يقتضى من خلق التوب بالصم اذ بلى عرمى راده
(قوله أو مضى وقت صلاة الخ) أطلقه فعم ما لو كان قبل نصرم القتال وهو محال فى الشىء بلالية عن
أبي يوسف اذ أمكن في المعركة أكثر من يوم وليلة حياد القوم في القتال وهو يعمل فهو شهيد والارثا

أى مع دمه (وبابه الاماليس من)
جنس الكفن) فيبرع عنه كالعرو
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح
(وينقص)
(ويراد) حتى يتم الكفن (ويغسل)
حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل)
ويغسل عليه (ان قتل جنبا أو صبيا)
أو حائضا أو نكاحا (أو أوارث)
أى صار حلقا في الشهادة يقال ثوب رث
أى خالق (بان أكل أو شرب أو نام
أو دأوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر الا بعد تصرف القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب القضاء بتركها زيلعي قال في الفتح والله أعلم بحكمته أي التقييد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المربص انه لا يسقط وان اراد لغلبة العقل فالمتعي عليه يقضى ما لم يزد على يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح حتى انتهى قال في النهر وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا ثم عليه لعدم القدرة عليها بالايحاء (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات قبله ولو انتقل بنعسه يكون مرتثا بالاولى ولولا آخر قوله وهو يعقل بان جعله قيد في الشكل لكان أولى كما انه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يظلم الخيل فانه لا يغسل لانه ما بال شيتام الراحة هداية وتعقبه في العاية بان لا نسلم ان الحمل من المصروع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل من المعركة يزيده صعبا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجراحة بقاءه ولا يسقط الغسل بالشك والمصروع موضع المصروع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا جرح للتداوى) يشير الى ان علة الارثاثة هو انه بال شيتام مرافق الدنيا ويعلى هذا يطهر روحه العرق بين ما لو جرح للتداوى أو للخوف من وطء الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوى بل لا بد منه بالعقل بان كان بحال ينفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصروع لا للتداوى بل لخوف وطء الحيوان فقط فانه لا يصير به مرتثا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في العاية على الهداية واما على ما ذكره في البدائع من ان علة الارثاثة زيادة الألم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى) يتناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتثا بالوصية كما سيذكره الشارح وقيل لا خلاف بينهم ما جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثاثة البيع والسرقة والتكلم بكثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيعسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءه فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرناه ريلعي (قوله وعدم محمد لا يكون ارتثا) الا اذا طال الوصية فانه يعسل اجماعا جوى عن الرجدي (قوله أو قتل في المصروع) أو القرية في موضع يجب فيه الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تسوير وشرحه والضهير في قتل للشهيد وكذا فيما عطف عليه وفيه تأمل جوى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل بمحذور قصاص ووجه التأمل ان من قتل محذورا وقد ليس شهيدا وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل اوهم مشاركة من ليس شهيدا للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل حسبا أو صديقا ورثا أو قتل في المصروع ولم يعلم انه قتل بمحذوره طالما يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمحذور قصاص (قوله ولم يعلم انه قتل بمحذوره طالما) اعلم ان طالما داخل تحت النبي يعني لم يعلم انه قتل مطلوما محذوره فكان فيه شيتام أحدهما عدم العلم بانه قتل بمحذوره تأنيها لعدم العلم بانه مطلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما لم يكن المصصف محلا بشيء كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يعسل) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع للتشفي وليس بعوض لعدم عود مدعته الى الميت بخلاف الدية فانه عوض عنه وليس المراد من كون القتال معروفا ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله اللصوص ليلا في المصروع لانه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بان قاتله اللصوص عاينته ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله خلافا للشافعي) فالشهيد عدمه ليس الامن قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فعليه يعسل (قوله لما ان الواجب هناك الدية والقسامة) خفف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما اذا وجبت القسامة أم لم يجب كما في المقتول في جامع أو شارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد في المصروع) أو القريد

(وهو يعقل) وذكره إشارة الى انه اذا زال العقل في هذا الوقت لا يعسل وعن محمد رحمه الله انه ان عاش مكانه يوما وليلة لا يعسل (أو نقل من المعركة) أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا اذا جرح للتداوى فان جرح جرحه من بين الصبي كلبا بطاء الحيوان فليس عمرته (أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثا (أو أوصى) هذا لا خلاف فيما اذا أوصى وقيل هذا لا خلاف فيما اذا أوصى بامور الآخرة أو قيل اذا أوصى بامور الدنيا فانه يعسل انما فاقا والخلاف فيما الآخرة لا يعسل انما فاقا والخلاف فيما اذا أوصى بامور الدنيا (أو أوصى) المصروع لم يعلم انه يعسل ان قتل (أو أوصى) أما اذا علم انه قتل بمحذوره طالما وعرف قاتله فانه قتل بمحذوره طالما وعرف قاتله فانه لا يعسل خلافا للشافعي وفي رضى الله عنه واما اذا علم انه قتل بمحذوره ولم يكن لم يعلم قاتله يعسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل المحلة هذا اذا وجد في المصروع

اما اذا وجد في مغارة ليس بقربها عمران
لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل كذا في شرح
السيد للهداية (او قتل بجدا وقصاص)
او تعزير (البغي وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق
ولا يصلي عليه وقال الشافعي
رجه الله يغسل ويصلي عليه وانما
يصلي على الباغي اذا قتله في الحرب
فاما اذا قتله بعدما وضعت الحرب
أوزارها يصلي عليه وكذا قطع الطريق
وانما يصلي عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا أخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جعلوا المقبولين بحكم العصبية وهو
الدروري والكلاباذي حكم اهل البغي في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين
وما توافي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما توافي بعد تفرقهم يصلي عليهم وحكي
عن شمس الأئمة السرخسي انه سئل
عن من قتل بالحاربة بحكم العصبية
فأجاب بانه يصلي على اهل كلاباذ
ولا يصلي على اهل دروازة لان في عهده
السلطان كان من اهل درواره وكان
يأمر اهل كلاباذ بالحاربة معهم فكانوا
مظلومين فيصلي عليهم وقال ابو يوسف
لا يصلي على كل من قتل على متاع
بأخذه المكابرون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو وليصره فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلي عليه
وهذا بلا خلاف وأما من تعمد قتل
نفسه بجديدة هل يصلي عليه احتلاف
فيه قيل لا يصلي عليه وقيل يصلي
عليه وقيل توبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المعنى ولما فرغ من الصلاة
حارح الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)*

كما سبق (قوله أما اذا وجد في مغارة ليس بقربها عمران)
أو قرية شرب ليلية (قوله أو قتل بجدا) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقه بان قطع لها قات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا أو جلدانا كان غير محرم
بجلدات وقول المصنف أو تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القرا حصارى لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فجم قات من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا بتغاة مرضاة الله تعالى فلم يكن في معصاتهم فيغسل
زيلي (قوله لا لبغي) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بجدا لبغي وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصلي عليه كما سيذكره الشارح وفي الشرب ليلية عن المحيط في غسل
المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان عليا لم يغسل اهل النهر وان لم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصلي
عليه) اهانة له وزجر القبره (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على اهل النهر وان لم يغسلهم فقبل له
أ كفارهم فقال اخواننا بغوا عليا فاشار الى العلة وهي البغي ولانه قتل طالما لنفسه محار بالمسلم كالحربي
فلا يغسل ولا يصلي عليه وكذا من يقتل بالحرق عيلة رباي والعيلة بالكسر الاعتبال يقال قتله عيلة وهو
ان يحده فيذهب به الى موضع فادار اياه قتله ويقال أياضا أضرت العيلة بولد فسلان اذا أنت امه
وهي ترصعه وفي الحديث لقد هممت ان أسهي عن العيلة يعني اتيان المرصع والحق بكسر الهمزة مصدر
خيمته احقته صحاح والنهر وان يعطى وسكون الهاء ببلد بعداد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا أخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن أخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه غسل نهر وفي الظهيرية الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عبد أبي حبيقة روايتان جوى عن
الرحمدي (قوله بحكم العصبية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصبية بالصم من
الرجال والحيل ما بين العشرة الى الاربعة واعتصبوا صاروا عصبية انتهى (قوله والكلاباذي) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة معقوطة وبعد الالف دال معجمة نسبة الى محلتين احدهما
بحارى والثانية بنسابة شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذي على هذا مركب من كلمتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الأئمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ماضى مرقم ولا
يعمل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما يبال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يصلي عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باع على نفسه بجر عن العاية (قوله وقيل يصلي
عليه) عراه في النهاية للامام الأعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق عير ساع في الارض بالفساد قال
في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
بمشقص فلم يصل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقص من النصال ما طال
وعرض قال الشاعر * سهام مشاقصها كالحرب * صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

نعم بهذا الباب كآب الصلاة ليكون الحتم بصلاة متمرك بمكاه والكعبة هي البيت الحرام سميت بذلك
لتربيعها وقيل لثبوتها وارتفعها وهي عبدنا اسم للبيعة المعينة سواء كان هناك بناء أو لا وعبد الشافعي
اسم للبناء والبيعة جوى عن البرجمدي (قوله صح فرض وهل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لا استيعابه ويلى قال في البدائع ولان الواجب استقبال حرم من الكعبة غير عبي وامسا يتعين الجرة فبذلك

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً ولو صلى ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تنهك صلاته لانه صار مستدبراً للجهة التي صارت قبله في حقه بيقين من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما انفك عن الجهة بيقين لان الجهة التي تحرى اليها صارت قبله بيقين بل بطريق الاجتهاد في تحول رأيه الى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ماضى من الاجتهاد لا ينقص باجتهاد مثله شلبي (قوله خلافاً للشافعي فيهما) لانه مستدبر من وجه فرحاً حائلاً بالفساد احتياطاً ولنا حديث بلال أنه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط الجواز استقبال حرم الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلاً وقوله تعالى ان طهرا ياتي للطائفتين والعاكفتين والركع السجود دليل على جوار الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان زبلي وغيره وفي قوله خلافاً للشافعي فيهما كلام يعلم عرا جمة عري زاده (قوله ولما لا في العرض) ترك الامام مالك العباس الذي أحذبه الامام الشافعي في العمل بالانزلا بابه واسع (قوله وفوقها) لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا لو صلى على جبل أبي قبيس حارت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زبلي وخص بعضهم الكراهة بما دام يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على المجرور وهو منصوب بتقدير جوى عن قرا حصارى (قوله ومن جعل طهره الى طهر امامه فيها صريح) لانه متوجه الى القبلة وليس بتقديم على امامه ولا يعتقد على خطأ خلاف مسألة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى حواشي الامام يحوز لمسا كرنا رايي (قوله اذا لم يسهل امامه محطاً) كذا في السجود والصواب اذ لم يعتقد كذا في بعض السجود جوى (قوله والى وجهه) لانه لا يسهل على امامه (قوله ومن مبسوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجهه للجهة مع عدم المقدرة على الامام والجهة محدده (قوله أى ان صلى الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولاً ما حارداً كان الساب مقتوماً لانه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد بحرق الطهريه وقسم امرأة على محاراة الامام ويرى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا جوى عن الرشدى (قوله ان لم يكن في جانبه) لانه متأخر حكمه لان التقدم والتأخر لا يطهر الا عند اتحاد الجهة وتقدمه به قوله ان هو اقرب اليها لا للاختراع عن غير الا قرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة في غير الاول

فروصت في السنة الثمانية من الهجرة كما هو مقرر قبل فرضه والى سماعه تحب انهم لا يلتزمهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في أنفسهم من ورائع لهم لا يوجبون ارباداً له ولا يوجبون غير محله ولا انزكاه امامه طهره من عسائه ان يتدنسوا بديارهم من الدنس لاهنتهم (قوله من انزكاه) من يدعى تقديم الصوم لكونه عبادة بده كالصلاة الا انه اسع ما انزكاه من ايل انزكاه للصلاة وكذا الحديث جوى (قوله في أى من العرا) انيس رئيس هو معاذ لى كمال الاتصال والاشتراك في او كارة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يتبعه عسى من جوى لان القرآن يبي القدر من ولاته ومع والاعطاف يشبه بحكم الانزكاد كداد كتحصان احاب بان هذا السوات مسلم وامامه فالتساؤل سائل الصلاة منه ذمة على الزكاه في لدهن والوضع والمراد انهم قد انقضوا (قوله على جميع المال من العاكفتين) احرازاً كرا اوارفاء (قوله وهي الطهارة لعه) رده قوله حاب حرامه كراهة لاهنا رسماً حابها من الدنوب أو من رذلة الجمل وتبقى معنى الزيادة وهو كرا نزع اذاراد (قوله وقيل هي ابتاق) عليه

خلافاً للشافعي فيهما ولما لا في العرض (وفوقها) أى صح الصلاة على سطح الكعبة مطلقاً سواء كان بين يديه ستره او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه ستره كذراع طويلاً وغلط اصبح عرضاً (ومن جعل طهره الى طهر امامه فيها صريح) أى ان صلاوا جميعاً في الكعبة جعل بعضهم طهره الى طهر الامام جارداً لم يعتقد امامه محطاً بخلاف ما لو تفرقوا في ليله مطلة واقعدوا اماماً لا يصح صلاة من علم انه محالف لامامه في الجهة لان عمله ان امامه غير مستقبل الى اذابة (وهو جعل طهره الى وجهه) أى وجه الامام (لا يصح) اقتداءً به وفي وجهه الامام (لا يصح) وان حاقوا مبسوط شيخ الاسلام يصح (واب حاقوا حولاً) أى ان صلى الامام في المسجد الحرام فتحاق الناس حول الكعبة المحرام فتحاقوا (الاقدر) (لم هو واقعدوا به) (صحيح) الا قد روى (ان لم يكن) اقرب اليها من امامه (أى حابها) الامام المتقدم (في حابها) أى حابها الامام هذا اختراع من كان اقرب الى الكعبة من الامام وهو في حاس الامام حيث لم يجر له جواز التقدم على امامه (كتاب الزكاه) من الزكاه بالصلاة ما ساءاد كراهة في أى من العرا ورعا حابها من السنة لقوله عليه السلام يى الاسلام على حسن الحديث فقدم الصلاة لاهنا تحجب على جميع المساكين لعا دليته زى الركا وهو الطهارة والقدرة ركا من الصبا المحول الى المعبر شرعاً وقيل هي اياؤه (شراً وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لا تنها وصفها بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه
فعل المكلف جوى وفي المعراج الأصح أنها فعل الاداء لا بها وصفها بالوجوب الذي هو من صفات
الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآيتنا الزكاة أراجها من العدم إلى الوجود كافي قوله تعالى أقيموا
الصلاة كذا في المدسور انتهى ومناسبة الشرعي للقوى أن فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل
البناء بالانحلاف منه تعالى في الدارين شربلاية والحاصل أن الآيتاء هو المعنى المصدري والفرق بينه
وبين المعنى الحاصل بالمصدر أن المعنى المصدري هو الايقاع والمعنى الحاصل بالمصدر هو الهيئة الواقعة
شيخنا عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شيء
ولامولاه أي تملك المكلف المال المعهود أراجها شرعا وهو ربيع العشر والمال ما يتقوى ويدخل وقت
الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتمليك الإباحة حتى لو أطمع يتيما ما وبالأل لا يجزئه
الأذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يكون مرافقا يفعل العقب فأن كان صغيرا لا يجزئه كما لو وضعها
على دكان فأخذها ويبرحها بالمال تملك المانع فلا بأس أن فقير أداره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لأن المنفعة
ليست بعين مضمومة جوى وفي الشربلاية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها
إلى صبي آتية بخلاف ما إذا قبض لها الأب أو الوصي أو من كان عياله من الأتارب أو الأناجب الذين
يعاونه أو الملتصق ولو كان الصبي يعقل العقب بأن كان لا يرعى به ولا يجوز دفعه إلى المعتوه
يجزئ كما لو أهدى العهر من يد المربي وحوار الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أبوه عينا
لأنه بعد عينا يعني أنه بخلاف الدفع إلى روحه المبرح حيث يجوز مطلقا وإن كان روحها عينا وقوله غير
هاشي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل أبي العباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب
وقوله ولا مولاه أي معتقه ولا اسم معنى غير صفة نالمة لغيره فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما
سيأتي قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك كسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج
تمليك صده ومكاته وأصله وإن عز وفورعه وإن سفل واحد الروح لا حلاله بالدفع إلى هؤلاء لم تقطع
المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تحب بعتقه عليه فلو وحت عليه واحتسبها من المنفعة
لا يصري لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتمليك وفيه إيماء إلى اشتراط البيعة
لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي بحقيقة أو تقديرا بدليل الإضافة إليه جوى وقوله بشرط
أن لا تحب بعتقه عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لأن بعتقه إيماء بالبحر عن الأكساف
بخلاف الأب الفقير فإنه مجرد الفقر تحب بعتقه على أنه الموسر وإن لم يكن عاجزا والحاصل أن اشتراط
التحيز عن الكسب غير الأب ليس على إطلاقه بل بالمطر للذكور أما الإناث فالسرط مجرد الفقر
لا خير لأن صفة الانوثة مجزئة كافي غاية البيان من المنفعة (قوله أي ثوبها) يشير به إلى أن الوجوب
في كلام المصنف ليس على بابه الذي هو استعماله فيمادون العرض ودعاء للأب أو بل كونه الزكاة من
العرض القطعية ويجوز أن يكون على بابه فلا يؤثر بالثبوت ويوجه عدوله عن الجمعية الذي هو
العرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها سبب باخبار الآحاد لكن ذكره كذا في شرح
الممار أن مقاديرها تمت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا أن يعطى قطعي وطى ولا عدول بل اسم
الواجب من المشكك وهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تحب على الخ) يعني
الذي استغرق جوى الحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كاش في سنة جوى (قوله دلالة على
صبي) وإيجاب المنفقات والكرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصده العطر لأن فيها معنى
المزينة ليس وإنما يتحملها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر العالب فيه مزية الأرض (قوله وقال
الشامي فحب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه ولي أو وصيه لأنه حق مالي فحب في مالهما كغيره
الروحات والعشر والخراج وما قوله عليه السلام رغبوا في الآخرة لا في الدنيا وهم السالكون في

أي ثوبها (العقل) في يوم كاش
في سنة فلا تحب على المجنون (والبلوغ)
فلا تحب على الصبي وقال الشافعي
فحب على الصبي والمجنون وإيماء قلنا
في يوم كاش في سنة

العبادة فلا يجب عليها والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تأدى بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب
 على المسكين وفي أرض الوقف عيني ولأن من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن
 العبادة لا تأدى بنية الغير ولا بمنزلة الوكيل لا لا تعتبر بنية وأما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز أن لم يعلم
 الوكيل أنها من الزكاة ولأن ملكه ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعها فصارا كالمسكين بل دونه لأن
 المسكين يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يعموما لهما وهي لا يجب إلا في المال النامي زيدي
 ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمت وفيه
 نظرا لأنه إذا حذف المعدود وحاز في العدد التأنيث والتذكير (قوله حتى يدخل الجحيم) أي في حكم
 العاقل جوي (قوله هذا في الجنون العارض) أي الخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة فاقاة
 الجنون ولو ساعة أو لا بد من إفاقته أكثر المحول عما هو في الجنون العارض (قوله فمعد أي
 حنيعة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ما فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيدي ولم يقل
 في النهر ولا خلاف أنه في الجحيم الأصلي يعتبر ابتداء المحول من وقت إفاقته كوقت إفاقته أما العارض
 فإن استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول مجاهد ورواية عن الثوري وإن لم يستوعب أما
 وفي النهر لا لينة لازكاة إلى الجنون إذا حاز السنة كلها فإن أفاد بعض المحول احتلها والجميع عد
 الإمام استراط الإفاقة أول السنة لا بعدة المحول وآخرها لم يطالب بالإداء وعن أبي يوسف تعتبر الإفاقة
 في أكثر المحول وعند محمد في حوزة السنة انتهى وفي البحر عن المحتج والمتمني عليه كالصحيح (قوله
 فلا يجب على الكافر) إذا تضح مع الكفر وإن ارتد بعد وجوبه سابقا على كفاي الموت بغير عن المعراج
 (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك والنيابة لم يخرج ملك المسكين
 والمشتري قبل القبض لكان أحرأتم ولا ينبغي أن في الاحتياح أن الزيادة بعد القبض بينه يرف إلى
 الكامل تأملا نهر (قوله أو مكاتب) لأنه وإن ثبت له الملك إلا أنه ليس بملك له جردا أي وهو الزكاة ولأن
 المال الذي في يده ثريته وبين المولى أن أدى مال الكتابة سلم له وإن سخر سلف للمولى فكما انتمى على
 المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب شيء بلالية (قوله وملك نصاب) من أضافه الصفة
 للموصوف أي ونصاب مملوك أو من أضافه المصروف لمعوله أي وملك المكاتب نصابا فلا يجب في أصل
 منه لأنه عليه الصلاة والسلام قدر السببه ولا ينافي بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من أنه سبب
 لا اشتراكهما في أن كلا منهما يضاف إليه التوحيد لا على وجه التأخير إلا أن السبب من غير زيادة الوجوب
 إليه دون الشرط فالنحو ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو السر بآل في البحر
 أطلق في الملك فالصرف إلى الكامل وأب حبيب بار هذا ساق مسامح في ساق احتياحه إلى قيام التمام
 فلا وجوب فيما اشتراه لا تجارته قبل القبض ولا في المرهون بعد خصه لدرم. ساق الملك وهما واحد فمما
 في يد المأدون الذي لا دين عليه ولا يملك يركبه المولى وإن كان في يده أي المأدور كالولاية والأصح أنه
 لا يلزمه زكاة قبل أحده لأنه لا يملك للمولى عليه حقيقة بل للمأدون بدليل حراز بصره فيه بهر رجل
 في النصاب مملك سبب حيث كونه صوب حاطة بماله صار ما كماله فمجب ما يدين كانه ويورث منه على
 قول الإمام أن الخلط استهلاك ما على قوله ما لا يضمن ولا يثبت الملك لأنه من النصاب ولا يورث منه
 لأنه مال مشترك ومورث سهمته الميتة وهو له أرث بالأسان إذا ما لم ير بال من نصيب رهوه بكل
 لأنه وإن ملكه بالخلط فهو مشمول بالدين والسر في الغراي. في يدي أي لا تحراز كادفه على قوله
 أيضا ولهذا شرط في المبتنى أن يتره احتساب الأموال وأصله احتسابه به شرط الرصد. فملك
 كذا به من من نعليه في البحر بموله لأن شرط دراهمه بدراهم. استأثر رأي. إله يروى
 الأشكال حيث قال وهذا إذا كان له مال غير ما تملكه باله لعمري. من يديه والأفلاز كذا
 لو كان الكفر. ما في النهر عن الخوانى السعدية الهسي (قوله وهو ما أدوه) أي بالفسنة

حتى يدخل الجنون الذي إفاق بولما
 في سنة في الصحيح وهو اختراع من
 رواية أبي يوسف أنه يعتبر إفاقته
 أكثر المحول هذا في الجنون العارض
 بأن أكثر المحول ما في الأصلي بأن
 مان من بعد الملوخ ما في الأصلي يعتبر
 ما ج مجزوا ومعد أي حنيقة يعتبر
 ابتداء المحول وقت الإفاقة (والإسلام)
 ولا يجب على الكافر (والمحرية) فلا
 يجب على العبد مطلقا فاصح كان
 أو دبر أو مكاتب (وما لك نصاب)
 وهو ما تبا درهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذا لا يصح ان يكون صفة لما قبله حموي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لمجموع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون الصفة كاشفة لا مغيرة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدرا أربعة عشر قيراطا كما سيبي * (قوله حموي) لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا أعني اشتراط الحول مخصوص بما عدا زكاة الزرع والثمار حموي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الغنم هرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها أمة تروحت بغير ادن مولاهما فردت اليه الالف أو اقر بها الشخص ودفعها اليه فقال الحول وهي عنده ثم تصادقا أن لا دين فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من كانت في يده ومملكته وحال الحول فالظاهر ان هذا منزلة هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولا الحية (قوله أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المصنوع الى النصاب من جسيه في وسط الحول وانما اشتراط حولا لان الحول لان النماء شرط وهو باطل فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو الحول لا شتماله على العصول الاربع التي لها تأثير في زيادة المقود بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالذرو والنسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باعتبار تفاوت الرعات في كل فصل كذا قالوا وهو بعيدان اشتراط النماء مستدرك ولهذا لم يدكره في الهداية والوقاية حموي (قوله فارع عن الدين) قال في العيص والدين اللاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة في الاحارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليه ما و به يعنى انتهى ادا أجراها للتجارة احارة طويلة أو بضاعه وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المفتي به واحترز بالدين اللاحق بعد الحول عما لو طرأ الدين في حلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلعي ورجح في البحر قول محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا أبرأه فعند محمد يستأنف حولا حديد الا عند أبي يوسف وورع في غاية البيان على ان المحاذن بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن در كافي مبيع واستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كماله حالا أو مؤجلا حموي فاما مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة العطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاصحية لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصاله والكفالة مانع من وجوب الزكاة بخلاف العاصب وعاصب العاصب حيث يجب على العاصب في ماله دون عاصب العاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما العاصبان فالمطلوب به أحدهما رايي ومصورته كان له ألف وعصب العاصب عصبها منه آخره ألفا بصا وحال الحول على مال العاصبين ثم أبرأهما فانه يركب العاصب الاول ألفه والعاصب الثاني لا لان العاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول وكان اقرار الصمان عليه فصا رالدين عليه ما يعجز عن المحيط قال بعده وطاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن العاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لا لانه بالرجوع به الصمان يتبين ان لا دين عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتعبد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم الابراء الاولى ولو كان له نصيب صرف الدين الى ايسرها فصاء حتى لو كان له درهم ودنانير وعروض بخاره وسوا ثم صرف الى الدراهم والدنانير أولا فان فصل فالى العروض فان فصل فالى السوا ثم فان كانت احساسا صرف الى أقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من العنم وثلاثون من البعير وخمس من الابل صرف الى العنم أو الى الابل دون البعير لان التمتع فوق الشاة فان اسبوا جابر بعين شاه وخمس من الابل وقيل يصرف الى العنم لحب الزكاة في الابل في العام لقابل بحر قيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر وكذا المكفر على الاصح بخلاف صدقة العطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفالة مانع أيضا طاهره على القول بأن الكفالة ضم دمة الى دمة في الدين أما على الصحيح من انها في الكفالة فقط فعليه تأمل شربلايه (قوله وبقعة قريش) طاهره وان لم يقص بها ولم يداعل في البحر ما في البدائع من ان بقعة

شرعي (حموي) أي حال عليه الحول
(فارع عن الدين) أي لو كان عليه
دين محيط بماله وله مطالب من العباد
مبيع عن إيجاب الزكاة كدين استهلاك
ومهر ولو مؤجلا وعشروا ج وبقعة
قريب وروضة قصى بها

القريب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالتم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط
بمضى المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيعمل على ما اذا وقع التراضي عليها
وبدل عليه ما في النهر من قوله وعدم كلامه نعمة الزوجة والا قارب اذا كانت ديناً بالقضاء والرضا كفاً في
المعراج انتهى فتحصل ان المقضى بها تمنع مطلقاً في القصيرة والطويلة فأما غير المقضى بها انما تمنع في القصيرة
بشرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارع قضى بهامته مطلقاً بكل من نعمة القريب
والزوجة لكن كان عليه ان يريد بعد قوله قضى بها أو وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الركة بعد
الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقة ما ولا ييوسف في الثاني زيلعي وفي
تقييد الشارع بما بعد الوجوب نظر والذي يظهر حذفه اذ لا يكون ديناً قبله ولهذا لم يذكره الزيلعي صورة
كون دين الركة مانعاً ان يكون له نصاب من الفضة أو الذهب حال عليه حولا ولم يركه فيهما لاركة عليه
في الحول الثاني لان حصة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين الحول
الاول فلم يكن العاقل عن الدين في الحول الثاني نصاباً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولاً
كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يركه
ثم استهلكه ثم استعاد غيره وحال على النصاب المستعاد الحول لازكاة فيه لاستعمال حصة منه بدين المستهلك
بمخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستعاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبمخلاف ما لو
استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء واذا باع نصاب السائمة قبل الحول سوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر
أو بغير دراهم سواء أراد العرا من الصدقة أم لا لا تحب الزكاة في البذل الابحول حد يد أو يكون له ما يضم اليه في
صوره الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بغير عن الفتح وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكاً لما اشترط لوجوب الزكاة في البذل استئناف الحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالب السائمة)
هو الامام في الاموال الظاهرة وبناؤه في الاموال الباطنة وهم المالك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضي الله عنه فعوضها الى أربابها في الاموال الباطنة قطعاً للطمع الظلمة فكان ذلك توكيداً له
لاربابها درر وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة بوجوب ان حق
أخذ الزكاة مطلقاً للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يبرمها على
العاشر قال في المحرر وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمسال الذي يبرمه التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا بيع) أي
في الحديد زيلعي لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولما ان الزكاة انما تحب في المال العاقل
عن الحاجة ومال المدينون ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معتمد وما هو قول عثمان بن
عثمان وابن عباس واس عمرو بن ميمون قدوة وكان عثمان يقول هدا شهر ركة تكف من كان
عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص أمواله فيؤدّي منها الزكاة بمحض من التمساه من غير كبير وكان اجساماً
ولان ملكه ناقص حيث كان لا يبرم ان يأخذها اذا طهر بجنس حقه فصار كمال المكاتب ولا يبرم على هذا
الموهوب له حيث تازمه الزكاة وان كان لاواه الزروع فيه لا يبرم له ذلك الا بالقضاء أو الرضا
ويبرم على ما قاله الامام الشافعي تركبة مال واحد في سنة واحدة مراراً بان كان لرجل عديس أو ألعاف
فباعه لا تحرب دين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة خال عليه الحول يجب على كل واحد ركة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو صحت البيعات بغير رجوع الى الاول ولم يبق لهم شيء يربى (قوله
وان كان ماله أكثر من دينه الخ) تصريح بمفهوم التقييد بالباطنة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذ الاستخدام يسلم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
تجب في دار السكى) فسر على ترتيب اللف فيما عدا قوله واثبات المراد وقوله وسلاح الاستعمال والمعيد

وكذا دين الركة بعد الوجوب لان له
مطالباً من جهة العباد كذا في الجوامع
وقال الشافعي لا يبيع وان كان ماله
أكثر من دينه ركة العاقل اذا باع
نصاباً (و) عن حاجته الاصلية أي
حاجة السكى والاستخدام فلا تجب في
دار السكى ونياب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذكر هذا القيد لافرق بين ما لو كانت
 للسكنى ولم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال أجرها لا يحب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها انصافا والمحاصل ان ما عدا النقيدين لا يحب فيه الزكاة الاسوم او نية تجارة اما صريحا
 ولا بد من مقارنتها العقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجره التي للتجارة بعرض فيصير
 للتجارة بلانية كذا في الاصل لذكر في المجامع ما يدل على التوقف على الية وصحة مشايخ بلج بحر
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالمرات فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 العقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ يحب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبة والهبة
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببذل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا وبوي ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بماله غيره ولا تصح نية التجارة فيما حرم من أرضه العشرية او الحراجية لئلا يجتمع الحقان
 (قوله وأثاث المنزل) كذا آلات المحترفين والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدم والمبرد او يستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصابون وحرص لعسالة حال عليه الحول ويساوى نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصور والاعراف لصباح والدهن والعصا لدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين ونجم الحيل والحجرات المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من عرض المشتري بعها بما هو
 الزكاة وان كانت لمعظ الدواب فلا زكاة فيها شرنا بلانية عن الغنم قال والجواقي المشتراة للتجارة لا زكاة
 فيها يعني اذا اشترى جوالا للتجارة بل ليؤخره لارزاقه عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه الحول
 واحتراز بقوله كصابون وحرص لعسالة عما لو كان ذلك للبقال حيث يحب فيه الزكاة بغير والقدم الذي
 يبحث به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على اللب جوى وأقول استعمال كل شئ بحسبه فالاستعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدريس او تأليف او دعوى الزيادة على اللب مسموعة واطلاقه شامل لما اذا لم
 تكن الكتب لاهلها اذ لم يسل التجارة في الهداية من تقييده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصابا لان يعضل عن حاجته نسخ نصابا
 كأن يكون عنده من كل مصنف سحنتان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
 بها الزكاة والمراد كتب العقيدة والحديث والتفسير أما كتب الطب والحواء والعلوم فمعتبرة في المصنف مطلقا
 شرنا بلانية وفي الاشياء العقيدة لا يكون عينا بكتبه المحتاج اليها في دين العباد فتباع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله معن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتعديرا والثاني كالدين والاول
 كالنفقة وبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير الحوائج مما ذكره يقتضى ارد ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 وانه من عطف العام على الخاص والاقتصار على التحقيق هو التحقيق ونطريه المحوى بان تفسير
 الحاجة عما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والمحاصل ان الاعتراض باعفاء
 المتأخر عن المتعذر غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وعاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا محذور فيه بقى ان يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يحب الزكاة اذا حال الحول وهي
 عنده وهو محال لما في البدائع والمعراج من ان الزكاة تحب في السقد كيف ما أمسكه للتمسك او للنفقة بغير
 (قوله نام) التمسك في اللعبة بالمداولة والزيادة والقصر والمهر خطأ يقال نعم المال يسمى مسموعا ويومع البحر عن
 المغرب واليوم حقيقة بالتوالي والتسلسل وبالتجارات عيني (قوله ولو تدبر) بان يتكلم من الاستمارة يكون

وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخادمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد معن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال المدين ليس بمأخوذ
 هي مستحقة لمحاكمة الاصلية وهو دفع
 المطالبة والملازمة والمخدس في الدنيا
 والمواخلة في العتق (نام) أى نصاب
 نام (ولو تدبر)

المال في يده او يدناثه لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستئمان فلا زكاة كما في مال الضمار
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بحر عن البدائع وكذا لا تبقى والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمسال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المجعود اذا لم يكن له بينة ثم وجد ما بعد سنين واختلغوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولو دار غيره ولو كانت له بينة في الدين المجعود تجب لما مضى خلافا لمحمد عني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الحامية والتخفة قول محمد ووجهه كما في الربيعي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لازكاة مطلقا وان كان العاصب مقررا جوى عن الحامية
ولا يشترط تحليف القاضى خلافا لما في البحر عن الحامية من انه معقدا اذا حلفه القاضي وحلف والعجب
من صاحب البحر كيف أفر شراط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فبالاولى ان لا تجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمجعود لانه لو كان على مقر فهو على ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرص والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبذل الخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراعى الاداء
الى ان يقضى اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسبه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصا او يعتبر ما مضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت لروحه بذمة المشتري من ماله العلامة الشربلالي
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القصد وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عمادة ببحر (قوله بان كان معدا للتجارة بغير بينتها) فيه قصور لعدم ذكر التمكن
من الاستئمان بان يكون في يده او يدناثه كما قدمناه (قوله بغير بينتها الخ) يشير به الى ما ذكره الربيعي من ان كلا
من المماء الحقيقي والتقديرى ينقسم الى حلقى وعلى والحلقى الذهب والعصاة لانهما حلالا للتجارة ولا يشترط
فيهما البينة والعلى ما يكون باعداد العدد وهو العمل بنية التجارة كالشرا او الا حار فان اقترنت به البينة
صارا للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل ولا تتم بمجرد البينة
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالبينة لانها تترك العمل فيتم بها وبطريقه المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا معطرا ولا مسلما تجرد البينة لان هذه الاشياء عمل فلا سلم بالبينة
ويكون مقيما وصائما وكافرا بالبينة لانها تترك العمل فيتم بها اهـ وأراد بقوله كالا حارة ما اذا جعل بدل الا حارة
عرضا ونواه للتجارة (قوله او بينتها عند حدوث الملك الاختياري) احتريه عمالو ورثه وراه للتجارة
لا يكون لها الا بعد اتمام العمل منه ولهذا الورث قريه ونواه عن كماره لا يحترق بها ولا يصح لشريكه اذا
عقق عليه بالارث زبلي وفيه ايماء ايضا الى ما في الحر من انه لا يصح بيه التجارة فيما حرج من أرضه
العشرية أو الحراجية لئلا يجمع الحقان كما سبق لان الملك ثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك اذا
اشترى أرضا حراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتماعهما الحقان سبب واسد وهو
الارض وعن محمد بن ارض العشر اذا اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر وادالم يصح بية التجارة بقيت
الارض على وطبقها التي كانت شرنا لبينة وكذا لا تصح بية التجارة فيما حرج من أرضه المستأجرة
والمستعارة لئلا يجمع الحقان در وجه لروم اجتماع الحقين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما حراجية
أو عشرية (قوله والموهوبه) يعني اذا وهب له شيء فقتله ما ويا ان يكون للتجارة صار غنائم ظاهر
جرمه به عدم الخلاف فيه وايس كذلك ولهذا قال الربيعي وان ملكه بالهبة أو الوصية أو النسخ عن
العود احتلغوا فيه بناء على انه عمل للتجارة أم لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببدل هو مال والقبول ههنا كسب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

باب كان معدا للتجارة بغير بينتها كالمجبرين
أو بينتها عند حدوث الملك الاختياري
كالعروض والمحمولات المشتمية
والموهوبه

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقرنت نية
 بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية زيلعي فقد سوى بين العلوفة والسائمة وبخالفه ما في النهاية
 وفتح القدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد هاء ووفق في البحر بمحمل
 ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
 الاحراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع
 انتهى وفيه كلام يعلم عراجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومنع العفار
 (قوله كالحجوات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف
 بين الزيلعي وغيره فلما اقتصر على ذكر الحجوات لكان اولي الالهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
 اسيت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغلال والنجير على ما سألني
 (قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
 للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتعرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفي بوجودها حالة
 الغزل دفعا للخرج كتقديم النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل
 ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
 لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرصا ونوى الزكاة يحرقه بغير عن المجتبى وغيره لان العبرة لنية الدافع
 لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر بن ليلية ولو وكيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا والى
 امراته اذا كانوا محايوج ولا يجوز ان يسك لنفسه شيئا الا اذا قال صحتها حيث شئت بغير عن الوالوجية وهذا
 محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يسك لنفسه شيئا الا اذا قال صحتها حيث
 شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قدمناه من ان الولد الصغير بعد غيبا يعني ابيه ولو خلط زكاة موكبه
 ضمن الا اذا كان وكيلا من حاسب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
 صاوم مؤديا مال نفسه تحبس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبلغه فجاز لم تجز لانها وجدت بما ادعى المتصدق
 ولو تصدق عنه بامر حارز يرجع مما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
 وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها لذي اليد دفعها الى الفقراء جاز لان المعترضة الا امر بغير ويتعرق
 على اعتبارية الامر ما لو قال هذا انطوع أو عن كفارتى ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
 الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره المحوى وأقول فيه نظر طاهر ووجهه ما سألني من انه
 اذا دفعها الى غير مصرف كعبد ومكاتبه لا يصح وان كان بغير وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
 أو كافرا أو أباه وابنه وكان الدفع بغير تحرر فعل هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف يصح وقد سبق عن
 التخنس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ معنى قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
 يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف أجره دل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
 دراهم يتصدق بها بطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الا كمران تكون زكاة ثم تصدق بها أو امره انتهى وأدل
 دليل على ذلك ما في البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
 أولعزل ما وجب) حصر الجوار في الاربع فاما داه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجب له ان يتصدق الى آخر
 السنة ولم تحصره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مطالبة فان أخذها
 بغير علم استردّها وصحبه مع هلاكه ولو كان الاخذ ليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الهداية يرجح ان
 يحل له الاخذ نهر والصمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حجه ما في البحر عن قاصحان فان
 لم يكن في قرابه من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ منه ماله وان
 أخذ كان صامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجح ان يحل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
 بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنهه) لدخول الجرة الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا بدر

أو معدا للاسامة كالحجوات السائمة
 (وشرط) صحة (ادائها) مقارنة
 للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق
 بكنهه (أي من تصدق بجميع ماله ولا
 ينوى الزكاة سقط فرضها استحسانا
 والقياس ان لا يجزئه وانما قيد بكنهه
 لانه لو تصدق ببعض المصايب

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي إيلاء كل المسافة للضمير العوامل اللفظية جوى ولا فرق بين
 أن ينوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك محرراً عنه إلا بنية القرية
 والعرق أن دفع المال بنفسه قرينة كنهما كان والامساك لا يكون قرينة إلا بالنية فافترقا بخلاف ما إذا
 تصدق بالمثل ونوى النذر أو واجباً آخر حيث يقع عما نوى وبضمن قدر الواجب زيلعي ولو نوى الزكاة
 والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لأن نية النفل حارضة نية الغرض
 فبقي مطلق النية ولا يوجب أن نية الغرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بمحرر عن الولوة الجدية وأما لغيره
 العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم أن أداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيمة الحج وإن يعلى مديونه الفقير
 زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفراً بخمس حقه فإن ما نفعه رفعه
 للقاضي وحيمة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكس فيكون الثواب لهما وكذا في تعمير المسجد رعن
 حيل الأشياء والتعبد بالتصدق يشير إلى أنه لو وهب النصاب من عني بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين نهر (قوله لا تستطع عند أبي يوسف) أي لا تستطع زكاه ما تصدق وما بقي يدل عليه
 ما سيأتي من قوله وعند محمد الخ فتحصل أن زكاة ما بقي لا تسقط بما عاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتباراً للحرر بالكل اد الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف أن
 القبض غير متعين لكون الباقي محالاً للواجب بخلاف الهلاك لا به لا يصح له فيه فيعذر والدفع بضعة زيلعي
 وما في الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضي ترجيحاً لكن قال في العناية ولما مثل أن يقول الباقي محل
 للواجب كله أو محضته والأول عين الرابع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بإرجحية قول محمد (قوله ثم يجب على الفور عند العاص) أعلم أن صاحب
 الهداية أنزل القول بالتراخي بدليله عن القول بالعورية فهاذان القول بالتراخي هو مختاره من زيلعية
 واحتاره تاج الشريعة أيضاً والشافعي واختار السكالي أن الزكاة في رصة وفوريته واجبة قياساً بما أحيرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل يدفع الزكاة أن يوكل بلاذن * أمره بالدفع إلى معين
 فدفع لغيره لا يصح على المعتمد * شك أني أم لا يعيد بخلاف ما إذا شك أصلي أم لا بعد ذهاب الوقت لأن
 العمر كله وقت لأداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل حروجه وقها والافصل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع بمحرر عن الفتح لأن الزكاة من العرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة العمل
 وهو مقيد بما إذا لم يكن ثمة طلبة يتبعون أرباب الأموال فيأخذونها أو يأخذون ركاها ويصعوبها
 في غير أهلها فإن كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم يجب على الفور
 عند البعض حتى يأثم بالتأخير وترد
 شهادة وقيل على التراخي
 * (باب صدقة السوائم)
 ذكر السائمة إشارة إلى أن العبيد من الإبل
 وغيره ليست بسائمة لأن العبيد ليست
 بسائمة غالباً

(باب صدقة السوائم) *

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بها كانت إلى العرب وأعراموا لهم المواشي
 وأشرفها الإبل فلها هذا قدمها على البعير ونعميرها بالصدقة للإفداء بقوله تعالى أعاء الصدقات للفقراء
 ولا بها إذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بذلك لأنها على صدق العبدية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها ربه سائمة كذا في المعرب سميت بذلك لأنها تسم الأرض أي تعلمها
 ومنه شجر فيه تسمون وفي صاء المحلوم السائمة المسال إاعي هر ومعنى أسامها ربه أي عكها من الرعي
 (قوله لأن العبيد ليست سائمة) حرم به في المحو مسره وفي الظاهر به فيه روايتان وظاهر قوله في البحر
 وشمل كلام المصنف الأعمى والمر يص والاعرج في العدد ولا يؤخذ الزكاة كما في الولوة الجدية أو الوجوب
 هو الأرجح لغيره هو وجه الشمول أن الممكن من الرعي يتصور ولو مع العبيد بأن يمداد (قوله غالباً)

يعنى ومن غير الغالب انهما تكون نصا باوذلك فيما اذا قادها الترعى فى الكلاء المباح وفى الاشارة نظير
جوى لما سبق عن الظهيرية من ان فيه روايتين (قوله هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر السنة) هذا
تعريف لمطلق السائمة لا التى يجب فيها ما سبقت اذ يشترط فيها كون ذلك لقصد الدور والنسل حتى لو
اسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شئ وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها
لو كانت كلها ذكورا وانما لا زكاة فيها اذ لا دور ولا نسل مع ان المذكور فى البدائع والمحيط وحوب
الزكاة فيها وأحاط فى البحر بأن القصد فى الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدور والنسل
ومن ثم زاد فى المحيط او المعين الا انهم قالوا لو اسامها للحمل فلا زكاة فيها والرعى بالفتح مصدر رعت
الماشية وبالكسر الكلاء بنفسه واحدا لا كلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذئب
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا يكون سائمة نهر والمناس هنا ضطره بالفتح فلو
حمل اليها الكلاء الى البنت لا تكون سائمة شربا لبلية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون سائمة
جوى (قوله لو ترعى أقل السنة لا يجب) مقتضاها الوحوب لو رعت نصف الحول وليس كذلك كما صرح
به هو فمما سبقت عند قول المصنف ولا شئ فى العلوة حيث قال وهى التى يعلفها صاحبها نصف الحول
او أكثر وكذا قال الرامى وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك فى السبب لان المال انما صار سببا
نوصف الاسامة انما هو فلما بدل الشارح هذا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفى ركاه الابل) الظاهر
فى مرجح كلامه ان يقال ويجب فى ركاة خمس وعشرين ابلابنت محاض جوى وليس للابل واحد من
لعظها والنسبة اليها الى بفتح الباء لدور الكسرات مع الباء بحر وهى مؤنثة بدليل التصغير على أيلة
نهر وذلك لان اسماء المجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث لها
لارم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب فى الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
فى نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاضحية بها اذ لا تحوز الابلان فى صاعد او كان
ذلك تيسيرا لارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الابلان لان الانوثة تعد فضلا فى الابل فصار الواجب
وسطا وقد حاطت السنة بجميع الوسط ولم تعين الانوثة فى النقر والعنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا عن غاية
(قوله وفيما دونه) اى فى الاقل ما ذكر واما وحيت الشاة فى الخمس من الابل لانها اذا بلغت حشا
كان ما لا كثير الاكثر احلاؤه للاسراف ولا يحاب واحد منها للاجفاف جوى عن قرا عصارى وهذا
المعنى أحد المعانى الست لدور ما سارت بمعنى عند ومعنى غير ومعنى الاعراء ومعنى اقل من
هذا او بعض ومعنى خميس جوى عن كتاب الحليل (قوله فى كل خمس ابل) لم يصعبها بالدود كما قال
القدورى ليس فى اقل من خمس دود صدقة لان الدود فى الابل من الثلاث الى العشر من الابلان دون
الدكور باح الشريعة فلما كان الدود حاصبا بالابلان والمحكم اعم هذه المصنف كما صاحب الدرر شربا لبلية
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى عمره (قوله تحب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنثى ثم لها
سنة وطعت فى الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويخالفه ما فى الشربا لبلية حيث قال لا يجوز
فى الركاة الا الثنى من العنم فصاعدا وهو ما أى عليه حول ولا يؤخذ المجدع وهو الذى أنثى عليه ستة أشهر
وان كان يحزى فى الاضحية كما فى الخوهره اسهى فلم يشترط الطعن فى السنة الثانية وكذا فى التوير فان
قليل الاصل فى الركاة ان يجب فى كل ربع منه فكيف وحيت الشاة فى الابل قلت بالنصف على خلاف
القياس وان الواحد من خمس خمس والواحد ربع العشر وى انحاب النقص صرر عيب الحركة فأوجبها
الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لاها كانت تقوم بحمسة دراهم و بنت محاض بأربعين فاجابها
فى خمس من الابل كاحسان الخمس فى المائتين من الدراهم عسا به ومنسوط اسكن رذه؟ الفتح بما جاء
فى السنة فمن وجب عليه سن فلم يوجب عليه وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال فى النهر فالراجح انه
أمر بوفى لانيه بقول المعنى (قوله وفى ست الخ) ايراد لفظ العدد بدور السائة يوجب ان الابل التى

(هى التى تكتفى بالرعى) أى فى امر
فى أكثر السنة وهو ما فوق النصف
هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترعى
أقل السنة لا يجب فى ركاة الابل (يجب
فى خمس وعشرين ابلابنت محاض) وهى
التي استكملت سنة ودخلت فى الثانية
واما سميت بالان أمها صارت ذات
محاض باخرى وهو مجمع الولادة وانما
قيد بالان من صفات الواجب فى الابل
الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
ولا يجوز الدكورا لا بغيرى القيمة كذا
فى تحفة المعاني (وهما دونه فى كل
خمس) ابل تحب (شاة وى ست ولا يرس)
ابل تحب (بنت لبون) وهى التى
استكملت سنتين ودخلت فى الثالثة
واما سميت بالان أمها صارت ذات
باخرى (وفى ست وأربعين) ابل تحب
(حققة) بالكسر وهى اى استكملت
ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة وانما
سميت بالان استحقاقها الحمل والركوب
(وفى احدى وستين)

سميت بها لانه لا يستوفى منها ما يطلب
منها الا ضرب وتكلف وحسب اولائها
تطبيق الجميع يقال جذعت الابل اذا
حبستها بلا علف (وفي ست وسبعين) ابل
تجب (بثلاثون وفي احدى وتسعين)
ابل تجب (حقن الى مائة وعشرين ثم)
فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل تجب (شاة) مع الحقن وفي مائة
وثلاثين حقن وثمانون وفي مائة وخمس
وثلاثين حقن وثلاث شاة وفي مائة
وأربعين حقن وأربع شاة (الى مائة
وحسب أربعين) ابل وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لم يواضعها صارت مائة
وثلاثين وفيها حقن ومائة ونتم يدار
الحساب على الاربعين والحسينات
فحب في كل أربعين بنت لم يواضعها
تسعين حقة (وعيا) أي مائة وحسب
وأربعين الى مائة وحسب (حقن
وبنت محاص وفي مائة وحسب ثلاث
حقاق ثم) فما زاد على مائة وحسب
الى مائة وحسب (ي كل
خمس حقة) فيجب مائة وحسب وحسب
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث
حقاق وشاتان وفي مائة وحسب وستين
ثلاث حقاق وثلاث شاة وفي مائة
وسبعين ثلاث حقاق وأربع شاة
(وفي مائة وحسب وسبعين ثلاث حقاق
وبنت محاص) الى مائة وستين
وما بينهما (وفي مائة وستين)
تجب (ثلاث حقاق وبنت لم يواضعها)
الى مائة وستين وما بينهما
تجب (وفي مائة وستين) تجب
(أربع حقاق الى مائة) وما بينهما
تجب (ثم تسألهما) تسألهما
(اعدا المائة والستين) أي اذا زادت الابل
على مائتين تسألهما العريضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
وأربع حقاق ولورادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون اناثا وليس كذلك فان ذكور السوائم واناثها وذكورها مع اناثها
في حكم الزكاة سواء بر جندی وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكرا لئلا لا وهم ان
الابل التي تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتقيد بتدبير العدد اتفق
لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا حموي (قوله جذعة) يعقبتين
والذال المجعومة وهذا على سن في الزكاة والخاض ادى سن وبعدها ساسا اخر كالثني والسديس والشارل
لم يذكروها لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعه هي نهاية الابل في الحسن والدر
والفصل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم نهر يقال ينزل البعير يزل بزولا فطريه اي اشق فهو يازل
ذكرا كان أو أنثى وذلك في السنة التاسعة وربعا ينزل في السنة الثامنة والجمع ينزل وينزل ايضا ذكره
في الصحاح في ينزل بالزاي ولهذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجعومة (قوله الى مائة وعشرين)
لاخلاف بين الفقهاء الى هنا الاما ورد على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شاة قال سفيان
الثوري كان على أفعه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الر حال ولا في مائة ولا في مائة ولا في مائة ولا
وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة يلقى قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على أحد من خمس وعشرين
خمس شاة على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه رأى أفعه كذا في العاية وأقول هذا
الاحتمال مع ان المروي عن علي بن ابي طالب خمس شاة في خمس وعشرين ابل وبنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكره الرازي غير متصور ولعل الراوي التي اطالع عليها أبو بكر يكره فيها الحساب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص يعقبتين وقد تسأل الفاه مائتين من نصاب الزكاة مما لا يلقى فيه شيئا
عن المصاح (قوله على الاربعين الخ) ينظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكره حموي قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نلقه عليه (قوله فيجب في كل أربعين
بنت لم يواضعها) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
لم يواضعها وفي كل خمس حقة ولما عليه السلام كتب لعمر بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة وما زاد الشافعي عملنا بموجبها ما أوجبنا في أربعين بنت لم يواضعها وفي خمس حقة ما أوجبنا في
أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يعرض
هذا الحديث لمبي الواجب عمادونه فوجبه بما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديث والعمل لم يثبت
أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولا يثبت زيادة الواجب من مائة مفعول عن ابن
عباس وعلى س أي طالب وهما افعه العمانية وعلى كان عاملا كان الابل الى الزكاة مخرج الجميع ويرى
(قوله وفي مائة وحسب ثلاث حقاق) من هيا يعلم ان ما ذكره الشارح عليه من قوله أي مائة وحسب
وأربعين الى مائة وحسب الخ لا يستقيم الا باجراح العاية (قوله ثم تسألهما) تسألهما التسايف ثا
(قوله ثم تسألهما) العريضة أي استئنافا ثالثا (قوله كما تسألهما) تسألهما التسايف ثا
عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لم يواضعها نصابها مهر (قوله والسماح) لان اسم الابل
يتساو لها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جميع سري للها ثم وللأناثي عرب فقرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلفوا
في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية يعقبتين وهي من تمامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نسب
يربلي وفريق منهم ما في الاعراب للعرب ولان احلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس مهر (قوله
كالعرب) في الزكاة والربا والاصح (قوله مدسوب الى محسب نصر) لانه أول من جمع بين العجمي
والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فمدسب الى نصر والبحث الاين
معرب بوحدة حموي عن العجم

كان فيها شاة وأربع حقاق الى آخر ما ذكره وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لم يواضعها وفي كل خمس حقة كما تقدم آه والبيضة
كالعرب افعه جسم الخنزير الذي يلد له العرب والعجم وهو مدسوب الى محسب نصر ولما ذكره من زكاة الابل سرع في زكاة الفرس حيث قال

* (باب صدقة البقر) *

قدمها على الغنم لقربها من الابل ضخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سمي به لانه يشق الارض كالنور لانه يثير الارض وفي المغرب بقر بطنه شقة من باب طلب والباقر والسقور والباقر والباقرة والبقر سواء انتهى والبقر جنس واحد بقرة ذكر اكان أو أنثى كالتمر والتمر فالتاء للوحدة للتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقرجاهة المقرمع رعائه البحرود (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الآن جوهره أولان قربه يتبع ادبه وترقوته والجمع اتبعة وتباع وتنازع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر العدد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدر اوسما فلا ينفي حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من وقت المحل للسوم كما لو باع السائمة في وسط المحول أو قبله يوم بخنساء أو غير جنسها أو بغيرها أو بعروض ونوى التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهره وفيها ليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك توير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف وبه تدعى بالهمر فيقال أعجفته وربما عدى بالحركة فيقال عجمته عجمها من باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفصلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وحب أفصلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها الى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة السكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفصلها أو وسط ان كان لعط السكافي وقوله وفي الجفاف بقدرها الخ بعير لكمة كقيمة ايجاب أفصلها عدم وسط منها أو في قوله أو وسط للتنويع للتخيير كما يؤخذ منه ومن المهر شيئا يعني ان كان كل الاربعين عجاها بأل لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويه وحب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة يتبع وسط الخ) لان المعنى في نصاب البقر التبع وما فصل عنه فهو شيئا من السكافي (قوله فان كانت فيه المبيع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربع الذي يليه في الفصل) بالنصب عطفا على أفصلها (قوله وفيما راد على الاربعين بحسابه الى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا يصح ما هذه رواية الاصل درر رواها أبو يوسف عنه والهيمر في حسابه يحتمل ان يكون للراشد وحمله القرا حصاري للاربعين حموي وفي قوله رواها أبو يوسف عنه بطرما سياقي من ان الراوي هو أسد بن عمرو لان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زيالي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما القوله عليه السلام لمعاده من قدم من اليمن لا مأخذ من الاوقاص شيئا وفسروه بمابين أربعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد عادل الاقوال وفي حوامع العقه قولهما هو المختار وكره الاسيحي ان الفتوى على قولهما محرر لكن يعكر عليه قول الزبلي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما بعته الى اليمن في الحجج قال فان قيل فمما قلت أيضا خلاف القياس وهو ان حب الكسوف يترجح مذهبه على مذهبها قلت ان حب الكسوف أهون من احلاء المال عن الواجب بازأي لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم طاهره بآول كل مال ولا يجوز احلاؤه عن الواجب الخ وكلام الزبلي صريح في ترجيح مذهب الامام فقدا احتساب الترجيح (قوله وفي مائة يبعان ومائة) وفي مائة وعشرة مستان ويتبع وفي مائة وعشرين أربعة أسعة أو ثلاث مسات وعلى هذا نهر (قوله والحمد لله) ولو متولد من وحشي وأهلية بخلاف عكسه ووحشي بقر وعم

* (باب صدقة البقر) *
(وفي ثلاثين بقرات يتبع ذوسنة أو ذوسنة)
الذكر والأنثى سواء وكذا في الغنم فلذا
كان خيرا وانما سمي يتبع لانه يتبع
أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
كانت للتجارة فلا يعتبر
العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
ما تبي درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والعجم اذا كانت
للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي
الجفاف أو فضلها أو وسط ان كان (وفي
أربعين من ذوسنة أو ذوسنة) وفي
الجفاف بقدرها بأن ينظر الى قيمة يتبع
وسط والى قيمه مسنة وسط فان كانت
قيمة التبع الوسط أربعين قيمة المسنة
الوسط حسي يتبع مسنة تساوي
أفصلها أو ربع الذي يليه في الفصل حتى
توكت قيمة أفصلها ثلاثين والذي يليها
في الفصل عشرين يتبع مسنة تساوي
خمس وثلاثين (وفيما راد على الاربعين
عشرة الى ستين) وفي أربعين نصف عشر
مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين وفيها مسنة وربع
مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين (فعجاها يبعان)
أو يبعان وهو قول أبي يوسف ومحمد
والشافعي وفي الجفاف يبعان من
أفصلها أو وسط ان كان وأحرم أفصلها
(وفي سبعين مسنة ويتبع وفي ثمانين
مستان) وفي سبعين ثلاثة أسعة
وفي مائة يبعان ومائة ويتبع الى مسنة
يتبع في كل عشر من يتبع الى مسنة
والجوامع

وغيرهما فإنه لا يعد في النصاب در (قوله كالبقر) في وجوب الزكاة والاختصاص والربا فيمكن نصاب
 البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبهما وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الأعلى والجاموس فإرسي
 معرب كاوميس وقوله كالبقر ليس بجيد لأنه يؤهم أنه غيره شربلاية فلو قال والجاموس نوع من البقر
 لكان أولى وأجيب في الخبر بأن التغاير في العرف كاف لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضاعفاً محذوفاً وحكم الجاموس كالبقر بهر وأقول ما ذكر من الإبهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر لا يجيد عنه (قوله وإعماله حيث إذا حلف لا يأكل لحم بقرة الخ) وقال
 بعضهم أنه بحث وفي العكس لا بحث وهذا أصح وينبغي أن لا يبحث في الفصائل حاشية (قوله شرع
 في زكاة العنم) سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب وهي اسم جنس مؤنثة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم إياها بالضان خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) بهبهذا على أن الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو أراد الساعي تفريقها وإن يأخذ على
 كل أربعين منها شاة لم يكن له ذلك لأنه باتحاد الملك صار الكل نصاباً وقالوا في الحلي طين في الساعة وأموال
 التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهم معاً أو منفصلة أو شركة ملك بالارث
 أو غيره اتحد مرعاهما واختلاف فابذبح أحدهما نصاباً كاه دون الآخر ولو كان بينهما خمس من الأبل
 لم يجب على واحد منهما ما قبل بلعت عشر أفعلى كل واحد منهما شاة ولو أربعون من العنم لم يجب وفي الثماني
 تحب شاتان ولو كان بينهما وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شيء عليه لأنه لا ينقسم بخلاف
 ما إذا كان يده وبين واحد وقال أبو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا أبو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة أن يكون له نصف الثماني ونصف
 الآخر لقيمتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له أقل من النصف لم تحب عليه باتفاق أبي يوسف أيضاً (قوله
 والمعر) باسكان العين وفتحها جمع ما عر كجبر جمع تأخر اسم للأنثى ويقال للدكر تيس وفي الشربلاية
 جمع الساكن معرو معير مثل عبد وعبد وعيد والع المعرى للأنثى لا للتأنيث ولقد اتفقوا في الذكر
 وتصغر على معير ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالصان) جمع ضائ كركب جمع ركب
 من ذوات الصوف والصان اسم للدكر والمعجة للأنثى معراج وقال ابن الأثير الضان مؤنثة والجمع
 اصون كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئ ككريم شربلاية (قوله في تكبيل النصاب) والاختصاص والربا
 لأن النص ورد باسم الشاة والعنم وهو شامل لهما فكأن جاساً واحداً فيمكن نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لافي أداء الواجب) والإيمان هر وفي إطلاق قوله لافي أداء الواجب مؤنثة لأن الحمل على ما إذا كانت
 العلة للضأن أما إذا استويا فيؤذى من أيهما شاء جرى عن شرح المظم (قوله لأن العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظبي والنجعة وثمرة الخلاف بينهما وبين الشافعي في أن العبرة للام عندنا وللأب عنده
 تظهر في جوار الاختصاص به عندنا خلافاً له وكذا يظهر في وجوب الزكاة وتكبيل النصاب في اقتصار
 الشارح على قوله كالصان قصور (قوله كما في السب) في تكبيل النصاب يستفاد منه أن شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمخذع ما أنى عليه أكثر السنة) ومن المقر ما تم له سنة ومن الأبل ما تم له
 أربع سنين قال في البحر ولم أرس المخذع من المعر عبد الفقهاء وإعماله لواع الأهرى أن الجذع من
 المعر ما تم له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الحيل) أي الساعة إذا الساب معقود لها فلا يراد فيها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقاً هر واشتقاق الحيل من الحيلاء جرى وهو أي الحيل اسم جمع للغراب
 والراذين لا واحد له كالغنم والأبل شربلاية (قوله هذا عندهما) وهو الحمار للفقهاء لعزله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وعلامة صدقة متهق عليه وقوله عليه السلام سموت لكم من صدقة
 الحنكة والكسعة والخبرة يلعى والمحبة الحيل والكسعة الحنكة والحنكة البقر والموال وأمله من الخ وهو
 السوق الشديدة عاية (قوله وعسد أبي حنيفة إذا كانت الحيل إلى آخره) يعنى وحال عليه الحول

كالبقر) لأن اسم البقر يتناول له أنه نوع
 منه وإعماله حيث إذا حلف لا يأكل لحم
 بقرة فأكل لحم جاموس لأن أو هام
 الناس لا تنصرف إليه في ديار القلته
 ولم يفرغ من زكاة البقر شرع في زكاة
 العنم حيث قال (وفي أربعين شاة)
 ساعة يجب (شاة) واحدة (وفي مائة
 واحدة وعشرين) يجب (شاتان)
 وما يدينه عفو (وفي مائتين واحدة
 وثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 هفو (وفي أربع مائة) يجب (أربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله معفو
 (ثم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت
 إلى أربع مائة ففي جسمانية جس
 شاة وفي ست مائة ست شاة (كالضأن)
 والمتولد من الظبي والنجعة (كالضأن)
 في تكبيل النصاب لافي أداء الواجب
 لأن العبرة للام وعند الشافعي العبرة
 للأب كما في السب (ويؤخذ الثاني في
 زكاتها إلا المخذع) أي لا يؤخذ
 المخذع مطلقاً سواء كان زكاة الصان
 أو المعر وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعر إلا الذي فاما من الصان
 فيؤخذ المخذع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والثمي ما تم له سنة
 والمخذع ما أنى عليه أكثر السنة
 ولم يفرغ من مسائل العنم شرع في
 مسائل الحيل والبعال والمحبر حيث
 قال (ولا شيء في الحيل) مطابقة لما
 كانت ذكرها أو أماناً في السوائم محمولاً
 أولاً هذا عندهما وهو المختار للفقهاء
 وعند أبي حنيفة إذا كانت الحيل ل

الوصف لما أنثري تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك إسقاط السن والحجج قول أبي خنيفة لأن النص
أوجب الزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحر وانما كان التصوير
الثاني أصح لأنها على التصوير الأول لم تنق محلل للبراع حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي خنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أوجبها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الركاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعند هذا
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً
لا أخذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فساظنك بأبي خنيفة وقال بعضهم
لا معنى لردّه لأنه مشهور فوجب أن يؤول على ما يليق بحاله فيقال إنه امتحن أبا يوسف هل يهتدى إلى
طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى إليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زهير ومالك كما ذكره الشارح
أن الشارح أوجب باسم الأبل والبقر والغنم فتناول الصغار والكبار كما في الإيمان حتى لو حلف لا يأكل
الأبل بحث بأكل العصيل ولهذا تعد من الكبار لتكامل النصاب ولولا أنها نصاب واحدة لما كمل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانبين كما يجب في المهازل واحدة منها لأن الكبير والصغير وصف فعوانه
لا يوجب فوات الوجوب كالسهم والفرزال فعلم أن الصغار لها مدخل في الوجوب وجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فادامتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي خنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل إلا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بغير الطاهران قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ
تفريع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الأبل لأن
أبا يوسف أوجب واحدة منها ولا يتصور في غير هذا المقدار بحر وغيره (قوله أي المعدّات للحمل) كالحراثة
وسقى الماء عمل عليها لم يعمل حموى (قوله والحمل) وكذا العرو (قوله والعلوقة) بفتح العين ما يعلق
من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك نجب فيهما) للعمومات كتقوله تعالى حذ من أموالهم صدقة ولما قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولأن السبب هو
المال النامي ودليل البناء الاسامة للدر والنسل أو الأعداد للبحار ولم يوجد في العوامل وثة أكثر المؤنة
في العلوقة فلم يوجد البناء معنى زيلعي والإمام سرح الإمام كلاهما لا بد من العيد والمثيرة هي التي
تتار بها الأرض أي تحرب (قوله ولا شيء في العفو) في الإجماع عفو المال ما يعصل عن العقبة والمراد
هنا ما يعصل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين المصابين) في كل الأموال وخصه بالسوائ ثم در
وقوله وخصه أي الصاحبان كما في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي خنيفة في أن وجوب الركاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السوائ ثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو إلا في السوائ لأن ما راد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
ورفرحب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في جس من الأبل شاه إلى سبع أخيران الوجوب في الكل
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في جس من الأبل السائمة شاه وليس في الزيادة
شيء حتى تكون عشراً ولأن الزيادة على النصاب تسمى في السرعة عفو والعفو ما يحلو عن الوجوب وما
رواه مجمل على أنه محلي صالح لا أداء الواجب ولأن النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المال لا أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف وأما في الأبل
يكون معها كبير وان كان واحداً لمسان
فأنه يجب وحمل الكل معها كباراً في
انعقادها نصاباً لو كان له أربعون جلا
بأدية الركاة حتى لو كان له أربعون جلا
الأ واحدة مسنة يجب شاة وسطها كانت
المسنة وسطاً أو دونه أخذت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للحمل والحمل (والعلوقة) أو أكثر
بعلقها صاحبها بصف المحول أو أكثر
وقال مالك يجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين المصابين وقال محمد
ورفرحب فيهما وأما إذا وجدته فالوجوب
يجب بدونه ولكن إذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل وقابلة الخلاف تظهر
فيما إذا كان لرجل ثلاثون شاة فهاك
نصفها بعد المحول يجب شاة عندهما
وعند محمد ورفرحب نصف شاة

الى التسع كمال المضاربة اذا هلك بصرف أو الى الربح لانه تسع زيلعي (قوله ولا شيء في الهالك بعد الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في الشربلاية عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طال به فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت متعديا بالمنع كالودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان وجوب الضمان يستدعي تعويث يداؤم ملك ولم يوجد انتهى مجوازا ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير فجعل المحل قائما زجواله ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصيغة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصيغة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا تجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر جوى والبراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الواغار ثوب التجارة بعد المحول واخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبه من غنى أو بعوض ليس بمال كالامهار وبديل الخلع أو مال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن الماء والغلف قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالوديعة بحر لكن ربح في النهر بحماها استهلاك قال ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحل غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حالي فيه بمال لا يتعابن الناس في مثله فانه يضمن قدر كرامة الحماة وبغير مال التجارة استهلاك بأن توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة كما في الفقه (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شيء في الهالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي لا يسقط) لان الواجب في الدمة عنده وهي باقية وجزء من العين عند ما يسقط بهلاك محله بقي ان يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الريلي والعيني ونص عبارة الريلي وقال الشافعي ادا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد الممكن من الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون بالتأخير مفطرا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تعريضا لما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي بها صاحبها كما سمي المسمن من السوق بالبال لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد) اتفاقا لثبوت الحيا والالاتي مع وجود الواجب نهرو ريلى لكن بشكل بالحديث الذي استدلل الريلي به على ثبوت هذا الحيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعى اعم من الدليل (قوله الى المصدق) تخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أحد الصدقة وهو الساعي واما المالك فامشهور فيه تشديدهما وكسر الدال شربلاية عن العاية (قوله أعلى منها) ظاهره ان الحيار له أيضا في دفع الأعلى وبه قيل لانه لا صر عليه في ذلك لكن جزم الريلي بأن الحيار للساعي في أحد الأعلى لانه يكون مشتركا للزيادة فلا بد من رصاه وقيل الحيار للساعي مطلقا وعليه حري القدوري (قوله أو دفع القيمة) في الزكاة والعشروا لكهفارات وصدقة الفطر والدر بخلاف الحمايا والهدايا والعق لان معنى القرية اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك وبقي الرق وهو لا يتقوم أيضا عاية ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام العروا أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية وتعتبر الدمة يوم الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفي السوائم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح فلو أدى ثلاث شياه سهايا عن أربع وسط أو بعض بنت لمون عن بنت محاض حاربم ويقوم في البلد الذي فيه المال ولو لم يعار في أقرب الامصار اليه در عن الفهم وهو أولى مما في التنس من انه يقوم في البلد الذي بصرا له شربلاية سن

(و) لا شيء في الهالك بعد الوجوب
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولو يوجد) في مواضع (دفع
منها) أي من ذات سن (وأخذ) من
المصدق (الفصل او) دفع (دونها ورد
المصدق) اليه فان وجبت بنت لبون
دفع بنت مخاض واعطى فضل قيمة بنت
لبون اليه (أو دفع) (القيمة) أي قيمة
بما وجب عليه

الجبران قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر دل على جوازه عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
العالم اذا تظاهرت اعماد دفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون أبعد عن شبهة الخلاف والافاداء
غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكهات والذوق وله عليه السلام فى أربعين شاة شاة وفى ست
وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعديل ولا انها قريبة تتعلق بمحل
فلا تنادى بغيره كالمدايا والنجاسات والمقود سدخلة العقر او ذلك يحصل بأى مال كان والتقييد
بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتعيين بخلاف الهدايا والنجاسات لان القرية فيها بالاراقعة وهى غير معقولة
وهذا معقول زبلى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى
يتأتى ما ذكر جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى
كرامتها وخزائن حوائش أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من الخائضين هداية والمحرمات جمع خزنة
بتقديم الرأى المقبولة على الرأى الملهمة بمحرم وقد جاء فى الخبر لا تأخذوا الا كؤولة ولا الرابوا والمأخض ولا
محل العزم زبلى والا كؤولة بهت المهر الشاة السمينة التى أعدت للاكل والرباضم ازاء وشديد البساء
مقصورة هى التى تربي ولدها وجمعها رباب بضم الراء فى المغرب الر بالحدثة التاج وعن أبى يوسف التى
معها ولدها والمأخض الحامل التى حان ولادتها والافهى حلقة والمأخض الطاق قال تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع الخلة وقال الازهرى هى التى أخذها المخاض وهو وجع الولادة كفى العاية وخلقة بفتح الحاء
المعجمة وكسر اللام وفى اطلاق أخذ الوسط اى اى انه لا فرق فى أحد بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعبد الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
وفى النهر عن الجبر انما يؤخذ الوسط اذا اشتمل المال على جيد ووسط وردى وعلى صنفين منها انتهى وعليه
فلا يكون حاريا على مذهب محمد عايتة انه أطلق فى محل التقييد والوسط على ما ذكره القهستائى ما يتوسط
بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف بطرائى بنت محاسن
متوسطة لاسمها المعتبرة فى انعقاد السب وما فصل عنه فى السن عفو والى قيمة اقصا لها وبعض من الشاة
الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت محاسن وسط مائة وقيمة الا فصيل جسيب فالتساوت
بينهما بالوصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة مساوية لقيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
من العجاف بطرائى قيمة تبيع ومسنه وسط (قوله ولا رد له) الطاهر ان يال ولا رد يشه جوى (قوله بطرا
لحباب الفقير والغنى) فيه اوصاف وشعر مشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب النحرط وليس
بمعطوف حلا فاسمائه السيد الجوى واستشكاه بقوله سطر على ما اعطى ادلا يمدح عطاه على قوله
لا يأخذ المصدق انتهى واعمالا بأخذها كرها لانها كراهة فلا يمدى بدون اختياره لكن يحرمه بالخس
ليؤدى بنفسه جوى عن المحيط وهل اس الصبا عن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه
كرها فوصفها فى أهلها حرأته مع انه لم يوصف لانه لما كان للامام ولان أخذ المصدق فام دعه ميمام
دفع المالك الخ وفى الشر بلا لية ليس للفقير مطالبة بها ولا احدها بغير علم المولى ويصم ما أخذ ان هلك
ويسترد منه لو بقي وأشار فى القية الى ان ذلك فى القصاء أم المولى يمكن فى قبيلة العى او ذواته من هو أحوط
من الاخذ بجره لحل الاخذ بغير علم ذبايه وفيها أيضا صدر كتاب الزكاه عن الشيخ اله فقرائهم
يده احرأه وفى الدراخذها الساعى جبرالم تقع زكاه لكونها مالا احتار ولكن يحرم بالخس ليؤدى بنفسه
لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى الحديث المعنى به سقوطها فى الاموال الطاهرة لا لبسطة انتهى
(تممة) مات من عليه الزكاه لا تؤخذ من تركته الا ان يوصى بخمس ثلثه من الثلث عند بارعد الشافعى
تؤخذ من تركته درر (قوله ويصم مستعادم من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
الجسدية على الصم جوى وهذا عند عدم المسامحة اما اذا وجد المسامحة فلا قال فى المحيط ولا يضم اثمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص
هذه الاحكام فى النحر وكذلك المحكم فى
الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
المصدق بخيار المال ولا رد له بطرا
مجايب الفقير والغنى أما اذا امتنع عن
اداء الزكاه فلا يأخذها كرها ويصم مستعادم
الشافعى بأخذها كرها (أى من كان
من جنس نصاب اليه) أى من كان
له صاب فاستعادم فى ألباء الخول ما هو
من جنسه صم اليه مطلقا سواء كان ولدا
أو رجلا

والقر والغنم المنزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق الثمن في الصدقة والثمن ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه مني لقوله عليه السلام لا تنفي في الصدقة وعندهما يضم بحر بخلاف ثمن طعام أدى عشرة او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد أدى صدقة فطره شربلاية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عدم تمام حول الاصل واعلم ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به سائمة لا تضم در أي لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد حولاً منذ ملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فاهما تضم اجساعا غير اه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثرا لخلاف يظهر فيما لو مات المدينون معلسا سقطت زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستعيد الخ) الواو للحال وعليه فلا اشكال ووقع في بعض النسخ واستعيد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل ولا يصح ان يكون عطفا على كان كذا كره السيد الجوى لان كان مني للعلوم واواستعيد للجهول (قوله بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالشراء والاجرة والمهر (قوله كالارث والهمة) والوصية وضم حجره عند وقوع شيء فيه من شار العصة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ) أي خراج الأرض كفاي عاية البيان والظاهر ان خراج الرأس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلاية عن الربيعي (قوله لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والجمالية بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم هو وعشرون حيث يؤخذ منه نائبا اذ امر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لاس الامام والدمي فيه كالمسلم لم يلبى وفي الدرر لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي ودكر الزبلي ما يعيد صفعه حيث قال ثم ادالم يؤخذ منهم نائبا بعتهم بان يعيدوهما فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا بعتهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان الخراج مصر فله المقاتلة والبيعة منهم اما غير الخراج مصر فله الفقراء (تمة) أسلم الحر بني في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم حرج اليها لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية وبعثته بأدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا لان الخطأ لم يلعبه وهو شرط الوحوب ربيعي (قوله سواء نوى او لم ينو) أي سواء نوى بالدفع التصديق عليهم أو لم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فاني حاشية السيد الجوى من قوله سواء نوى الدفع او لا تحريف من السامع وصوابه سواء نوى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل ادانوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه) لاهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرحل في جبايات الطلعة والمصادرات ادانوى بالدفع التصديق عليهم حاز ربيعي وفي الهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فله شامل لما لو حلطوا اموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بان حلطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالحاط على هذا الوجه صارت ملكا للحاط ولا سبيل لصاحبه الاتصين مثله عنده كما سيأتي التصریح به في الوديعة فحجة التصديق عليه مع ثبوت المالك له في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال دمه بمثله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن المخلوط بل له الحمار ان شاء صمى الحماط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه فحجة التصديق بالعدم ثبوت المالك أخذ ما ذهبه صاحبين ولا اشتغال دمه بمثله أخذ ما ذهب الامام فاني شربلاية عن المحيط من قوله عصب سلطان مالا ولا حطة به اله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تبرع على مذهب الامام وجوب الزكاة مقبدا عما اذا كان اله اصل بعد ادعاء عليه لا ربارد بصا باد كره الشيخ حسن أيضا قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذ لم يكن له مال وعصب أه والى الأساس وحلطها به معصاويه صرح في شرح المنظومة وصحب عليه بهر بدمته برده الى أربابه ان علموا الى الفقراء (وسرع) ركي المال الحلال بالمالي المحرم احتلف في الاحرام انتهى وفي الدرر ان يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا أخذ

واستعيد بسبب غير مقصود كالارث والهمة وان لم يكن من جنسه لا يضم اتعاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولان واحدا وان كان رجلا وله قولان وادى وحدهما او قصة من المعدن وادى حقه وعدده نصاب من جنسه فله قوله (ولو أخذ الخراج أو العشر أو الزكاة) معناه لم يؤخذ أخرى مطلقا سواء نوى أو لم ينو وقيل ادانوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطها ثم تصدق لا يكثر ولا يستهلا كذا بالخط انتهى (تمتة) نوى الزكاة
 فيما يدفع الى صبيان اقرار به اولن يهدى اليه الباكورة او من بشره بقدم صديقه او المعلم في المكتبة اذا
 لم يستاجرهم يجوز زهر وغيره (قوله ولو عجل ذونصاب الخ) وكذا لو عجل عشر أرضه او ثمره بعد الخروج بل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو عجل نواح رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فجعله يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بقوله ذونصاب لانه لو ملك أقل
 منه فجعل خمسة من مائتين ثم تم التحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة
 التججيل فان كان بعد التحول لم يحز عن ركاتها وعليه الزكاة بعد تمام التحول من حين الاستفادة وبقي شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء التحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم التحول
 على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر التحول ولو عجل شاة من
 أربعين وحال التحول وعنده تسعة وثلاثون لم يحز الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها أو أبقها على نفسه قرضا أو أخذها من عماله لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السواثم
 والنقود الا في السائمة فيما اذا أخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها لم تخرج من ملك المتجمل بذلك
 السبب حين تم التحول يصير ضامما للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما للاختراز عمالودفعها للعقير فانها تقع زكاة لا محذور (قوله ذونصاب) هو قيد في المثلتين جميعا فانه
 ادلملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا التحول ولا لنصب جوى (قوله ليسين) كما لو كان لرجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم التحول وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن الستين (قوله صح) أي
 التججيل لان النصاب الاول هو الاصل والرائد تسع له كما لو كان لرجل خمس من الابل فجعل أربع بنياه
 ثم تم التحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التججيل وأطلقه بهم ملوأسر العقب قبل تمام التحول او مات
 او ارتد والمعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنويرهم هو بعيد عما اذا تم التحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظرا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردّها الا ان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويبد العقب
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده أي يد الساعي فيستردّه منه ان كان باقيا ولا يصح ان كان
 هالكا ومعنى قوله اول نصاب ان يكون عنده نصاب فيعدهم لنصب كثيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حوفا قد انعقد ولهذا يصم الى النصاب فيركى بحوله زيلعي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
 بنفسه في حق الزكاة فيلونها أدان قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الصم اليه زيلعي واعلم ان حول الزكاة قري لانهم يسمي وسحى العرق في السنين سوير
 وشرحه (فسرع) نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعدله وراهم وهذا الخبر مضيق بقيمه خارجة
 ولو بدّر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما حار بخلاف ما لو بدّر ان يهدى شاتين وسطين
 او يعق عبدين وسطين وأهدى شاة أو أعق عبدا يساوي كل منهما أو سطين لا يجوز له التزم ارافتين
 وتحريرين فلا يخرج عن العهدة نواحد بخلاف نذر التصديق بالشاة ونحوها فان العصور منه اعطاء الامير
 وهو يحصل بالقيمة شر بلائية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الهامة وال

(ولو عجل) أي قدّم الزكاة على
 المحول (ذونصاب ليسين) صح خلافا
 لما لك في التججيل والشاة هي في السنين
 (أو) لو عجل من كان له نصاب واحد
 كالعصاة (نصب) كالعصاة والذهب
 والغنم (صح) خلافا لفرجه الله
 أعلم * (باب زكاة المال)

(باب زكاة المال)

هو اسم لما يقول ويدخل فيه له يهدى قوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم خرجت السواثم لان
 ركاتها غير مقدرة وقدمها على جس الركار والعشر لا يهدى كالمسعود ثم قدم القدي بن على العروض
 لهما أصلان لساائر الاموال في معرفة الغنم وقدم المصنف على الذهب استدعاء كتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولا يهدى أكثر تدولا ورواجا لا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدّر بها جوى

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الرقة ربع العشر يلبى والرقة بكسر الراء وفتح القاف كفي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وحاشا ليس في أقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والواقية أربعون درهما نهر ومن الرواة من يعد همزة الجمع فيقول أواق وهو خطأ أشلي وهي بضم الهمزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتخفيفها قال القاضي عياض واسكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو وحكى الليثاني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركبة وركايا عاية (قوله وعشرين دينارا) ولونقص النصاب منها ما يقتضيه ما سيرايد حل بين الوزنين لا تحب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بجمع البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الباء جمع حلي بفتح الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلي الرجال أو النساء) لو أنبي المس على اطلاقة متنا ولا تحلى التحيل وحلية السيف والمخف والمنطقة والمجام والسرح والاولى ان تحصلت بوى التجارة أو التجميل أو لم ينوشيثا كفى النهر عن البدائع لكان أولى حموى واقول انما اقتصر على ما ذكره لكان خلاف الامام الشافعي في حلي النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا تحب في حلي النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلي زكاة ولا به مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة وليس ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يداها بنتها مسكنا علفظتان من ذهب فقال عليه السلام اعطيز زكاة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله به يوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لما تؤذين زكاهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحلي من ذهب فقلت يا رسول الله اكبر هو فقال ما نابع ان تؤدى زكاته فركى فليس بكبر وعموم قوله تعالى والدين يكبرون الذهب والفضة الآية يتناول الحلي ولا يجوز ارجاءه بالرأى وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة السماء ولا تسقط زكاهما بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدن للمعة أو كان حلي الرجل أو حلي المرأة أكثر من المعتاد تحب فيهما الزكاة اجتماعا ولو كانا كتياب البذلة لما وجبت ولا نهما حلقا انما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروضة والخواهر لاها حلفت للابنه مال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلعي والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب عاية والورق بكسر الراء المصروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار بوح أفدى والفتحات بالحاء المعجمة حواتم كبار وفي الصحاح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فادا كان فيها فص فهو الحاتم والجمع فنج وفتح وورعا جعلتها المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل جس بحسابه) وهو الصحيح فهما ساني عن التبعة والجس بضم الحاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل جس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب في أربعين درهما جسه دراهم حموى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الرائد جس النصاب) المراد بلوعه من احدهما لا بضم احدي الزياتين الى الاخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب في الكسور عنده وعندهما تنضم لانها تحب في الكسور بجر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتمد الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كاربعة دراهم حموى وقول الشارح وهي جس الذهب على حذف مضاف أى جس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون جس النصاب من الفضة والذهب طالعوفى الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاداملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فله ستة والساقى عمو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عموفا الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولا في المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

(يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر) وهو خمسة دراهم في الفضة ونصف مثقال في الذهب (ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار عشرين دينارا) (نبر) أى غير مضروب من الذهب والفضة سواء كان حلي من الذهب والحلي مطلقا سواء كان حلي يجب في الحلي وقال الشافعي الرجال والنساء وقال الفضة لا تحب في حلي النساء وحاتم الفضة للرجال (أو آية) كاربعة من العضة أو الذهب (ثم في كل جس الرائد جس ان زاد على النصاب وبلغ الرائد جس النصاب وهو أربعون درهما يجب فيه درهم ويجب في أربعة ديارين الذهب قيراطان ولا يجب فيما دونه

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي مذهب
في الرائد بحسابه ولو درهما (والمعتبر)
بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أي وزن
الذهب والفضة (اداء وجوبا) وعند
محمد الانزع للفقراء وعند زفر تعتبر
محمد حتى لو أدى عن خمسة دراهم
القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم
جدا خمسة زواجا حار وكرهه ما وعد
محمد زفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو
أدى أربعة حبة لا يبرأ إلا عن
عن خمسة ريشة لا يبرأ إلا عن
أربعة عند الشاذلي وعند زفر يبرأ عن
خمسة ولو كان له ابري خمسة دراهم
ودينه بلخانة وأدى خمسة حار دراهم
حلان زفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسة
وفيه مائتي لا يحسب تعافا (والمعتبر
في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في
الركاه والنصاب وتقدر الدرايات والماء
(وهو ان يكون العشرة منها) أي من
الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأما
ان الدراهم مثاقيل الألبان كما سألنا
أصناف صنفها كل عشرة دراهم عشر
مثاقيل كل درهم مثقال وصنفها
كل عشرة دراهم مثاقيل كل درهم مثقال
أحجاس مثقال درهم نصف مثقال
خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال
وكان الناس يتعبدون بها إلى ان
استغلب محمد بن أبي عبد الله الأصبهاني
يسوق المبراج فله درهم بالاصح
والنصاراء المذهب جمعهم حساب زبارة
أبو راس مائة درهم مائة درهم
في سكره مائة درهم مائة درهم
من كل مائة درهم مائة درهم
أحد مائة درهم مائة درهم
المائة مائة درهم مائة درهم

صلى الله عليه وسلم بحروز كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
ومقتضى هذه المقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء أعماله إياها خمسة من كل مائتين فإن
كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الأعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وإن كان
الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنهم ما يلزم في الوجوب بعد تحققه لأنه على
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أو ستة والقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد بوزنهم
مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتصاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتد أن كون
لمعتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وإنها في زمنه عليه
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها والذي يتعين اعتقاده
أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة لهم عند الإطلاق
وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وإن كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فإطلاقه
عليه السلام محمول على المعلوم عند الإطلاق الخ (قوله والمثقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المثقال الخ
جوى (قوله وعالب الورق ورق) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تطبع إلا به فجعل الغلبة
فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الجوى عن القاموس الورق مثله وككتف وجبل الدراهم المضروبة
ونقل عن قراحصارى الورق بفتح الواو بكسر الراء وفتحها وتسكينها الواو وتسكين الراء الخ وقوله
في القاموس وككتف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله إلا إذا اعتبر التثنية في الواو ورق (قوله لأعكسه)
سكت عن المساوى واختار في الحامية والمخالصة الوجوب احتياطاً وقيل لا تجب نهروفي الشربلية
عن البرهان إلا ظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر إلى
وحى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فإن غلب الذهب فذهب وإلا فإن بلغ الذهب
أو الفضة نصابه وحتت نهر (فرع) العلو س أن كانت أنساباً راجحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها وإلا
فلا شربلية (قوله إلا إذا كان يحصل منها فصة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من بية التجارة فصرح
كلام الشارح تبعاً للهداية أن الفضة المعلوبة أن كانت تتخلص وبلغت نصاباً بالورن ترمه الزكاة نوى
التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصاباً أم لا وحري عليه في الدرا لا أن الذي في الريعى وغيره كالعين
والهيران وحب الزكاة عليه مقيد بعدم بية التجارة وعمارته وإن كان العالب فيه الغش يطرهان وإلا
للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً وإن لم ينو للتجارة يطرهان كانت فصة تتخلص تعتبر فجب فيها الزكاة إن بلغت
نصاباً وحدها أو بالصم إلى غيرها وأعلم أن تقييد الشارح بقوله إلا إذا كان يحصل الخ للاختراع والو كار
ما فيها لا يتخلص فإنه لا شيء عليه عند الجمهور لأن الفضة قد هلكت واستظهر في العاية أن خلوص الفضة
من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار أن يكون في الدراهم فصة بقدر النصاب شربلية (قوله تلغ نصاباً
أما وحدها أو بالضم إلى غيرها ولم يبين عماد تقوم وفي الشربلية عن الجرائم أن بلغت نصاباً من أدنى
الدراهم التي يجب فيها الزكاة وهي التي غلبت ففتها وحتت فيها الزكاة والأفلا الخ (قوله وفي عروض
جميع عرض يقتضى حطام الدنيا وسكون الرأ المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنيا يركذ
نقله بعضهم عن الصحاح وفيه بطر لقوله في البحر جعل عروض جمعاً لعرض بفتح الراء لا يما سب لا
يدخل فيه المعاني كل الالدر بالصاب أن يكون جميع عرض بكونها وهو كافي صياها الخ لوم ما ليس
بعضه على صيها الصواب ولا يرده عليه ما سيم من الحيوانات للدر والسبل لتقدم ذكر زكاة السوا.

والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم (وقالب الورق ورق) بكسر الراء
المضروب من فضة أى أن كانت
الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة
من الغضة فهى كالدرهم المضروبة
من الغضة الخالصة (لأعكسه) أى
أن كانت الغلبة للغش أى للنحاس
والصفر فهو حكم العروض يعتبران تباع
بغير نصاب ولا بد من بية التجارة فيها
كما في سائر العروض إلا إذا كان يحصل
منها فصة تلغ نصاباً لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا بية التجارة كذا في
الهداية (و) يجب (في عروض تجارة
باعت) هذه عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين
 يا محمد الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الزا مع خلاف الطول يعني مع ضم العين شربلاية
 فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول واعلم أن قوله وفي
 عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف
 تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نأوبا
 لخدمة ثم نوى التجارة لا تكسب لها حتى يبيعها أو يزوجها ولو نأوها عند المبة أو الوصية أو الكاح أو الخلع
 أو الصلح عن القود لا يصح ما قلنا قال الزبلي وكلام المصنف ليس على إطلاقه لأنه لو اشترى أرض خراج
 بنوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر ورزرها أو بذر ورزرها وجب فيه العشر دون
 زكاته وإن لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الحراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وإن لم
 يزرعها لأن الخراج يجب بالتسكين من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة إذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
 لعشر وما أجاب به الشربلاية من أنه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الأشياء غير دفعه إذا المراد لا يدفع
 لا يراد وكذا ما أجاب به في الدرر من أن الأرض ليست من العروض فيه نظرا أيضا لأنه لو كان كما قال لما
 بحث نية التجارة فيها مطلقا مع أن عدم الصحة إنما هو لقيام المانع المؤدي للثني حتى وجبت فيها إذا حلت عن
 لوظيفة وقد نأوها عند شرائها للتجارة والمحصل أن ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض
 بما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر في بدله وإن لم يتحقق
 نيتها فيه كما إذا قبض بمال التجارة يكون للتجارة بلاية إلا إذا نوى عدم التجارة وكذا إذا كان عبد للتجارة
 فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما إذا اشترى المصارب شيئا بمال
 المصاربة يدون للتجارة مطلقا وإن نوى عدم التجارة إلا يملك الشراء بمال المصاربة لا للتجارة بخلاف رب المال
 بحر (تمة) الأعيان التي يشتريها الأجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة إن كان لها أثر في العين وحال عليها
 المحول كالصبغ وإن لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبار والدهن للذباغ بخلاف السهم
 الذي يجعل على وجهه الخبز زبلي لكن في الدراية العنصر والدهن لدبغ الجلد من قبيل ماله أثر في العين
 وعراء لقاصصا وغيره قال الشلبي وما ذكره الزبلي موافق لما ذكره السروجي واعلم أن ما ذكره بعضهم
 من أن تقييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما إذا اشترى عقارا ليستغله أو عبد ليستغله وكذا يخرج
 ما سيم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل يتنى على ما سبق عن الصحاح وصيها المحلوم من أن العرض
 ما ليس بقدر ما على ما ذكره أبو عبيد من أن العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
 حيوانا ولا عقارا فلا حاجة إلى جعل التقييد بالتجارة لخراج هذه الأشياء لأنها لم تدخل تحت مسمى العرض
 على قوله (قوله نصاب ورق أودهب) فيه إجماع إلى أن التقويم إنما يكون بالضرورة عملا بالعرف وأنه خير
 إذا كان لا يبيع بأحد هما نصابا ويبيع بالآخر حيث يبيع التقويم بما يبيع وعن الإمام تقوم بالبيع
 للعقار وحري عليه في الدر والدرريانه أنه إذا قومه بالدراهم تلغ مائتين وأربعين درهما وإذا قومه
 بالدنانير تلغ ثلاثة وعشرين مثقالا وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المنقال عندهم عشرة دراهم
 بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المنقال عندهم عشرة دراهم
 فإن كان لوقومها بالدنانير تباع أربعة وعشرين مثقالا ولو قومه بالدراهم تلغ مائتين
 وستة وثلاثين درهما فإنه يقومها بالدنانير لأنه لا يبيع إلا ما كسب جوى عن شرح الهامية واعلم أنها
 تقيم في المصر الذي هو فيه فلو في معازة فأعرب المصارع إلى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوحد عند
 الإمام وعندهما يوم الأداء وقوله هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في
 السائمة فالعبرة ليوم الأداء اتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقبضه بعد أحوال) زكاة
 محول واحد لا مال له وعدنا جميعها وهو مسلم في الدين المعوى وهو بدل القرص والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أودهب)
 وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك
 إذا نأها زكي محول واحد وإن مضى عليها
 في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين
 لوقبضه بعد أحوال

بدل ما ليس للتجارة كنياب البدلة وعبيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر
والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيخنا والمحصل انه كلما قبض أربعين درهما
من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه الزكاة الا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى
من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث ديناً على رجل وامام الدين الضعيف فاعاقله الزكاة بعد
قبض مائتين مع حولان المحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ رب الدين المدينون بعد
المحول فلا زكاة سواء كان الدين قوياً ولا خافية وقيدته في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بهجر
قال في النهر وهذا طاهر في انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقييد
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا أبرأ المدينون
بعد المحول مطلقاً وان كان المدينون موسراً (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات عن التجارة قبل
المحول فدبغ جلدها وتم المحول عليه ان بلغ نصاباً زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تحلل لا نعدام النصاب
بالتخمر وبقاء جز منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمر العصير
أن المسألة نهلك بتخميره ثم التحلل صار مالا مستخدماً غير الاول والعن ادمات لم يهلك كل المال وقيل
حكم المحول لا يقطع في مسألة العصير ايصا شر بلالية عن ابن سماعة نقي ان يقال أطلق المصنف النصاب
في قوله ونقصان النصاب الخ فعم ما لو كان النصاب سائمة أو نقد أو عروض تخارة خلافاً لفر في ما عدا
عروض التجارة فليجوز رقيده بالنقصان احترازاً عما اذا هلك النصاب فانه يقطع حكم المحول بالامساق
ومنه ما لو جعل السائمة غلوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان العينة بعد المحول لا يسقط شيئاً
عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستعراً حموي
(قوله ان كمال في طريقه) لان اشتراط كماله في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما
وهذا عدينا وعند فر يصر لان حولان المحول على النصاب كاملاً بشرط الوجوب بالنقص ولم يوجد ولما
أن المحول لا ينعقد الا على النصاب ولا يحب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيهما
بين ذلك للشرح لانه قل ما يبقى المال حولاً على حاله وبطوره الميم حيث يشترط فيهما الملك حالة الانعقاد
وحاله نزل الجراء وفيما بين ذلك لا يشترط الا به لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه المحول
ايضم المستفاد اليه ريلعي وكل يفتح الميم وبسمها العنة والكسر اردأها شيحما (قوله وقال الشافعي كمال
نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة نقول زفروا خلت عهه العقل في عروض التجارة بدليل
ماسياً من قول السارح وفي المصنف الخ اذا طاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لارواية في مذهبا حموي
(قوله وتضم قيمة العروض الى الثمن) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد ادا الثمن للتجارة
وصعا والعروض جعل لادروله ان يقوم أحد القدين ويضمه الى قيمة العروض خلافاً لما وبطوره فائدة
يتم له حطة للتجارة فتمت مائة درهم وحصة ديار قيمتها مائة درهم تحسار كاه عده خلافاً لما را هدى
نالي في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمن الى العروض لكان أولى اسبى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى
لثمن يوههم عدم اعتبار القيمة في الثمن مع اسبى المعبرة عند الامام خلافاً لما واعلم انه اسمعيد من
كلام الرا هدى والمصنف ان العبرة في المقد المصموم الى غيره للقيمة لا للور عند الامام سواء كان
لمصموم اليه عرضاً أو نقداً ووجه الاستعادة في الاول اعني ضم المقد الى العرض قول الرا هدى ولما ان
عوم أحد القدين الخ ووجه الاستعادة في الثاني اعني ضم أحد القدين الى الآخر قول المصنف والذهب
الى العصة فمعه وحيث قد قيد المصنف اعتبار القيمة في الثمن بما اذا ضم الذهب الى العصة اعني بل
كذا تعتبر قيمة الثمن ايضاً اذا ضم المقدان أو أحدهما الى العروض هان فلت يحتمل ان المصنف اعما
بدل الى قوله وضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب صاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(وقصان النصاب في ابتداء المحول
لا يضر أي لا يمنع الوجوب ان كمال
النصاب في طريقه أي في أول المحول
وآخره مطلقاً سواء كان نصاب التجارة وقال
أو الذهب أو العضة أو مال السوائم من ابتداء
الشافعي كمال نصاب السوائم في التجارة
المحول الى انتهاء شرط في مال التجارة
يعبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي
وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم
قيمة العروض التي للتجارة الى الثمن)

فلهذا لم يقل وتغنم قيمة الثمن الى العروض قلت يا بني ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار عنده مذهب الصالحين لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند صم العروض اليها يابا ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزن ماداه ووجوباً قلت ما سبق يجعل على ما اذا تم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت فيحمل ان يكون اعتبار الوزن في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزبلي بان اعتبار الوزن في الوجوب مجمع عليه فتعين جملة على ما ذكرنا (قوله أي الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب (قوله والذهب الى الفضة الخ) فاداصم أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالعجيب انه يؤدي من كل واحد منهما ربع عشرة حموى عن البرجندی ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بصر (قوله ثم الصم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزوي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما ايا الاجزاء فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كما ثمة وعشرة دنانير قيمتهما مائة وأربعون فقطضي الضابط انه لا يجب عنده الاجسمة والمصرح به في المحيط وجور ستة وهو الملائم لاسر من ان الضم للجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا حفا في وجوب الحصة على قولهما نهر (قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المتسيرة في الضم مع التقاعد الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق ولو زاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني لكان أولى (قوله لانه متى استقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عشرة دنانير ويكمل بها نصاب الذهب قيمة شربلالية (قوله فيمكن تكميل ما استقصت قيمته بما ارداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لامن جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب لسكر هذا وان أقره محشو الدرر الا ان الواي قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها جسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما عشرين فالاولى في التعليل ما ذكره الحدادي من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها جسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما التكميل بالنصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطاً للجهة الفقهاء انتهى

* (باب العاشر) *

الحق ما ركة لان بعض ما يأخذه ركة وليس متحصلاً لهذا الحرة وقدمه على الزكاة لساقيه من معنى العبادة مأخوذة من عشرت القوم أعشرهم عشرنا الصم فيه ما اذا أحدثت عشر أموالهم والمرا دبال عشر ما يأخذه العاشر عشرنا كان أو ربه أو نصحها فانه صار علم حنس عليه نهر مع شربلالية وعلم الجسد ما وضع بازاء الماشية بقيد حضورها في الدهن (قوله على الطريق) حرج الساعي فانه الذي يسعى في القنائل لياخذ صدقة المواشي والمصدق بتعريف الصاد وشديد الدال اسم حنس لما شربلالية عن البدائع قال وما ورد من دمه محمول على من يظلم كرماسا وعلم محاد كرماء حرمة تولية العسقة فصلا عن اليهود والكفرة روى ان عمر اراد ان يستعمل أسس مالك على هذا العمل فقال له استعمل على المكس من عمالك فمال الا ترعى ان أقبالك ما قلديه رسول الله صلى الله عليه وسلم رباي (قوله لياخذ الصدقات) فيه تعليل لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم فهو شربلالي (قوله وبأمن التجار) نور تجار من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمي لانه لا جاية لعبد

اي الى الذهب والفضة وانما قبلنا العروض للتجارة لانها اذا لم تكن لتجارة وعند مال لا يبلغ نصاباً لا يصح العروض لتكميل النصاب ولا ركة عليه (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة) اي من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم ثم الصم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة وبالأجزاء عندهما حتى لو ملك مائة درهم وجبة دنانير قيمتها مائة درهم نحب الزكاة عنده بخلافها ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير وجبة عشر درهما وجبة دنانير ويكمل بها نصاب الذهب قيمة شربلالية ديناراً وجسين درهما يصح اجاؤها يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لانه متى استقص قيمة أحدهما براد لانه متى اكتمل تكميل ما استقصت قيمة الآخر فيمكن تكميل ما استقصت قيمة الآخر فثبت ان الزكاة بالاختلاف وانما يظهر الخلاف حال نقص الاجزاء والله أعلم

* (باب العاشر) *

(هو من نصح الامام) على الطريق (لأحد الصدقات) اي الزكاة من التجار وبأمن التجار من اللصوص وكل يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة بأخذ صدقات التجار الباطنة التي يكون مع التجار

ولا كافر وأما الهاشمي فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر واخر عما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بغيره وسيجيء في المتن ما يفيد
 وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي أخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في الساعي جوى (قوله لانها تبصر ظاهرة
 بالخروج الى الغياقي) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بمحملة على الحماية فشرح والعياني جمع
 الغياقي قال في مختار الصحاح الغياقي المصنف والمجمع الغياقي (قوله فن قال لم يتم المحول الخ) لانكاره
 الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط بالحكم كذلك اذا ادعاه كما لو قال
 لم أؤ التحارة بغيره او قال ليس هذا المال لي بل هو ودية او بضاعة او مضاربة او أبا جبر فيه
 او مكاتب او عديم أذن له زبلي ويستثنى ما ادارح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنبي تمام
 المحول نفيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال حال عليه المحول وما ربه لم يحل عليه المحول واحد
 الجنس لا يمتنع العاشر اليه لو حوّل بالضم في متجدد الجنس بغيره وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلع
 قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما في بيته (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقتنا ان منه دين الزكاة وكذا يصدق مع اليمين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يمين السبب وأطلق الدين فم عبر المحيط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر معلل بان ما يأخذ من زكاة قال في البحر وهو الحق وبه يدفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 لئلا يندفع ما في الجارية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب
 يصدق ولا لا انتهى لان المقصود له مانع من الوجوب اذا علم هذا طهران ما عترض به الشرع بل لا على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المطوق بالمفهوم فيه بطر لان صاحب البحر لم يتسك بغيره مع مفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى او مروي وانهمه حاءه وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تبشروا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)
 فأكد للصحة بالمتصل جوى (قوله في المصنف) فلو قال بعد خروجه لم يصدق لا يتقبل ولاية الدفع في
 الساطع بعد خروجه الى الامام مبرور وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حلف انه اذا هاج الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سبعين أحد منه نهر بخلاف ما اذا اشتعل العاشر عن
 الحرى حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لم يؤخذ لما مضى شره بل لا لانه يدعوه دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة حاله فكانت عملة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيهما التحليف وأحسب بانها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو أقره لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أسكر وان تعلق
 به حق العبد لان القضاء بالكول في الحدود معتذرا تقاى واكل (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شيء أما الحال فلا اشتراط مقارنته للعامل ولا يتصورها قران اذا حلف قول جوى
 وليس ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان العطف يقتضى كون الحال غير القائل بحكم ان الاصل
 المعبرة ثم أحاب شيخنا بان المعبرة حاصلة بالطر للعامل وان اتحدتا عليهما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنته للعامل وحينئذ يستعصى عماد كره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة العدية ادهى في كل شيء بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم عراجعة
 الهرجوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وطاهر الرواية لكونه المحيط بسنه الخط
 فيبقى المس على اطلاقه وسيد كرا الشارح تصحیح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط ارجاها
 وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشر ما عطف يصدق في طاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تبصر ظاهرة بالخروج الى الغياقي
 (من قال) من المال الذي يمترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بمالي (او) قال (اديت)
 زكاة هذا المال (انا) الى العتراء
 او قال اديت زكاة هذا
 (في المصنف) او قال اديت زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) وفي تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق
 بالجميع وهو في موضع الحال أو عطف
 على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي
 خط الابراء وان لم يجر جهالا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط ارجاها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في الحمد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه و فرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدمها بخلاف الحمد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغني
 عنه فاذا ذكر مسار أصلا فان فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم الخط الابراء من برئ من
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج ما نصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط اليقين معها احتلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) لليقين بكذبه ولولم يدركه هناك
 عاشر أم لا قال الأصغر لا يصدق لان الأصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه في شمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا الشربلالي والعيني وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزبلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احتراز يابل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الأخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد الاخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد الاخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد الاخراج من البلديات بخصوص الاموال الباطنة لانه وما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر لانها أي لان الاموال الباطنة بالاجراخ التفت بالاموال الظاهرة بعيدا ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذبه بل عدم الاحتزام بأدائه على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانيا كره عليه الجبرية أو الحراج اذا صرفه الى المقابلة بنفسه وكذا أوصى بثلاث ماله
 للعقراء و عين شخص الصنف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والناسي
 سياسة وقيل هو الناسي والاول ينفذ نفعه وهو الصحيح قال في البحر ولولم يأخذ منه ثانيا لعله بادائه في
 براءة ذمته اختلاف وفي جامع أبي اليسر لو أحاز الامام اعطاه لم يكن به باس لانه ادأد له في الاتداء جار
 فلذا اذا جاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولسان حق الاحذ للامام فلا يملك انطاله كالجبرية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان لاو لى ان يأخذ ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اضر على حاله الموكل عليه زيالي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم صعب ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقا للتصديق اذا قال أدبته الى
 فقراء أهل الدمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذ حرة وليسو بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين وليس له ولاية ذلك زبلي وقوله لان المأخوذ حرة أي حكمه حكم الجبرية من حيث المصارف
 لانه حرة حقيقة حتى لا تستط حرة رأسه في تلك السنة الا اني تعلب لان عمر صالحهم عن الجبرية على
 الصدقة المصاعمة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجبرية نهر عن العاية (قوله لا المحرري) أي
 لا يصدق المحرري في شئ من ذلك هداية قال السكال حق العماره ان يقال ولا يلتفت اليه أولا يترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بنية من المسلمين أخذ منه شربلالية وأقول قدما ان المراد من عدم التصديق انه
 لا يجترأ بأدائه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بادائه الحق فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فساظنك بالمحرري فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شئ من ذلك) بيان للمستثنى
 منه المحذوف جموي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه حرم في العماية وعاية البيان قال السروجي وتبعه الزبلي
 ويبدعي ان يقبل لئلا يؤدي الى استنصاه وبه جرم العيب وتبعه في الدرر وارتضاء في البحر لكن قال
 في النهر ان ان كلام أهل المذهب احق ما اليه يذهب قال المحوي والدين حرة وانما يقول من أهل
 المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب المهران ما ذكره السروجي بل يعطى يبدعي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو القياس وانما قالوا في
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع الصور لا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفعته
 انما الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما صدق
 المسلم من الصور المذكورة) صدق
 الذي لا المحرري في شئ من ذلك (الا في
 أم ولده) أي الا في حرة يقول هي أم
 ولدي فيصدق لان كونه حرة

بحر وبحث مصادم للنقول فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره ان يلجى تعامله ورجى وصول
على ما رجحه في النهر بقى ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر نظر لعدم ذكره فيها الا ان يقال المراد
بالدر ردو البحار كما ذكره الشيخ عبد المحي واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استنابها الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
ويصدق بحدف لا النافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها م ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب ونهر ويحذف لانه قد لا يتمكن من استخدامه واكل علقته لا تقطع
ولا يتما فيخلو العقد عن فائدته شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذا بامومية الولد فاعدمت المسالية والاحذف لا يجب الامر المال وهو مفيد جدا اذا كان من يولده مثله
لمثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقربا لعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله وأخذنا
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذنا
للمحامية وهو يحكى مال الدمى والحربي أيضا فيكون له ولاية الاحذف قد رما يأخذ من الدمى بضعف
ما يأخذ من المسلم اطهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك على المحربي اطهارا للدور بقتة زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيئا عن الطارئ (قوله ومن الدمى) ولتعلينا حوى ضعه مع مراعاة الشروط
من المحول والمصايب والعراق عن الدين وكونه للتجارة شربا ليلية عن القمح وانما كان كذلك لاساره
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجرية والحراج نهر (قوله وأخذنا من المحربي العشر)
الا اذا كان المحربي صيدا فلا يأخذ منه الا ان أخذوا من صيبيانه بجرع الكافي (قوله هذا الكلام
من قبل الف والنشر المرتب) هذا على القول بابا بأخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
بابا لا يأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سبذ كره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط انصايب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط للاخذ من المحربي شيان انصايب
وأخذهم مساحتى لو اتقى أحدهما لم يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والدمى لان المأخوذ زكاة أو ضعهها فلا بد من انصايب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان أخذنا بمقابلة أخذهم لان أخذهم اموال الساطم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود ان اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان اقرب الى مقصود الامان وايصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا ان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال
ههنا ان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ منهم معلولا لا أحدهما لا يكون معلولا
لغيره لثلاث يتوارد علتان على معلول واحد بال شخص لا بانقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
المقدار المعين وهو العشر معلول للمجازاة ولا تنافي في ذلك حماية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظم ولا
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل مادون النصاب (قوله وان مر بنصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعياكم فالعشر ريلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعد اعتبار المجازاة وقد ربح على
ما يؤخذ من الدمى لانه أحوج الى الحماية منه ونهر وقوله فان أعياكم من عيت بأمرى اذ لم تهتم لوجهته
وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل بعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من فجارنا أخذ
العشر حماية (قوله لا يأخذ الكل) على الاصح بل يبقى منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بعد اعطاه
الامان عشر فلا يعمله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من أصله فلا يأخذ منهم) ليستمر واو لا أحق
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بحر (قوله ولم يش) من الشئ بكسر الهمزة قبل الهمزة وهو مقصور لا ممدود ككافى
المعرب وقيد بالمحربي لان المسلم والدمى وان كنتم ورههما لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة حوى وقوله
وان كنتم ورههما أى بعد دخول دار الحرب والحرج منها والا فلا فرق بينهما وبين المحربي في عدم تكرار
الاخذ الى يمكن كذلك (قوله حتى لو محربي على عاشر الخ) روى ان حريه اصريا مرق على عاشر عمر بعرس

لا ينافي الاستيلاء (وأخذ العاشر منا)
أى من المسلمين (ربع العشر) أخذ من
الدمى ضعه (وهو نصف العشر) (وأخذ
من المحربي العشر بشرط انصايب)
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبل
الف والنشر المرتب فقوله بشرط انصايب
متعلق بقوله وأخذنا ومن
وقوله وأخذهم منا يتعلق بقوله
المحربي أى يأخذ منه العشر بنسب
أخذهم العشر منا حتى لو محربي بنسب
درهما أو بعتى درهم لم يؤخذ منهم
شئ الا ان يأخذوا من القليل وان
كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
أخذوا من مثله وان مر بنصاب العشر
يعلم كم يأخذون ما يؤخذ منه ربع عشر
وان علم انهم يأخذون ما كانوا
أو نصف عشرناخذ بقدره وان كانوا
أخذوا الكل لا يأخذ الكل وان
لم يأخذوا من أصله فلا يأخذ منهم (ولم
يش في قول بلاهون) حتى لو محربي
على عاشر فعاشره نهر مرة أخرى

ليدفعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بعه فرجع ومر عليه عائدا إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال إن أدبت عشرة كل عام ردت إليك يبقى لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فقص قصته عليه فقال هو أنك الغوث ثم عاد إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلتفت إلى ملامته فعزم على أداء العشر ثانيا فلما انتهى إلى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني إن ديننا يكون العدل فيه هكذا تحقيق إن يكون حقا فاسلم زبلي (قوله لم بعشره) لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال وحق الأخذ لمحظوظه والاستئصال إغناء المال شيئا (قوله وعشر الخبز الخ) أي من قيمتها هي وسأني في الشارح ما يفيد والمثله مقيدة بما إذا بلغت قيمتها نصابا والعرق بين الخبز والخبز بر على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخبز بر منها وفي ذوات الأمان ليس لها هذا الحكم والخبز منها فانها مثلية لأن المثلي ما حصره كيل أو وزن أو كان عدديا متقاربا جوي ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خمر نفسه بل يجب تسيبها بالسلام فكذلك لا يحميها على غيره وجلوذ الميتة كالخمر لأنها كانت مالا في الأبداء وتصبح مالا في الآنها بالدفع بخرها فإن قيل يرد ما لو اشترى دمي دار الخبز بر وشفعها مسلم يأخذها بقيمة الخبز بر ولو أن تلف خمر بر ذمي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة لها كالأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وأما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لأنها ليست بمنزلة العين بل من حيث أن الأداء لا يمكن إلا بالتعيين فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحجارة وهو في باب الركا ولم تأخذ في حق الإعطاء لأنه موضع إرادة وتعيده وهو في باب الشععة والآلاف عناية ولأن مواضع الضرورة مستثناة إذ لو لم يأخذ الشيعية بقيمة الخبز بر لطل حقه أصلا درع ساعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحجارة أي ما لم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذمي قيمة خمر بره المستهلك وقضى به دين مسلم لأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فذلك المسلم سبب آخر ولم يظهر لي سكتة تقيده في النهر المستهلك للخمر بر يكونه مثلا لما لك أي دمي لا أن المسلم كالدمي يضمن قيمة الخبز بر بالاستهلاك (قوله أي لومر ذمي) فبدله لأن المسلم لومر لم يؤخذ منه شيء اتفاقا بخره عن الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر لشمل الخمرى أو عظمه عليه لكان أولى ولهذا قال في البحر رأى أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحرى لأنه يؤخذ العشر بنصابها ومنها والحاصل أن كلام المصنف شامل لكل من الذمي والحرى فإن قلت لا سلم لتعريفه بالعشر وهو أو يؤخذ من الحرى واليه يشير قول بعضهم أي حر أو كافر الحرى أي أخذ العشر من قيمتها وأما حر الذمي فلا يعسر لي يؤخذ من قيمتها نصف العشراه وعليه جرى الجوى قلت هذا علة أقدمناه من أن العشر صار علما على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله محرم) أطاقه عن التقيد بدنية التجارة ولو لمع القيمة المصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا ما الحرى فلا يشترط بية التجارة قطعاً فهو وأما المصاب فعلى ما سبق من أن قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى الحرى أولا (قوله أخذ نصف عشر قيمة الخمر) ما طرأ من قوله أي لومر ذمي أدلو كان حرى بالأخذ العشر وفي كلام الشارح إجماعه إلى دفع ما عساه أن يتوهم سادى الرأى من ظاهر كلام المصنف فإنه يعيهم منه أن العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لأن المسلم موع عن اقتراضها (قوله وقال زفر بعشرهما) لاستواءهما عندهم في المالية حتى إذا تلف حرير الذمي ضمنه كما لو تلف حره والمجواب عن هذا يعلم مما قدمنا من العناية (قوله يجعل الخمر بر تبعاً للحر) ولم يعكس لأنها أظهر مالية أدهى قبل التصر مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخمر بر كذلك فكذلك من حكمه يثبت تبعاً كبيع الثمر والطر بر تبعاً للارض وإن لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في الكافي والتمحوى والعناية قيمة الخمر يعرف بقول فاسقين بابا وضمير المسماوى في مرجع الجمع وهذا أولى حموى (قوله لم يأخذ

لم بعشره حتى يحول المحول وإن عشره
فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ناسا لا به بالرجوع انتهى
الامان (وعشر الخمر لا الخبز بر) أي لومر
ذمي بخمره أو خمر بر مطلقا سواء كان
الحرى لم بعشر الخمر بر مطلقا سواء كان
منه ذميا أو مع الحرى وقال زفر بعشرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما إذا مرهما
جميعا يجعل الخمر بر تبعاً للحرى
من بكل واحد عشر الخمر دون الحرى
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى
أهل الدمة (ولا ما في بيته) أي لومر على
العاشر ذمي أو مسلم بأقل من مائتي درهم
وأخبره أن له في ماله ما يبيع بصا أو دود
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها وتلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى
بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون الربح فيها للمالك وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت تجزئ وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره الريلي ونصه وان ادعى أي المحرري انه بضاعة او نحوها فلا حرمه لصاحبها ولا امان وانما
الامان للذي في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرري الا في أم ولده ولمسلم يطاع الشيخ حسن
رحمه الله على ما ذكره الريلي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ما ذور
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع جري وهل هو كذلك أولا فليست نظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الادارح فانه بعشر نصيبه ان بلغ نصابا تبين (قوله اي
لومر عبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقييد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله
ورقبته لا لعدم الملك عنده وللشغل عندهما بحر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع
في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المصارب كونه ليس مالكا ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ لانه لا يوجب الاخذ لانه لا يوجب الاخذ لانه لا يوجب الاخذ
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام ما كان ينبغي للشيخ العيني خرفه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سوائهم الخ) وكذلك واخذوا زكاة غير السوائ (تتمه) مريبطاب اشتراها للتجارة كما بطيخ ونحوه لا تعشر عند
الامام وقال تعشرا لتخاد الجماع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم
عد عدم المانع وهو ثابت ما فانما تعسدا لا استبقاء وليس عند العامل فقراء في البراءة بقيت ليجدهم
وسدت فيعوت المقصود ولو كانوا عدها واخذوا لغيره الى عماله كان له ذلك نهر

* (باب الركا) *

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأذون منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف العينة واما الحقوه
بالر كاه لكونه من الوظائف المسالية فاشه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنه فيها معنى القرية
وار كارقية محصية وهو كافي الدرر ماتحت الارض لانه من الر كرمعنى الاثبات اعم من كون را كره الحال
او المخلوق في مكان حقيقة فيه ما مشركا معويا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا
هو الملاثم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن محار في الكبر يعني بالمجاورة لا متباع الجمع
بينهما بلعظ واحد والباب معقود لهما بحر وجوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكبر) من
كبر المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وقتها من عدد بالمكان أقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والكبر اسم لما دفعه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يحالعه
ماسأنى عن الريلي من انه دفع الكبر لانه اراد خصوص ما يحمس (قوله جس) محققا معدن بعد أي
اخذ الجس منه تقول جسست القوم أجسهم بالضم اذا أخذت منهم جس أموالهم وبالكسر اذا كنت
حاصهم أي كسبتهم جسسه سفسك وشئ جس له جسمة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل جسسه اجاس فقط وهذا التقرير أولى مما في البحر من كونه بالتحقيق
لانه متبذخا زكاة المعقول منه وبه يدفع قول من شدد طاممه انه لا رم وليس كذلك انتهى اي اذ جس
الضعف لا رم وضعف ليتعدى فيصح بقاء المعقول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان
صاحب البحر جعل علة التحفيف العبدية واما أخوه جعل التحفيف على معنى احد الجس والتشديد على

(والبضاعة) أي لا يؤخذ من بضاعة
(ومال المضاربة) أي لومر عليه بمال
المضاربة لا بعشرها ثم رجع وقال
يقول أولا بعشرها وهو قوله (وكسب المأذون)
أي لومر عليه عدم مأذون بمال فان كان
مال المولى لا يأخذ من (وكسب المأذون)
فكذلك وفي الجماع الصغير بما (ونى
العشر عبد أي حصة خلافا لهما)
ان عشر الخوارج أي ان مرعاش
الخوارج وعشر وامن ثم مرعى عائش
أهل العدل عشر نايلا لا يقال هذا
مداوص لما ذكره قوله في باب صدقة
السوائ وهو اذا أحسن العشر بعاش
لا يؤخذ من أخرى لان التصدير بها
حديث مرعاش فكان حايلا فلا سلب به
حق العقير بخلاف ما ادعاه لاثني
على بلدوا حدوا زكاة سوائهم فانه لا شيء
عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التصدير من
الامام

(باب الركا)
وهو اعم من المعدن والكبر والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكبر
اسم المادفة بنو آدم (جس معدن بقيد)

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر ك
 فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة فكان غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
 للغنائم بدا حكمة لتبوتها على ظاهر الارض واما الحقيقة فقلوا جدها تعتبرنا الحكمة في حق الخمس والحقيقة
 في حق الاربعة الا خمس حتى كانت للواحد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
 ككافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تصك فيه الاربعة الا الخمس بان كان دون
 المسائين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
 وفضة) يشير الى ان المعدن غير مخصص بالمحجرين خلافا للطرزي (قوله ونحو حديد) اراد به كل حامد
 ينطبع بالنار واحترز به عن المسائات كالقار والنقط والمخ بجر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
 معدن وكز ولا تعصيل في الكبر بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعدا كان
 مالا متقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
 ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسحل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والمغط والمخ المسائي والوجوب
 يختص بالسبع الاول دون الاخيرين زيلعي آخر الباب (قوله في ارض خراج أو عشر) احتراز عن الدار
 اذا لمس فيها اما المعازة فوجوبه اولوي لانه اذا وجب في الارض مع الوطنية في الحالية عنها بالاولي
 نهرو حور الرجدي كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضه ليست ارض خراج
 ولا عشر حوى (قوله واربعة اجاسه للواحد) قال في البحر اطلق الواحد فشمئل الحر والعبد والمسلم
 والدمي والبالع والصبي والدكر والانثى كافي المحيط واما المحرمي والمستأمن ادا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
 شيء لانه لا حق له في الغنمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شر بلائيه ولو عمل في طلبه رحلا
 كان له وحده ولو اجبرين فهو مستأجر (قوله وقال مالك والشافعي لا يجرى) لانه مباح سبقت
 يده اليه كالمطبخ ويحويه الا انه اذا كان المستخرج ذهباً وفضة تحب فيه الر كاه اذ بلغ بضابا ولا يشترط
 فيه التحول لانه لتميمة وهذا كله غنم فاشبه الزرع ولسا قوله عليه السلام وفي الر كز خمس وفي العيني
 من هذا المحل خلل يدل عليه كلام الر يلعي (قوله ولو وجدته في ارض مملوكة الخ) كلامه في الحراجية
 فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتناق في ادما سياتي من قوله لاني داره وارصه صادق بما اذا
 كانت الارض حراجية ايضا لا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
 في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الحامع الصغير كما سيد كره الشارح
 فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك الحالية عن المؤن بدليل وجوب العسر والحراج بخلاف الدار كما
 سياتي عن الر يلعي والصواب في دفع التناق ان يقال مراده من قوله ولو وجدته في ارض مملوكة كذا اي لعبره
 يدل عليه قوله واربعة اجاسه لملك الر قسة فلا ينافي ما سياتي لانه صريح في كون الملك له (قوله
 وحسه للواحد) صوابه لبيب المال شيئا (قوله لاني داره) والحجوت كالدرك كذا لو وحده في الدار
 غير المالك لا خمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيئا قال في البحر
 واتفقوا على ان اربعة اجاسه للمالك سواء وجدته هو او غيره (قوله خلافا لهما) لساد كرايا ان الدار
 ملكت الحالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكبر على ما يحكي عن قريب الر يلعي
 وقوله لساد كرايا اي لا تطلق ماد كرايا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
 لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء من اجاسه كذا في هذا الجزء الر يلعي
 ولا يرد عدم جوار اليمين لانه اما يجوز بما كان من جنسها لامن اجرائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
 ذكر قوله ولا يرد عدم جوار اليمين الخ مقدما عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لاني داره
 والمسألة نأحيره لانه يكون مورد اعلى شرح قول المصنف وارصه كافي النهر (قوله في رواية الحامع
 الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك الحالية عن المؤن بدليل وجوب العسر والحراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و) معدن (ف) خراج
 كصفر وورصاص (في ارض خراج
 أو عشر) أي لو وجد شيء في ارض
 الحراج أو العشر ففيه الخمس واربعة
 اجاسه للواحد وقال مالك والشافعي
 لا يجزئ من ولو وجدته في ارض مملوكة
 فاربعة اجاسه للمالك والشافعي
 للواحد (لا) (داره) أي لا يوجد
 الخمس من معدن تدوم ويوجد بدو
 في داره خلافا لهما (و) لاني (ارضه)
 وعن أبي حنيفة روايتان في رواية
 الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية
 ابي حنيفة الصغير يجب

الدار لانها ملكة خالية عن المأثور حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في كل سنة من الثمار كرا لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض زيلعي (قوله وكثر) نقداً وأغبره من السلاح والالات واثاث المنازل والغصوص والقمش لانها كانت ملكاً للكفار هوته أيدى ساقه رافصاً رغبة بجر (قوله فهو كالقطعة) الكاف زائدة كما يعلم من الزيلعي شيخنا (قوله بخلاف المعدن عند أبي حنيفة) فانه لا يخمس اذا وجدته في داره أو أرضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والسكر ليس من اجزائها (قوله وعند أبي يوسف للواحد) محيازته وله ما ان يدان تحت له سبقت اليه ذلك ما في الباطن بمن اصطاد سمكة في بطنه دارة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الرواية لا تنفك الاباحة بخلاف مالو كان في بطنه غنير لانها تملكه في بيعها والخلاف محله ما اذا لم يدهه المالك فان ادعاه قبل قوله اتعافا فانه من المعراج (قوله ولا يكون مطلقاً كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقيد اما أولاً فلان السكر يشمل مالو كان اسلامياً واما ثانياً فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحاً لملك فيه لا حد ويحجب عن الثاني بانه اتكل على ما يفهم من قوله للخط له لان فيه اشارة الى انه وجدته في أرض مملوكة وعن الأول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يحس فيه (قوله والخط له هو الذي ملكه الامام الخ) ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف الخط له الخ) اطلقه فم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب الخط الى غيره ببيع ونحوه وهذا بالنسبة للسكر الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعاً فيها بخلاف المعدن حيث لا يتعين صاحب الخط لا حد أربعة الاجناس مطابقاً بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى غيره كان ذلك الغير هو المستحق لا حد أربعة الاجناس لتبوت الملك له في المعدن تبعاً لملكه البقعة لكونه من اجزائها بخلاف السكر لانه مودع فيها (قوله الى اقصى ما لك يعرف في الاسلام) او لورثته وما لابي اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا أوجه (قوله يجعل جاهلياً في طاهر المذهب) لانه الاصل وقيل اسلامياً في زمان تقدم العهد (قوله وحس زيلعي) بالياء وقد تميز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهززة فتح وهو طاهر في انها اذا لم تميز ففتحت وفي المغرب انه بالياء فارسي معرب وقد عرّب بالهمز نهر (قوله خلافاً لابي يوسف) لانه ينطبع بنفسه وهو مائع يبيع من الارض فاشبهه القبر والقطر ولما انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطحن ويسيل منه الزبق فاشبهه الرصاص زيلعي والخلاف في المصائب في معدنه اما الموحدة في حرائر الكفار فعليه الخمس اتعافا فانه (قوله لا رصا دار حرب) عبر بالركار ليشمل المعدن والسكر واما لم يحس لانه ليس بعنينة لا خذ لا على وجه القهر والعبدة لانعدام عبدة المسلمين عليه (قوله رحل مستأمن) وكذا لو دخل بغير أمان كما في الدرر فلو دخل جماعة ذوو منعة وطهر وارب كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجدته في بيتهم رده) عليهم محرمة أموالهم علينا بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكاً خبيراً فسيبيله التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار الاسلام خلافاً للطاهر ما في البحر من قولنا به صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسد الا ان العساير ترفع ببيعها لا متناع فسخره حينئذ وان دخل بغير أمان حل له ولا فرق بين المتناع وغيره وما في العناية من ان ركار المتناع الموحدة أرض غير مملوكة تحبس سهم وكذا في الهز وهذا يثبت على ما يفهم من سياق كلام المقايمة وهو ان الواحد لكار المتناع هو المستأمن لقوله وان وجد ركار متناعهم في أرض فيما أي دار الحرب لم تملك خمس وباقية للواحد بسا على ان وجد من قوله وان وجد مني للماعل وصميره للمستأمن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر وأجاب في الشربة لالسة بجمع كلامه على ما اذا كان الواحد في المسئلة المذكور دامت وقوله وان وجدته في الشربة لالسة بجمع كلامه على المذكور قبله بل يكون مقطاعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يرد من قوله خمس اذا لا خمس الا ما وجدته ومبعة واعلم ان طاهر سياق كلام الشارح أنه لا فرق في الرد عليهم في الموحدة في أرض مملوكة حيث كان الواحد

(و) خمس (كثر) اعلم انه اذا وجد كثر فان كان على ضرب اهل الاسلام كما كتب عليه كلمة الشهادة فهو كالقطعة وحكمها انه يجب تعريضها ثم التصديق على نفسه ان كان فقيراً أو على غيره ان كان غنياً ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كما تنقوش عليه الصنم فان وجدته في أرض مباحة غير مملوكة لا حد فعليه الخمس واربعة اجناس للواحد وان وجدته في داره خمسة اجناس او اربعة اجناس اتعافا بخلاف اوارضه فعليه الخمس (وباقية) أي المعدن عند أبي حنيفة ومحمد أربعة اجناس عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله (الخط له) وعند أبي يوسف للواحد فعلم من هذا التقرير ان قوله وباقية للخط له يختص بالصورة وباقية للخط له يختص في داره من الاخيرية وهي وان وجدته في داره من المس الخ ولا يدون مطابقاً كما فهم من المس الخ والخط له هو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح واما سمي به لان الامام يخط لكل واحد من العامين باحثة ويقول هذه لك وان لم يعرف الخط له او ورثته صرف الى اقصى ما لك يعرف في الاسلام لقيامه مقام صاحب الخط في هذه الدار ولو اشتبهه الضرب بان لم يكن فيه شيء من العلامات يجعل جاهلياً في طاهر المذهب وقيل اسلامياً في زماننا (و) خمس (زيلعي) خلافاً لابي يوسف (لا ركار) أي لو وجدته في صحراء دار الحرب رجل مستأمن لا يحبس واما قيدنا بالبحر لانه لو وجدته في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والكنز وبخالفه ما نقله الجوى عن البرجندى حيث ذكر ان الموجود فى دار الحرب ان كان كثيرا يجب الرد عليهم لان الداخل دارهم بأمان ألزم ان لا يغدر بهم انتهى فقوله ان كان كثيرا يقتضى ان الرد عليهم خاص بالكنز وأيضا قوله لان الموجود فى دار الحرب الخ يقتضى ان الرد عليهم غير مقيد بالموجود فى الارض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمنافع فى اللغة كل ما ينتفع به جوى ونقل عزمى عن باح الشريعة أنهم اختلفوا فى تفسيره والصحيح انه كل ما ينتفع به شيئا كان أو أثاناً أو طعاماً أو أمانة ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى ان اوعبه الطعام أريدت به فى قوله تعالى ولما فتحوا مائعاتهم (قوله ولا فيروز) لقوله عليه السلام لا تحس فى الحجر وهو معطوف على ركاز وما فى العيني من انه عطف على زريق وهو نهر وأطلق فى الفيروز فم الموجود فى جبل أو بحر ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الحس فى الموجود فى الجبل مقيد بما اذا أحزم معدنه بأصل حالته دل على ذلك قوله فى الدرر الا ان يكون دفين الجاهلية بخلاف ما اذا وجدت المذكورات فى البحر كانه - والعضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شربلاية وأراد بالمذكورات ما فى الدرر من قوله ولا فى ياقوت وزمرد وفرز ورج وجد فى جبل الخ ومن هنا علم ان وجوب الحس فيما اذا وجدت هذه الاشياء كبر ليس على اطلاقه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود فى البحر (قوله ولؤلؤ وعبر) اللؤلؤ مطر الربع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعبر حشيش ينبت فى البحر وأخفى دابة فى البحر وقيل اللؤلؤ يخلق فى الصدف ابتداءً فهو بحر (قوله وهال أبو يوسف فيه ما وفى كل حلية الخ) لانه مما توبه يد المملك كالمعدن ولما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانه تمت اليد وهى شرط لوجوب الحس لانه يحسب العينة فلم يكن غنيمة بدونها رابعى (قوله وفى كل حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كاسا كترافيه

(باب العشر) * (باب العشر) * (باب العشر) * (باب العشر) * (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب اليه لشملى الترجمة نصف العشر وضعه جوى ذكره فى الزكاة لانه يصرف مصارفها واحده لانه ليس عبادة محصنة بل مؤنة فمسمى العبادة ولهذا وجب فى أرض الصبي والمجنون وأرض الوقف والمأدون والمكاتب ولوا - هذه الامام جبراً يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم أخذ من تركته ويجب مع الدين فى طاهر الرواية ومع عدم الحول حتى لو أوحى فى كل مرة فتمت زكاة محار وركبه الجمالك وسببه الارض السامية بالخارج تحققة وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كالكراهة ويسقط هلاكه وهلاك بعضه بقدره بخلاف الاستهلاك وبردته وفى الدائع استهلكه غير المالك احد الصها من مائة وادى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار ديناً فى ذمته بخلافه (قوله فى غسل أرض العشر) لو هال فى غسل أرض غير الخراج لكان أولى ليجمع المغارة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافاً للشائى هو روى يقال اذا وجب ان ترقى العشرية فلا يجب فى الارض العشرية اذ لم تكن حرجية بالاولى فالتعبد به لا لا حرج من الحرجية فقط كذا ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك الغسل الذى فى أرضه وان لم يتعد ذلك كان له اخذه من اخذه من أرضه بخلاف الطير اذا أفرج فى أرضه فانه لمن اخذه من رايه عن العشر و لمرقاه لم يفرج فيه البئر بل ليطير فلم يصرف صاحب الارض عن رايه عن ملكه هو (قوله لم يفرج) (قوله) أى لا عشر ولا خراج فى الغسل لثلاثي جمع العشر والخراج ويجب الخراج بخلافه من الامة الى شربلاية ودر (قوله ومضى سمى - ا) أى طرسى بذلك بخارج من سمى بالى باسم ما اوردوا وما اورد فيه نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلا) كذا رواه همام روى عن شمر قال فى العيايه ولم اجد

(ولا فيروز) أى لا خمس فيروز
وياقوت وزمرد (ولؤلؤ وعبر) وقال
أبو يوسف فيه ما وفى كل حلية تخرج
من البحر خمس والله أعلم
(باب العشر) *
(جيب فى غسل أرض العشر) *
الارض بالغير لا يلوكن فى ارض
حرجية لم يكن فيه شئ (ومضى سمى)
أى يجب فى خارج ارض العشر مسقى
من المطر (قوله) يجب فى مسقى أى
ماء الا بهار والادوية (بالشرط) أى
يجب فى هذه الصور لا شرطاً (نصاب
وبقاء) فى الخارج وعن أى حصة
يعتبر فى غسل ارض العشر القيمة وسببه
انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر فرب كل
وربه جسون مائة وعن محمد بن جهمان
سكن فرق ستة وثلاثون رطلا

هذا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفتحين ابا ياخذ ستة عشر وملاو ذلك ثلاثة أصوع قال الازهرى
 بالمختون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر وملاو قال وقد يحرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
 فاشبه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول
 الاثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر
 فيها زيلعي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليب وتعليق العنب شربلا لية
 عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمرة صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولم يرزكاة التجارة لانها
 تب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
 مصارفها ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا في خبيصة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما انزلنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولا السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالحراج وتاويل ما روي ان زكاة
 التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولعل الصدقة فيه ينبي
 عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صدقة وهي الغنى ولهما في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوات صدقة وزكاة التجارة غير معينة اجماعا فتعين العشر ولا في
 خبيصة ما روي ان زكاة الارض النامية وقد تستثنى بما لا يبقى فيجب العشر كالحراج وما روي انه
 ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا السبب عنه عليه السلام شئ ولو صح فهو محمول على انه
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصرف بأخذ العين في البرارى حيث لا يجد من يشتريه زيلعي والوسق
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شربلا لية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند ابي خبيصة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيتها وحصوله في الخطيرة
 وثمره الخلاف تظهر في وجوب الصمان بالاتلاف زيلعي وقوله عند ظهور الثمرة اي والامن عليهما من
 العساد فلا يحالف ما في النهر وفيها عر البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
 خبيصة لان الحارح بلغ حدا ينتفع به واو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجازدالا وقت جمع الحارح في
 الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع محالفة انتهى أي فيه محالفة لما في الدرر تبعاً للرياعي حيث اعتبر للوجوب
 ظهور الثمرة عند ابي خبيصة واقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فترول المحالفة حينئذ واعلم ان الخطيرة يجوز ان تقر بالظاء المعجمة وبالضاد المهملة وعن هذا احتلت
 نسخ الدرر في بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المعجمة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح
 والحصيرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الخطيرة حرس الثمر والمحيط بالشيء حشبا كان
 او قصبا انتهى (فرع) اختلف في المدا سقط على الشوك الا حصر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اماما يوجد في الجبال الخ)
 والمفازة بحر (قوله وفيه العشر) ان جماء الامام لانه مال مقصود لانه لم يحمله لانه كالصيد تصوير
 ومخرجه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قولاً لابي يوسف مع لابلان الارض ليست بمملوكة
 ولها ان التصد من ملكها اليها وقد حصل (قوله الا الخطيب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استعمل
 بها أرضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليلج والكندر شربلا لية عن قاصيخان
 وفي الجوهرية يجب العشر في الجوز والاوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالكافور
 والشويرة والخلبة انتهى (قوله اي يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما سر تعبيره المسقي بالجمع المكرم

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق
 والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة
 اماء اماما يوجد في الجبال من العسل
 والتمر فقيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب الا الخطيب
 سماء الا الخطيب

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جوى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
لائمات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انابيب
كعوايا والكعوب العقد والانبوب ما بين الكعبيين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كيزر البطيخ والقثاء لكونهما غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخجل والاشجار لانه
نزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
لاستغلال ويجب في الصغر والكان وزره لان كل واحد منهما مقصود قيمه زيلعي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أى لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
هما المقصودان وزره ما غير مقصود في نفسه شيخنا (قوله والمراد بالقصب القصب العارسى) لان
لقصب ثلاثة أنواع العارسى ولا عشر فيه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في
لشرب لئلا يلبس عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السبيل
يهو من أفضل الادوية لمحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والسكبد مع العسل ومن
لاستسقاء ضمادا شرب لئلا يلبس عن الاتقاني يقال ضمد الجرح بضمه صمد ابا لاسكان أى شده بالضهاد
الضمادة هي العصابة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) طاهره وجوب العشر فيه قل اوكثر وبه
مرح الزيلعي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
لسكر خمسة اماء انتهى قال في النهر وهذا الحكم بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أدنى ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد ان يبلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة اماء وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
بقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس اطنان في دياريا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ما في كلام
عضهم حيث عرى للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل اوكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
نماء قصب من قصب الطيب يتحاه به من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مصغه سرافة ومنه حوكة عطر (قوله وهو الذي يجعل درة الخ) قال في الشرب لئلا يلبس بالذريرة لانه
تجعل درة ذرة وتلقى في الدواء وقيل يدعى الميت اي ينثر وجوده الباقوى اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وحاز لو حوذا الماصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام حبس الخارج للخارج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة وفي التوير
من عليه عشر أو خراج اذا مات أحد من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاؤل طاهر الرواية
انتهى وينبغي تقييد عدم سقوط العشر بموته عمادا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسقي عرب)
لان المؤنة تكثروا وتقل فيماسقى سيجاء وسقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوقة وان استويا فظاهر كلامه في العاية وجوب ثلاثة الارباع وتعبه الزيلعي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزيلعي صرح به في الاختيار وغيره
الحول لا يجب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزيلعي صرح به في الاختيار وغيره
كالقهنس تاني (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كعلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشافعية اوسق ماء اشتراه وقواعدنا لا تباها در (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجندى
عن المغرب جوى وفي النهر انه دولاب تديره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى لرفعها اذ لو رفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يبق بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها ريلعي وبيانه ان الخارج فيماسقته
السماء اذا كان عشرين فقيرا فغيبه العشر فقيرا وان كان الخارج فيماسقى عربا رعين فقيرا فاذا
رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تعاوت بين ماسقته السماء وبين ماسقى بعرب والمقصود خلاصه

(والقصب والخشيش) والسعف
والثبن والمراد بالقصب القصب
الفارسى الذى يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذى يجعل درة ذرة وتلقى في
الدواء وفيه العشر وهذا اذ لم يقصد
مقصدة اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(ورصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أى يجب نصف العشر
فى مسقى عرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسقى (دالية) وهو
جذع عظيم طويل بركب تركيب مذاق
الاروى رأسه معروفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كاحر العال وبقعة البقر وكى
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخارج لافى الباقي بعد دفع المؤن
وقيل يتطرق الى قدر قيمة المؤن من الخارج
فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي (وضعه)
أى يجب ضعف العشر (فى أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق يغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولو ظفلا وأثنى درر وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المشاة من فوق وسكون الغين المججمة وكسر
 اللام عيني وقيل الفتح افصح استقباحا لتوالي كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غرغري بفتح الميم
 المكسورة في غر (قوله وهم قوم من البصري) أي من نصارى العرب بقرب الروم عيني قالوا العجرجن
 قوم لنا شوكة نائفان تؤخذ مما الجزية تؤخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوتداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان
 كان اشتراها) أي العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولها ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة كالتخراج فان المسلم اهل للتقاع عليه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم اودى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للتقاع عليه
 وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد والدادعي الى التضعيف
 بجر والمراد بالداعي الكفر مع التعلية وبالمسئلتين ما اذا أسلم أو ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أي التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضي ان محمدا يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام أو يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح صافاة طاهرة (قوله ولا ي
 يوسف في الاصلية) أي اداورها اوتداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يثبت التضعيف
 عند أي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشترها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يثبت التضعيف اذا أسلم
 أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة ووافق محمد في الحادثة اذا أسلم واشترها
 منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم أو ابتاعها من مسلم شيخنا ومعه يعلم ان العمل عن
 محمد قد اختلف فمنهم من نزل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضي ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نزل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام أو يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام أو يبيعها من مسلم فتحصل ان محمدا مع
 الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى دمي) أي غير تغلي وأطالع له ما مر به (قوله أرضا عشرية من مسلم) وبصحتها قيد
 به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله ونزاع لانه لا يحب الا بالتمك من الرعاة وذلك بالنقص وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر يافى ما لا وجه الى التضعيف لانه ضروري ولا ضروره لها وهذا
 اندفع قول محمد ببعاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
 وهذا أهون من التبدل زبلي (قوله في موضع موضع الحراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقى
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها دمي بعلي عبده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الحراج زبلي (قوله وعشرا ان أحدها منه مسلم شععة) لتحول
 الصفة الى الشفعة كانه اشتراها من المسلم زبلي (قوله أو رد على البائع للعساد) لانه بالرد والعسج جعل
 البيع كان لم يكن وفيه ايعاء الى ان كل موضع كان ارد فيه فمخا كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط
 والرؤية مطلعا وخيار العيب ان كان بقاءه ولو لم يبره بعيت خراعية لانه اقاله وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على بصورتين في رد في راد ركاه المبسوط لدس له الرد لان الحراج
 عيس حدث في ملكه وأحب بارفعاه بالبيع فلا يمنع الرد (قوله وان جعل من لم دار بسانا الم) ولولم يجعلها
 مستانرا لابعائها دارا لشيء فيها سواء كان مسلما أو دمي ولو لم يجعله نعل اكرار اشر بلا لية وسجلها مربعة
 كجعلها مستانرا م (قوله وان سقي بماء الحراج يحب فيه الحراج) لان المسلم وان لم يبدأ بالحراج لم يكن

تغلي) بالكسر وان كان الفتح
 جائزا وهم قوم من البصري
 مطاقتا سواء كانت اصلية في حكم
 التضعيف بان ورثها من آباءه أو
 مداولته الايدي بالشراء من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قوله ما قال محمدان كانت اصلية
 بعين كذا وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 لتغلي (أو ابتاعها منه) اي اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولا يثبت في الاصلية
 ذلك (أو) ابتاعها منه (دمي) بقي كذلك
 (و) يجب (نزع) ان اشترى دمي أرضا
 عشرية من مسلم وعند أبي يوسف
 يضعف العشر في موضع موضع الحراج
 وعند محمد تبقى عشرية كما كانت وعند
 مالك يبيع على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أحدها) أي تلك الارض العشرية
 اني اشتراها دمي من مسلم (منه) أي من
 الدمي (مسلم) آخر (شععة) اي سلب
 شععة (أورد) عطف على أخذ أي
 ان رد الدمي تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للعساد
 وان جعل مسلم داره) أي دار حطته
 وهي التي ملكه الامام هذه الشععة أول
 فتح (بسانا) أي ارضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة واشجار وان
 كانت الانجار ملتعة لا يمكن زراعة
 ارضها فهي كرم (فؤنه تدور مع
 مائه) فان سقاها ماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الحراج يجب
 فيه الحراج وان سقى هذا مرة وهذا
 مرة فالثمرة أحق بالمسلم

الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك
 أرض خراجية وظن كثير من المشايخ ان هذا استدعاء خراج على المسلم وجعله نقضاً على المذهب وليس كما
 طسوه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسبق منه زيلعي وبه اندفع ما في النهر عن السرحسي
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقاً (قوله شقها الاعاجم) أي الكفرة لان المقالة هم الذين جواهر هذا
 الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلعي الماء الخراجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقر أهله
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله وأما ما سيجون الخ) سيجون نهر الترك وجميعون نهر ترمذ
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة شتى وفي غاية البيان جيكون نهر بلخ وواقى على الباقي ثم قال وهذا
 هو المشهور في الكشاف سيجون نهر الهند فقول لا مشاحة في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الحاشية وسيكون نهر الروم وويل نهر في الروم وتوهم ان المراد نيل مصر غلط فاحش وهو زى الامر ان
 الروم بها نهران سيجون وويل كذا في النهر (قوله فخراجي عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية أحد ولا تدخل وهل يرد عليهما يد أو لا لهما امكان اثبات اليد عليهما بشد السهم
 بعضها الى بعض حتى يصير شبه القطرة بجزء من الدائع فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ولجدها بها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليهما باتحاد القطرة فهو باءد فاشبهت البحار
 وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف بدخوله تحت الحياطة فتعاد القنطرة وفي صحيح مسلم سيجان وجميعان
 والفرات والنيل كل من اسهار الجمة ثم بلالية عن الاتقي (قوله أي لا يجب خراج على الدي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عموماً بالدلالة لان الجوسى انعد عن الاسلام تحرمه مما كحه ودان فبحر (قوله
 كعين قبر) أي رمت والقارعة فيه نهر (قوله وبهط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وحب الخراج دون العشر ويسقطان هلاك
 الخراج والخراج على العاصب وزرعها وكر حاد أو لا بنية والخراج في بيع الوفاء على السائر ان يبي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى السائع والعشر على المؤجر كخراج
 موطف وقال على المستأجر كاستعير مسلم وفي المراجعة ان كان المذرم من رب الارض فعليه ولو من
 العامل فعليه بما بالخصصة در (حاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان ولا عشر على المالك في الخراجية عندما
 ولا خلاف ان العشرية لا خراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اخرجها عندهما حلالا لمحمد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وريد اليها من ذلك زكاة
 العطر مع التجارة والمحمد مع المهر والاجمع الضمان والوصية مع الميراث والعطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتيمم مع الوصية والمحبس مع الحمل والهدية مع الصوم ومهر المثل مع النسيئة والعصا مع الدية والحل
 مع الرجم والحل مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجمع العيب في العيبة ولو ترك الامام الخراج للمالك
 جازعده الثاني وعليه الفتوى خلافاً لمحمد ولو عتبه ضمن السلطان منه لبيت المال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر وأراد الوصية بالماء المطلق فلو لم يمتد يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذ لم يكن له وارث سواء حتى صححوا الوصية للروحة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواءها
 فتأخذ ما زاد على فرضها نظري الوصية

(والمات) على نوعين عشري وخراجي
 اما لعشري فاه السماء والا بارز العيون
 والبجار التي لا يدخل تحت ولاية
 أحد اما الخراجي فاه الا سهار
 التي شقها الاعاجم وويل نهر ترمذ
 ارض خراجية وعين تطهر في أرض
 خراجية واما ما سيجون وجميعون
 ودجلة ومرات فخراجي عند محمد
 وعشري عند محمد (بخلاف الدي)
 والجوسى أي لو جعل دار الحطة بستانا
 وجب الخراج وان سقاه بماء العشر
 (ودارته) أي لا يجب خراج على الدي
 في داره (كعين قبر) أي كما لا يجب في
 عين قبر (وبهط في أرض خراج
 كانت عين فبراً وبهط في أرض خراج
 يجب الخراج) وان كان حريمه صالحا
 لا لزراعة ثم يبيع موضع القبر في رواية
 نه ما وفي رواية يبيع والماء يبيع من بيان
 السبب وقد روي صاحب شرع في باب
 مصادره او قال
 * (باب المصروف) *
 أي مصرف الزكاة والعشر

* (باب المصروف) *

(قوله أي مصرف الزكاة والعشر) يشير به الى ان في المصروف عوض عن المصاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء جموي وأما جس المعدن فمصرفه كالعمائم در وما في المقايمة من تقييده مصرف الزكاة احسن نهر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والايلازم الا خسار عن المعرب بالجمع بخلاف قوله في الدرر المسارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السككبين خيل وملح وعسل شيخنا والاصل فيه قوله تعالى ائتموا الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المترلفة قلوبهم لان الله تعالى أعرأ السلام وغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل ائتموا المحكم لانتهاء علة ادا لا نسخ بعده عليه السلام زيلعي والمراد بالعلة هي العلة العائنية اذ الدفع لهم هو العلة لا اعرار لمصوله به فانتهى ترتب المحكم وهو لا اعرار على الدفع الذي هو علة لان الله أعرأ السلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في العاية عدم الدفع لهم الا ان تقر بما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا اعرار وهو الا في عدمه نوح افردي ويجوز ان يكون الماسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اعيانهم وردوها في فقراتهم وهذا كان احوالهم عليه السلام مهر والمؤلفة كانوا أصنافا ثلاثة نصف كان عليه السلام يتألفهم ليسلوا ونصف يعطيهم لدفع شرهم ونصف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فزيدهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد ادمه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة بالسيف وتارة بالسلم وبارة بالاحسان وكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أناسهم وضعوا والابرع وعبيدة وعساس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أخص الناس الى هارال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عبيدة والافرع من حاس يطلبان أرضا فكتب لهما ما جاء عمر هرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعرأ الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والافرع يساو بينكم السيف فانصر فالاني بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه قد اجماع زيلعي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذ اص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الغنى (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العاية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من حوار الدفع حواز لاخذ كطل العي فقير انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به انه يجوز أخذها من ملك أقل من المصا كما يجوز فعها نعم الاولى عدم الاخذ من له سدادم عيش شر بلا لية عن البحر (قوله وعبد الشافعي على عدس ذلك) لقوله تعالى أما السعينة فكانت لمساكين يملون في البحر ولما قرله تعالى أو مسكينا دامتر به معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستمين مسكينا حصمهم بصرف الكعارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقرا مع ان له حلوة ولا دلاله واما تلى لان السعينة ما كانت لهم واما كانوا فيها أجرا أو قيل لهم مساكين ترجأ كما يقال لمن اسلى بلبية مسكين أو كانوا مقهورين بقهر الملك زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انهما نصف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى ثلث ماله لزيد وللغفراء والمساكين كان لزيد الثلث ولكل نصف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف لزيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما حاس على حدة وقول بعضهم هو ما جسد واحد من الركة بلا خلاف بدليل جوار صرورها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جسدان محتاجان فلهما واما حاز الدفع في الركة لواحدا لا المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به خلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل حوار صرفها للفقير والغني وقد يكون للموصي اعراض لا يوقف عليها ولما لو أوصى بثلث ماله للأصناف السبعة فصرفها الوصى لواحدا لا يجوز وقيل يجوز صرفه عن المحيط والدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني حايها ساها كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر عمله) أي ذهبها واياها وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الركة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجرات الركة عن المؤذين لانه بمخرله الامام في القص أو اثبات عن الفقير فيه فاد اتم القبح سقطت الركة وكذا - فله لاه عمالة في هي الاحر وانه يتعلق بالحل الذي عمل فيه فاد اهلك سقطت شر بلا لية

(وهو الفقير) والمسكين
والعبيد والذين لا يسأل لاه جسد
قدر ما يكفيه للجمال (والمسكين)
الذي يسأل لاه لا يجلس شيئا كذا
أي حبيبة وعنه على العكس والاول
أصبح (وهو أسوأ حالا من العبيد) وهو
قول عامه السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
الامام لا انتهاء الصدقات والعشور
بعضه ما يسعه وعياله وأعدائه بقدر
يحتاجه

عن المعراج وغيره وفي الدرازية أخذ مما آتته قبل الوجوب والقاضي ررقه قبل المدة وأما لا فضل عدم
التجمل لاحتمال ان لا يعش الى المدة انتهى ولم أر ما لو ملك المال في يده وقد تجمل عماله والطاهر انه
لا يسترد منه نهرو في قوله لا يستردا عما الى ان ما تجمله قائم في يد المولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذ له ليس زكاه وانما هو عقالة عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بركانه
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلمي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لا حرة حتى حازت للعنى وبالصدقة
ففعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون العنى لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأحرى له من رزق لا ينبغي له أخذ ولو عمل وررق من غير ما فلا بأس به
قال في البحر وهذا يمدح تولى له وان أخذ منها مكروه لاحرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقوله لا يحل
له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا بعارصه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهرو
والصغير في قوله لان لها شهابا لا حرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها بالعمل وكذا الصغير المستتر في قوله
معت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه الحموي بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصح الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسعه وعياله الخ) غير مقدر بالثمن
وان استغرق كفايته الزكاة لا يزداد على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بالثمن الى تقدير الشافعي له
بالثمن لان العامل ثامن ثمانية كرت في النص ويعتبر فيما يعدها الوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا غير بلالية عن البحر (قوله أي يعاين المكاتب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عسدا كثر أهل العلم واطلقه فعم مكاتب الغنى أيضا فهو وفي الشر بلالية
وهو الصحيح وذكرنا ذلك تدفع الى مكاتب عى وأما عدم جوار الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وما لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا لتقييد الحدادى له بالدير وهل
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهرو وأقول ظاهر قولهم لو محرر حل لمولاه ولو عيا كفقير استعنى
وان سئل وصل الماله به قبل البحر لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه اعاد دل في الاربعة الاخير عن اللام الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم واعيا بصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما حاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه عليك وهو طاهر في
ان الملك يقع للمكاتب فبيات الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
المحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وحه والشبهة ملحقة بالتحقيق في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة نوح ابي مدي مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الميث يقع للمولى من وحه على ان المكاتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للعارم وفي الدر عن الطهيري الدفع للمديون
أولى منه للفقير اهـ ويجوز ان يراد بالعارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب
فاصل عن المصلح لان العريم فعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهرو (قوله ادلم تلك نصابا فاصلا عن
دينه) يعنى ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المقتطع عن العراة) أي الذي يحجر عن الحقوق بحسب الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومقتطع الحاج عند محمد وقيل طلبية العلم واقتصر عليه في الطهيري
وفسره البدائع بجميع القرب وفائده الخلاف يظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والمندور نهرو وقوله
وفسره البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه لا يستحق اقراضه وأولى) لزيادة
حاجته وهو الفقير والاقطاع ريملي (قوله والاصافة للتوصية) لا للتخصيص ليشمل مقتطع الحاج حموي
وقال شيخنا أشار بجعل الاصافة للتوصية الى عدم الاحتراز عن مقتطع غير العراة (قوله واس السبيل) هو
المسافر واصافته تجارية لادنى ملاسه والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى اس السبيل حموي عن
الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطئه الخ) ومعه مالو كان ماله مؤسلا أو على عاتب او معسرا واحدا ولوله
بينة في الاصح در والاولى له ان يستقرض ان قدر نهرو ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فصل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أي يعاين المكاتب على
أداء بدل السكنة تصرف الصدقة
اليه (والمديون) ادلم تلك نصابا فاصلا
عن دينه (ومقتطع العراة) أي المقتطع
عن العراة بسبب الفقر واعيا جعل
صفا برأسه وان كان داخل في العقير
لا يه بالاشتقاق أرسخ وأولى فيكون
بالتخصيص والانفراد أخى وأخرى
والاصافة للتوصية (واب السبيل)
وهو من كان له مال في وطئه وهو
مكان لا شيء له فيه (وبدفع) المركب
الركاب (الى كذا)

استغنى والمكاتب اذا عجز زبلي (قوله أو الى صنف) ولو شخص واحد من أى صنف كان لا زال الجنسية
تطل الجمعية ويشترط ان يكون الصرف تملكه لا ابا حدة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التملك وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولما قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقوه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أى عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم ادلو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ حارية له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل واشترط
الجمع فيه خلاف المصوص عليه ولم يشترطه في العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
حلف زبلي (قوله وقال زور الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الدين ليعاتلوكم في الدين ولم يخرجكم
مردياركم وقوله تعالى اما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف الحرى والمستأمن لقوله تعالى
اعسانهاكم الله عن الدين فاملوكم في الدين ولما روي من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ حرم واحد فلا
يجوز الزيادة لانه نسخ قل الص مخصوص بقوله تعالى اعسانهاكم الله عن الدين فاملوكم في الدين واجمعوا
على ان فقراء أهل الحرب حر حوام عموم الفقراء وكذا اصول المركة وفروعه وروحه فجاء تخصيصه
بمخرج الواحد والقياس مع ان أبا ريدد كان حديث معاذ مشهورا بتخصيص بمثله زبلي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روي من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي ولنا ما ذكرنا
لفرض الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والحربي خارج بالنص زبلي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوى القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة العطار ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وطاهر الزبلي ترجيح الاول فان قلت ترد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمع بالزكاة وكذا الحراج لا يجوز دفعه أيضا كما في الدر والمستمأمن
كالخربي لا يجوز دفع صدقة مال اليه محروما في المهر من انه حرم في الشرح يعي الزبلي يجوز التطوع له وتسمه
في الدر والطاهر انه سهو ادلا وجوده فيه (قوله وساء مسجدا الخ) لعدم التملك وكذا ساء القطار واصلاح
الطرقات وكري الاسهار والجمع والمجاهد وكل ما لا تملك فيه درر وحلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشترط التملك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم فجعلها للعاقبة
بالطريق الى ما قبل الصرف لهم (قوله أى دين الميت) ولو أمره قبل الموت وهو الاوجه لرواى أهلية التملك
موتة ولو وصى دين حتى بأمره يجوز والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يحال أمره مقتضى صحة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء من يعتق) لان الركن في الزكاة
الملك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعتق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والولاء للمسلمين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عدم ادم عليه درهم ولما ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلى على
عمل يقرى الى الجنة ويباعدنى عن النار فقال أعتق السمعة وملك الرقة فقال يا رسول الله اوليسوا واحدا
قال لا عتق السمعة ان تهردها وعتقها وملك الرقة ان يعين في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أى يعاونون في ملك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفرعه) ولو ولد له الذى نعاها وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
روح فهو ورثته ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة العطار والذرية والكفارات بخلاف جس
الزكاة حيث يجوز دفعه الى اصوله وفرعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا العقر ولهذا لو افقر هو
حاربه ان يأخذ زبلي والعشر كالزكاة ولو دفعها لغيره أحيه من أفاربه يجوز ان كانت بهقته راحة
عليه حيث لم يتسبها عن المعقة ولو دفعها لاحتة ولما مهر على زوجها الموصى يلع بصا با جازع عند الامام

الم
أولى صنف) وقال الشافعي كل
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (لا الى ذمى) أى لا يدفع
الى ذمى وان كان فقيرا وقال زور الاسلام
ليس شرط (وصح غيرها) أى يجوز ان
يدفع غير الزكاة ~~الى ذمى~~ وقال الشافعي لا يجوز
والذرية الى ذمى وقال يوسف (و لا الى
وهو رواية عن أبي يوسف) (و لا الى ذمى)
(سواء مسجدا) (و لا الى ذمى)
ذمى) (أى دين الميت) (و لا الى ذمى)
قن يعتق) (حالا لما لك) (و لا الى ذمى)
(أصله) (أى أبوه وأبى أبيه) (و لا الى ذمى)
(و لا الى ذمى) (أى ولده وولده)

وعندهما لا يحل وبه يعنى بحر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
 كمن أوصى بالبحر ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة ان دبا اعتبارها فدية وطاهر
 كلامهم يشهد الاول بنهر وطاهر ان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سئل) بضم الغاء نهر وفي مفتاح الكفر
 بعقها وان للوصل حموى (قوله وزوجته) ولو معتد من بائ او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الاتماع عادة كالاتصال بين الاصول والعروع زيلعي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي ان رجوع في الهبة وقت الهبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الافرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين هر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي لمحدث رينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عدي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أسهما أحق
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولا ي
 حبيبة ماد كرم من الاتصال بينهما ولهذا يستعني كل واحد منهما بما ل الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 عائلا فأعنى أى مال حديثه روح النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تحب في المحلى وعندنا
 لا يحب كله وهي تصدقت بالكل ودل انها كانت تطوعا ريلعي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمدير فعدم العليق وأما في المكاتب فلا لانه في كسبه حقا فلم يتم التعليل زيلعي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المعابر خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المراكى أى مدبره ومكاتبه
 الخ لا تقتضاه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشربلية
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كاس كمال باشا وصدر الشريعة محالفا لما قاله في باب الحلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا انتهى قال ولما كان معار له قال في الكبر
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أى لا يجوز دفعه الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عبده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل خرا شأنا عامه
 او يعتقه شريكه فيستسيبه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 حار له دفع الزكاة اليه لانه كالمكاتب العير ريلعي والمراد بالعير في قوله كالمكاتب العير من لا يكون يده
 وبيته قرانه ولا دور وجية شربلية (قوله وقال لا تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمديون
 كما في الدرر أى حر كله اذا كان كله لواحد فأعتق بعضه او حرمديون اذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فالمعتق يدفع لانه كالمكاتب
 شريكه وليس للساكت الدفع لانه كالمكاتب وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان
 الدفع للمكاتب الولد غير حائر كالدفع لاسه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تصمينه والساكت
 الدفع للعبد لانه أحنى وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما به بالصمان محير بين اعتاق
 الباقي والاستسعاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أى عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيحوز لانه حرمديون لان الاختلاف في حوار الدفع اليه ينتهي على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو بميرة المكاتب أو محرر المديون قال الامام بالاول وهما بالشاني وكذا قوله
 آخر وليس للمعتق الدفع أى عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون ككاتبه اما عندهما فيحوز
 لانه بميرة المديون والى هذا أشار في الدرر عما قدمناه من الاطلاق فتحصل انه لا فرق في حوار
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطا بما اختار الساكت استسعاء العبد
 أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة لساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سئل و) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال لا تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبدته ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال لا تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه بالاختلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكنت
لاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساكنت تضمنه انما يمتشي على مذهب الامام اعندهما فليس للساكن
لا أحد أمرين اما السعاية مع الاعسار أو التضمن مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله بملك
صاب) فارع عن حاجته الاصلية شر بلاية أطلقه فشمّل أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من
لا بل أو أربعون من العنق السائمة لا تحل له الصدقة بجزء ونهر وهو باطلاقة يشمل ما اذا لم تلحق قيمتها
مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
كالوهابية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغيب اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر بنصاب التقدم أي مال كان بلغ نصابا أي من حنسه أم
لم يبلغ والحاصل ان المسئلة تختلف فيها وان مصنف التنوير في المنع أقتر ما سبق عن البحر والنهر قال
في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهابية وشرحها لكن اعتمد في الشر بلاية ما في الوهابية وحرر وخزم
بأن ما في البحر وهم (قوله أي لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقا لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لعني العراة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
الى عني العراة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لعني الخمسة العاري في سبيل الله والعامل عليها والعارم ورحل اشترى الصدقة بماله ورحل له حار
مسكين تصدق عليه فاهداها للعني ولما مارو ينام حديث معاد وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل
الصدقة لعني ومارواه لم يصح ولش صح فهو محمول على العني بدو البدن والحديث مؤول بالاجماع
فانه ليس فيه تعقيد بان لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء فاداجله على هذا الجملة على
ما قلنا ريلعي (قوله أي عسدي) ولومدبرا أو مباليس في عيال مولاه أو كان مولاه عاثبا على
المذهب لان المسابع ووقع الملك لمولاه الا المكاتب والمأدور المدنون يحيط فبحور در مختلف عبد العقي
قال في مية الممتنى دفع الى مملوك فعير حار (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أو ان في عياله او لا على
الاصح لانه بعد عيابه وطعل الحسية يحور الدفع اليه كأي القسية ولو كان ابوه ميتا لاتفاء المسارع نهر
يعني لانه لا يعد عيابه اعني امه وكذا امرأه اعني يحور الدفع اليها لانها لا تعد عنية بنسار الروح وتقدر
المعقبة لا تصير موسرة يلبي من غير ذكر خلاف لكن في الشر بلاية عن الاكل المحوار طاهر
الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يحور لاهام كفية المؤنة مما تستو حب المعقبة على
العني (قوله لانه لو كان كبير افة كير افة كير يحور دفع الزكاة اليه) أطلقه فم الذكر والانشي وعمه ولو كانت
دات روح عني قال في النهر وفي ننته دات الروح خلاف والاصح المحوار انتهى وفي الشر بلاية عن
المجوهرة دفع الى بنت العني الكبيرة قال بعضهم يحوز لاهال اتعد عنية بعني أبيها وروحها وقال بعضهم
لا يحور وهو الاصح انتهى (قوله وان كان بعقته على الاب) حيث لم يحتسبها عن المعقبة كما سبق (قوله
ولا الى بني هاشم) كبحر الحماري نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة نصب أهل على الاختصاص شيئا
وكلامه طاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم يناصره فيدخل فيه من اسلم من اولاد بني هاشم طاهر الا ان
الاكثر على اراح اني لمب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا فرا به بني
وبني أبي لمب فانه آثر عيسى الاخرين اطل فرا به فتحل الزكاة لمن اسلم من اولاده كما تحل لبني المطلب
وهذا لان المجد الثالث للسبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد صاف تركه أربعة اولاد هاشم والمطلب
ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من سبيل هاشم واطلاوه بعيداه لا فرق بين دفع غيرهم
لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الماني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
يحوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عدا بني حريفة حلالا لبني يوسف سواء لا يحوز ولا يصح حله

(و) لا الى عني بملك نصاب أي لا يدفع
الى عني سبب ملك نصاب مطلقا وقال
الشافعي يجوز دفع الزكاة الى عني العراة
وقال أيضا لا يحل لمن ملك حسي
درهما وفي بعض النسخ ولا الى عني بملك
نصابا (و) لا الى عني (عنده) أي عني
(و) لا الى طفله (و) انما قيده لانه لو كان
كبير افة كير يحوز دفع الزكاة اليه وان كان
بعقته على الاب (و) لا الى عني هاشمي

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام من حوا عنده وانما يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وخاء الصيد الاحسن الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كالمعل لكن قبده في زكاة المحمية بما اذا سماهم فان لم يسهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغي قال في الفتح والمحق اجزاء الوقف مجرى النافلة ادلاشك ان الواقف متبرع تصدقه بالوقف لانه لا يقف واجب وكان منشأ الغلط وحوب دفعها على الساطر وبدلك لم تصرف واجبة على المالك بل عاينه الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الريلعي لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالمقالة وفيه بحث اما اوله فلان قوله لا يقف واجب ممنوع لانه لو ذكره بأن قال على ان أقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في النذر من أن يكون من جنسه واجب وأين هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدان بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما أشعره كلام الريلعي مخالفا لما مر عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا لمعهم من حسن الحس قال الطحاوي وبه نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعميمه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا يقف واجب أي بإيجاب الله لا ان الوقف لا يكون واجبا مطلقا في ما اذا كان الوقف واجبا بالمدرك هل يجوز لهم الاخذ منه توقف فيه المحوى (تممة) اتفق الفقهاء على ان أزرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الدين حرمت عليهم الصدقة جوى عن ابن بطال ثم قال وفي المعنى عن عائشة قالت اما آل محمد لا تحل لسا الصدقة قال وهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيهه) نسبت عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل على الخ) خصهم بالمدرك لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي لمب يجوز دفع الزكاة اليهم لا حرمة الصدقة كرامة لهم واما استحقاقها للصلاة والبي عليه الصلاة والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وأولادهم وأولادهم فلا يستحق الكرامة نوح أفندي (قوله وجعفر وعفيل) احوال لعلي بن أبي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي طالب أربعة اولاد طالب مات ولم يعقب وعفيل على ورن كريم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فحارث والعباس عمان للنبي عليه السلام (قوله ومواليهم) معيد بالاولوية عدم جوار الدفع الى اقربائهم بنسب لالة (قوله أي لا تدفع الى معتق بني هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني محروم على الصدقة فقال الرجل لاني رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كما يصيبك منها فقال حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لساوان مولى العموم من انفسهم ريلعي أي في حل الصدقة وحرمتها من جميع الوجوه لا ترى له ليس بكف علم وان مولى المسلم اذا كان كافرا يؤخذ منه المحرره ومولى التعلي لا يؤخذ منه المصاعقة (تممة) هل سائر الانبياء يحل لهم الصدقة منهم من قال لا يحل وانما كانت تحل لا قربائهم فاطهر الله فصليه عليه السلام بتعريمها على اقراره وقيل بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والاممي ينسب اعماده الاول لعوله في الحديث وحرم عليكم أوساخ الناس ولاشك ان الانبياء مبرهون عن ذلك مبر وجوى وأقول الذي ينسب اعماده هو الثاني اذ الزكاة كالصوم فرصت في السمة النسيئة من المحرره الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة العطر كما قبل افعرا من الزكاة على الصحيح شيكما (قوله ولودفع الزكاة بحراخ) أو من وجب عليه العسر

وهم آل على وعباس وجعفر وعفيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي
لا تدفع الى معتق بني هاشم والعباس
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)
الزكاة

جوى في موضع وذكري موضع آخر مانصه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بتحرى) أى بظن
 أنه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بحرقال في الشربلية وفيه تأمل
 انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والحوار المعيار التي اقتضاها كلام صاحب البحر عرفة لا لغوية بل دليل
 ماد كره في النهر حيث قال بتحرى اجتهد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشيء بغالب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقة انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بحر (قوله اوهاشمي) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى المال لو ظهر حيا ولو مستأما فلا يجوز شرب ليلية عن البحر والجوهره ويحاله ما في
 شرح ابن السلي من جوار الدفع اذا طهرانه حربى قال المحوى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أن يوسف لا يصح) قال الاكمل ولا يسترد ما أداه يعنى لا به يتقلب
 بعلا جوى وعدم استرداده لعمه انه مصرف شيئا لاني يوسف ان خطاه طهر بيقين فصار كما اذا توصأ
 عاء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قصى القاصى باجتهاد ثم طهره بن بخلافه وطما مارواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج دباير يتصدق بها فوصعها عند رجل في المسجد
 فجئت فاحذتها فاتيت بها فقالت والله ما أياك أردت فحاصمتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ماويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ماويت
 عامة ولا الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعي وأعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان حاله مع العقرى يصنع صبيحهم أو كان عليه زيهم أو سأله فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التحرى حتى لو طهره عساه لم يعد فيه دنس كانه لا الوصى لودفع الثلث الموصى به للعقرى فبان اهم
 أعنياه صحت اتماما لان الركة حق الله تعالى فاعترف فيها الوسخ والوصية حق العبد فاعترف فيها الحقيقة
 يجوز عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشرء دار لتوقف اذا اشترى وبقد الثمن ثم طهرانه واقف العير
 وصاع الثمن انه يضمن (نسيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاوى الطاهرة بالاوى
 النجسة بشرط كون العلة للطاهرة فلو العلة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيم وكذا يجوز التحرى
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت العلة للطاهرة أولا فلو طهر بعد الفراغ بنجاسة الماء
 أو الثوب لزمه الاعادة واما التحرى في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من حواريه ثم نسيها
 لم يحركه التحرى للوط ولا للبيع بحر (قوله الاداعلم انه فقير) كان الطاهر ابدال فقير مصرف شيئا
 وهذا هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم حرانه عندهما فباعا على ما ادأصلى الى عبر جهة تحريه حيث لا يحركه
 وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لملك المجبهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام احثى عليه الكعروهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فاصح مسقطا اذا طهر صوابه فتح
 وافول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا معى فقد صرح الاسيحياني بانه اذا غلب على طمعه عاه حرم
 عليه الدفع هرو جوى وعينه جرى بعضهم واتول ماد كره الاسيحياني بالمطر الى دفع الركة لمن غلب على
 طمعه عاه وكلام الفتح بالمطر لدفع المال لا بقيد كونه ركة كالمجه يشير الى ذلك قول الرياني والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير القبلة قرينه بناب عليها
 فاذا اصاب صح وباب عن الواجب انتهى (قوله أى لو طهر ان المعطى له عند المراكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مذبرا أو ام ولده لا يتحقق التملك لعدم حرج
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بتحرى فان أى ظهر انه) أى المعطى
 له (عنى أوهاشمي أو كافر أو ابنه) أى
 ابوس وجبت عليه الركة (أو ابنه صح)
 وقال أن يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفي
 أكبر رايه انه مصرف المال لو شك فلم يتحر
 أو تحرى فدفع وفي أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الاداعلم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو طهر ان المعطى له عند
 المراكى أو مكاتبه لا يصح

لوتزوج حارية مكاته لا يحجوز كما لو تزوج حارية نفسه (قوله وكره الاعشاء) يمكن ان يكون المراد الاعشاء المحرم لاحد الركاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد الاعشاء الموجب للركاة فلا يكره الا الدفع من التقد وهو طاهر كلام الهداية ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا أو ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كلا نصاب أو لا يفضل عن دينه نصاب شربلاية عن الفتح وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه الحواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد وصار كمن صلى ونقر به نجاسة ريلبي (تمت) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الركاة الا اذا وقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا لرفر) لان الغني قارن الاداء فصل الاداء للغني ولنا ان الاداء يلاقي الفقير لان الركاة لتمام التملك وهو حاله التملك فقير وانما يصير عياله بعد تمام التملك فيتاح العي عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما كره مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك لما حصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر العي عن التملك لا يستقيم على الاصح من مذهبا من ان حكم العلة الحقيقية لا يحجوز تأخيرها بل هما كالاستعانة مع الفعل يقتربان بان يقال الحكم يتعقب العلة في الفعل ويقارنهما في الوجود فبالطريق الى التأخر العقلي حاروا بالطريق الى التقارن المحارجي يكره شربلاية وكان الاولى في عبارة النهر كقولهم فقط عقب قوله وانما كره (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء مائة يكمل بها حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما يكره أيضا والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه مائيا أو لا حتى لو اعطاه عروصا تباع نصابا وكذلك ولا بين كونه من العقود أو من الحيوانات حتى لو اعطاه حمارا من الابل تسلع قيمتها نصابا كره لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه مائيا أو لا طاهر في المراد بالاعشاء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة أخذ الركاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والريلي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم الاداء حوى والمراد الاعشاء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تسع للفقيرة باليوم لمساها ينبغي ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه ان الكثير لو اريد اولى من توزيعه على جماعة فهو في البحر عن بحر الاسلام من أراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قدر في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفرقة انتهى ولا بدفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال - ليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويعص سفسافها وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عرو وحل اقرابت الذي تولى واعطى قليلا وكفى شربلاية والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لعير قريب واحوج) لان المعصود سد حلة المحتسح وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة لى في الدر عن الطهري لا تنقل صدقة الرجل وقربته محاروج حتى يدايهم فيسدا حاجتهم وكذا لا يكره المقل الى الاورع والاصح والانفع للمسلمين أو كان طالب علم أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو كانت محلة قبل تمام الحول والافضل صرفها الى احوته الفقراء ثم أولادهم ثم اعماهم الفقراء ثم احواله ثم دوى ارحامه ثم حبراه ثم أهل سكبه ثم أهل ربحه ويعتبر في الركاة مكان المال واحتلف في صدقة العطر وروح في الفتح مكان الرأس وفي المحيط ربح مكان من تحب عليه نهر وفي الدر حرم بتر حجاج مكان المؤدى معلل بان رؤسهم تسع لرأسه قال وفي الوصية مكان الموصى (قوله أي لا يحجوز السؤال) الصواب تكبير السؤال حتى يلبس ثم مرجه بكلام المصنف حوى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فاعيا يستكثر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يعديه ويعشيه وفي العاية العدة على العدا والعشاء تعجز سؤال العدا والعشاء ويحجوز معها

(وكره الاعشاء) أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فان دفع حار خلافا لرفر فانه لا يحجوز (ونب) الاعشاء (عن السؤال) في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل الركاة من بلد الى بلد آخر عبر قريب واحوج) وانما تصرف صدقة كل قوم منهم ما لو قلها الى قريبه أو الى قومهم أحوج من اهل بلده لا يكره فان فيه رعاية بحق الفقراء ودفعها زيادة الحاجة ولو نقل الى غيرهم حار خلافا للبعض (ولا يسأل) أي لا يحجوز السؤال

سؤال المجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والحسين من العضة سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وحاء في المحرم حمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحا منسباز يلحق وقوله وحاء في الخبر حمة السؤال المحمولى على سؤال ما لا يحتاج اليه بقرينة ما قبله (تنبه) استعبد من كلامهم ان العنى على ثلاث مرات ادناه ما يتعلق به حمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حمة أحد الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلام ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصحیح المكتسب وبإثم معطيه ان علم بحاله لا عاتيه على المحرم در وفي النهر عن الأكل لا يأثم لحمله على المجبة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام جموى عن الصحاح واعلم ان حمة السؤال على الكسب غير متفق عليها شرعا لالوية ويستثنى من حمة السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالمجاهدة أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لاخته ولها على زوجها مهر يعنى قدر رصا وبه هو ملحق ولو طلبت لا يمنع عن الاداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لحليته فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صحح والا لا ولو وصعها على كفه فانتهى بالعقراء جار ولو سقط ما ن فرفعه فقير جار ان كان يعرفه والمسال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراط معرفة العقراء ايضا في قوله فانتهى بالعقراء فليحذر

* (باب صدقة العطر) *

كذا وقع لهط العطر بدون التام في أكثر المتون كالمداية وهو اولى مما في بعضها بالتاء كالأوقية بل عده بعضهم من مح العوام نال في التيسير العطر لهط اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كله من العطره التي هي في المعوس والمخلفة انتهى يعنى العطر بكسر الميم كلمة مولدة لا عربية ولا معرفة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بار ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الامم الشارع وكيف ينسب الى أهل اللغة المجاهلين به فهذا منه حلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كسرى كلامه وهو علط بوح افسدى والصدقة العطية التي يراد بها المشوية ولم يقل صدقة الرأس تحريضا على الاداء في يوم العطر وركبها الاداء الى المصرف فلا تادى بالاباحة وسبب شرعية ما حاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة العطر طهيرة للصائم من اللغو والروث وطعمة للساكن من اداها قبل الصلاة وهي ركعة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة وهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورأيت بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواه الطبراني عن قتادة انتهى ود كروى افسدى انه أمر بها قبل العيد يومين قبل ان تعرض ركعة المسال وهو الصحيح يعنى ان الصوم والركعة فرضا في السنة الثانية من الهجرة لان اقتران الصوم والامر بصدقة العطر قبل اقتران الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل العملة شيئا والطعم بالصم الطعام وطعم بالكسر طعم بالضم الطاء ادا كل وذاق فهو طاعم قال تعالى فاذا طعمتم فانتهوا وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يده وهو يقال فلان قل طعمه أى أكله محتار (قوله من قيل اضافة الشئ الى شرطه) كحجة الاسلام وقيل الى سنده كصلاة الطهر شرعا لالوية (قوله مع انها تحب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم بطرا للترتيب الوجوهى وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم مهر (قوله تحب الحديث السابق) وفرض فيه معنى قدر للاجماع على ان حادها لا يكفر مهر (قوله لا لاشافى) طاهره ان تحب يعرفها بالمشاء العوقية وحيث يذكر قوله نصف صاع بدلا من الصمير جموى ثم يحتمل ان يراد بالوجوب شغل الدمة المعرعة بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعرعة

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة العطر) *
من قبل اضافة الشئ الى شرطه وانما
قدمت على الصوم مع انها تحب بعده
لانها عادة مالية كالزكاة (تحب)
خلافا للشافعى

بتعريض الذمة والطاهر الثاني لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرام حديث شر بن ليلية عن الزبلي
 (قوله فان عسده فرض) لعلمه فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
 بالتفرقة بين العرض والواجب جوي قال ولو سقط عنه الصوم لم يصح أو كبر تحب وعمره الى الخلاصة وكذا
 لو سقط لغيره لان سبب الوجوب موجود وهو طوع المحرم يوم العطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتقع
 قرينة والتحرية ليمتدح التملك ومملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن طهر غني وهو ان يكون
 مال الكافل ان النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
 زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاخوية ونفقة المحارم وانما لم يشترط النمو لانها
 وحيث بقدرته ممكنة وهي ما تجب بمجرد التملك من العمل فلا يشترط بقاؤها لوجوب وكذا الخ فلا
 يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لاها وحيت بقدرته ميسرة والعشر والخراج كالزكاة
 تنویر وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالمعسر عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
 يكتفي فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرحال فقط لان صفة الاثنية
 عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن العجز
 فصارت كصفة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف
 ولده المحسون الكبير زبلي (قوله ذي نصاب) ولا يعتبر فيه وصف لهما وادعى على الدار الواحدة
 والدستجات الثلاثة من الثياب معتبر في العنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير العازي من فرس
 او جمل او دهنقان وغيره وكذا المحامد وكتب العقبة لاهله ما راد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
 والاحاديث ما راد على اثنين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما راد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
 الطب والادب والحوك كلها تعتبر في العنى وللمارح ما راد على ثوبين ويعتبر قيمة الكرم والصبيحة عند أبي
 يوسف وهلال وطاهر اطلاق قاسمجان في كتب الطب والادب والحوكها معتبرة مطلقة ولو كان لها أهلا
 وهو الطاهر ايضا من اطلاق كلام الشارح فيما سبأ في نقلا عن شرح الطيم (قوله وقال الشافعي تجب الخ)
 فلا يشترط لها العنى وهو الطاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولما قوله عليه السلام لا صدقة الا عن طهر
 عنى ولو تحملها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في التهر عن القبة انه يصح وتعب
 بأن عبارة القبة ولو اذا ما على طينها عليه ثم طهرها لم تكن عليه وليس بتجمل وتكون نافذة انتهى
 (قوله فصل عن مسكنه الخ) لان المشعول بالحالة الاصلية كالمعذور ومن حوائجه الاصلية حوائج
 عياله درولم بين مقدار الحاجة لان العبرة للعناية على ما عليه العموى ما راد عليها يعتبر شر بن ليلية (قوله
 واثائه) الاثان متاع البيت الواحد اثائه وقيل لا واحد له من لفظه جوي عن المصاح (قوله عن
 نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شئ ان يوفيه ويلى عليه فيملح به ما من معناه من يوفيه ويلى
 عليه لمجرد أدوا عن كل حرام أو عبد صغير أو كبير يصح صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
 عن ثوبين وما بعد عن تكون سببا عما قبلها ويرد عليه الجدادا كاسترافله صاعا في عياله لموت الاب
 أو فقره حيث لا يجب عليه الاحراج في طاهر الرواية قال في العنق ودفعه بانتهاء السبب لان ولايته منسولة
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصى غير وصى ادا الوصى لا يعمونه الا من ماله بخلاف الجدادا لم يكن له
 مال فكان كالأب فلم يبق في الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لفعال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد
 اتعت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورود الا ترحيم رواية الحسن من انها
 على الجدادا انتهى واحتمارها في الاحتيار وهذه احدى المسائل التي حالف فيها الحد الادب في طاهر الرواية
 لا في رواية الحسن ومما السعي في الاسلام وحر الولاء الوصية لقراءة فلان نهر حيث يدخل الجدي في القرابة
 دون الاب (قوله وطهله الفقير) ولو تعدد الاباء فعلى كل فطره كاملة عند أبي يوسف لا السوء ثابته
 في حق كل منهما كالأب لا تهرت السبب لا يجوز أول هذا الومات أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليه

فان عسده فرض (على حرم مسلم) مطابقا
 سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
 لا تجب على الصغير وانما قيد بالمعسر
 لانه لا تجب على العبد وبالمسلم لانه
 لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
 ان كان عبدا (ذو نصاب) وقال
 الشافعي تجب على من يملك زيادة
 عن قوت يومه (فصل عن مسكنه)
 حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
 اخرى لا يسكنها فبأحرها أو لا يؤثرها
 اخرى فبما في العنى حتى لو كانت قيمتها
 تعتبر فبما في العنى حتى لو كانت قيمتها
 مائة درهم تجب عليه صدقة العطر
 وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
 وفصل عن مسكنه شئ يعتبر العاضل
 والى هذا اشار في الحيط كذا في النهاية
 (و فصل عن ثيابه واثائه) أي متاعه
 (و فرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
 الاشياء يعتبر ان يكون مشعولا بالحاجة
 الاصلية لا ما يحتاج اليه والمعاد
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدنيوية
 وهذا قالوا ان كتب المعسر والعقبة
 والمصحف الواحد لا يكون نصابا
 والمصحف والادب والطب
 وما كتب المعسر يعتبر نصابا كذا في شرح
 الطيم (عن نفسه) أي تحب عن نفسه
 (قوله) فان كان للطهلى مال

صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كالمؤنة زيلعي ولو كان
أحدا لا يأمور سرادون السابقين فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه
على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدى من ماله) أى الطفل ولو لم يجز جهالولى وجب الاداء بعد البلوغ
ويخرجها ولى المجنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقة ولو لم يجز جهالولى
أو وصيه ولا تجب عن مملوك انسه اذ لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا للمجدوز فر
ولو روح طعنته الصالحة لخدمة الزوح فلا فطرة درونه عن القنبة وظاهر ما في البحر عن الخلاصة بعد
عدم الوحوب وان لم تصلح لخدمة الزوح والخلاف ثابت في الاضحية أيضا قال في الشر بنبلالية وأصح ما يقتضى
به انه لا يضحي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المدينون المستعرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
وفاء بالدين ولم يولد نصاب غيره والعبد الحامى عبدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عتقه
يجب يوم العطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لا حروف طرته على الموصى له بالرقبة بخلاف البقرة فاشها
على الموصى له بالخدمة بحر وعيره وما فى الزيلعي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته محمول
على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلى هاتى الشر بنبلالية وعيره هاتى المفتي من نسبته
للمموسا قط واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير مانع من وجوب العطرة على المالك الا ترى ان
نفقة المؤجر على المستأجر فيما احتاره أبو الليث والعطرة على المولى مهر (قوله لا تجب عن الكافر) لا بها
تجب على العبد استداثم يتحملها المولى ولما اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث
فلا يشترط فيه اسلام العبد كاركاة (قوله لا تجب عن عبيده للتجارة) لان احسابها يؤدى الى التنى
ولو كان عبده عبيد وعبيد يجب على العبيد ما قبلها ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا
لخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستعرق ولا لا تجب عند أى خذعة وعندهما تجب بناء على ان
المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستعرق أولا زيلعي وكذا لا تجب عن عبده لا بق والمأثور
والمعصوب المجحود ان لم يكن عليه بینه الأبعد عوده فيجب للمامضى تنوير وشرحه (قوله وسد الشافعى
تجب عنهم) لان العطرة واحدة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والركاة واجبة على المولى لمسا ليته
بالتجارة فلا تنافى في وجوبهما الا هما حقان ثابتان في محلين مختلفين وسند وجوبهما على المولى بسبب
الغير فلو أوجبنا عليه أدى الى التنى وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنى في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
مرتين جوهره والثنى بكسر الهمزة مقصورا معرب (قوله لا عر زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يعونها الا
ضرورة انتظام مصالح الكاح ولهذا لا يجب عليه غير ارواتنحو الادوية زيلعي (قوله وولده الكبير)
لانه لا يعونه ولا يلى عليه لعدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زيلعي الا ان يكون مجبوا
سواء بلغ مجبوا أو حن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثانى شر بنبلالية ولؤادى عن الزوحه والولد الكبير
حار استحسننا وظاهر الطهيرة ان هذا الحكم حار فى كل من فى عياله نهر ولا يؤدى عن أجداده وحداته
لاهم ليسوفى معنى نفسه زيلعي (قوله خلافا للشافعى فيهما) لقوله عليه السلام أدوا عن تموتون ولما
ما سبق من ان السدب رأس عونه ويلى عليه (قوله ولا تجب عن مكاته) ومستساعه لعدم الولاية
نهر (قوله ولا تجب عن عدا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
له عديم رهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستعرق بالدين والعبد
الحامى حيث تجب عنهما كيف ما كان والفرق ان الدين في الرهن على المولى ولادين عليه في العبد
المستعرق والحامى واعسا هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الحماية أو التجارة لا يبيع الوحوب على
المولى زيلعي (قوله فعليه خلاف الشافعى) بناء على اصله من انها تجب على العبد استداثم يتحملها
المولى عسه والعبيدهما كامل في نفسه وهما عموياه فتجب عليهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يرباها يرباها أى لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدى من ماله وعند محمد يؤدى من
مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
يعمن (و) عن (عبيده للخدمة) أى
تجب عن العبد مطلقا سواء كان مساي
أو كافرا وقال الشافعى لا تجب عن
الكافر قوله للخدمة إشارة الى انه لا
تجب عن عبيده للتجارة وعند الشافعى
تجب عنهم أيضا (و) تجب عن (مدره
تجب عنه) أى (و) تجب عن (ولده الكبير)
وأما ولده لا عن زوجته (و) لا تجب عن
خلافا للشافعى فيها (و) لا تجب عن
(مكاته) خلافا للمالك (و) لا تجب عن
(عبد او عبيدهما) أما العبد المشترك
ففيه خلاف الشافعى وأما العبيد
المشتركة فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس دون الاشارة
حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

الرقبي حبرا فاعلمك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يرانها وباعتبار القسمة يكون ملك كل واحد
منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تحب اجماعا) لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم
الرقبة لواحد منهما بل هي (قوله ويتوقف الخ) قيد بالصدقة لان النقة تحب على من كان له الملك
وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومعه ان الخيار اذا كان للمشتري لم تحب على احدا ما
البائع فلم يرد وجهه عن ملكه وأما المشتري فلم يرد دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكي في الجوهرة
الاجماع على وجوبها على المشتري وكذا في ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه
عدم احتمال النقة التوقف انها تحب لحاجة المملوك للحال فلم يجعلنا موقوفة لمات جوعا ثم روي بحر
وقوله لومبيعا بخيار أرى لاحدهما أولهما أولا حني وزكاه التجارة على هدايا ان اشترى شيئا للتجارة
فتم المحول في مدة الخيار فعديا يصم الى من يصير له ان كان عنده بصاب فيزكيه مع نصابه نهر ووجه توقف
الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما ينشئ عليهما ولو كان البيع بائنا فلم يقبضه حتى مريوم العطر
فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان تابا له وقد تقر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند
البائع لا تحب على واحد منهما أما المشتري فلا لأنه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلا لأنه عاد اليه غير
مسع به فكان بمنزلة العبد الا بق وان رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع
لانه عاد اليه قديم ملكه مستعباه وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو
اشترى شراء فاسدا وقبضه قبل يوم العطر فباعه أو اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
العطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم العطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيلي وفي ميسة المفتي
اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد والعطرية على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت
العطراخ) ومن غير يوم العطر كصاحب النهر فقد أطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له
الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وطائفة كالفقة ولسا ان الملك موقوف لانه لو
رد يعود الى قديم ملك البائع ولو أخير ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف
الفقة فانها للحال الباع فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل محب) هذا لا يلائم ظاهر صديقه
السائق جوي ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة العا عليه يدعى على ما ادفعه العا بالياء التحتية أما لو فرئ
بالتاء العوقية فارفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف أو على جهة الابدال من الصمير المشتري تحب (قوله
أو دقيقه الخ) وأطلقه فشمع المجيد والردى من ردي وكفي المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما
من الشعير وحكمهما أهمهما كالشعير حتى يحجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر
والقيمة احتياطا للصاع الاثار فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا فالريث ان يصار الى فيه القدر والقيمة
والخبر يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما حار من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من حره ذلك القدر
لكونه أرفع والصحح انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالدره وغيرهما من
الحبوب التي لم يرد فيها الا نري بل هي وتفسير قوله والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي
صاعا من دقيق الشعير أو سويقه فيتمه نصف صاع من البر والعنوي على ان أداء القيمة أفضل
وقال أبو سلمة هذا في السعة أما في الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حسن وهو ما في النهر عن الاعمش
من تفصيل المحطة لانه أبعد من الخلاف انتهى غير مسلم في الري بل لا يرفع الخلاف بالمحطة لان الخلاف
واقع في المحطة من حيث القدر أيضا (قوله أو سويقه) وهو الملقوم من نهر (قوله وقال الريث كالشعير)
وهو رواية عن أبي حنيفة وصححها أبو اليسر نهر وفي الشرب بالية عن البرهان وبه بقي لهما ان الريث
يقارب القمح حيث المقصود وهو التبعك له وله ما روي في الخبر أو نصف صاع من زبيب ولا به والبر
يتقاربان لان كل واحد منهما ما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر الخسالة ولا من الزبيب الحب الا
المترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما الموى والخسالة وبه ظهر التفاوت بين البر والبرزيلي

وقيل لا تحب اجماعا (ويتوقف لومبيعا
بخيار) أي لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته
على من يستقر الملك له معناه اذا مر
وقت العطر والخيار باق وعند زفر
على من له الخيار وقال الشافعي على
من له الملك وقت الوجوب (نصف)
مرفوع على انه فاعل محب أي يجب
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
أو ريث (وقال الريث كالشعير وهو
رواية عن أبي حنيفة)

وظاهره ترجيح مذهب الامام علي خلاف ما سبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كما تخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولما قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافه فكان أجاعا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يتبرعون بالبر يادة وكلاما في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر بن عبد الله بن جابر عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لسافرس فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زيلبي ومعه ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرة أرطال) الاستار بكسر الميم مرة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي حصة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا حصة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه ففهم من قال أحرقني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال أخبرني أبي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولما رواه صاحب الامام عن أنس أنه قال كان عليه السلام يتوصأ بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وأما أبو يوسف لما سأل عن أهل المدينة وجد حصة أرطال وثلاث بر من أهل المدينة وهذا أشبه لأن محمد بن يزيد ذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيمدى روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لا اختلاف في انه كم رطل كالأجاسع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد بن يعقوب بالكيل لأن الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زيلبي وقوله وهذا أشبه الخ بحالعه ما في الشربلية عن السباع من تهيج ثبوت الخلاف مهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في الهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من أثقبه صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته حصة أرطال وثلاث قال أي الطحاوي وسمعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيوخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن من في نفسه منه عداوة وهدس عليه من سرق أكثر أحواله وأعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة أحوال ابن الملق رأيت من أوله إلى رفع اليدين ثلاث محلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند عروب الشمس الخ) لأن العطر بانقصال الصوم وذلك بالعروب ونحوه يقول شعاعى يعطر محال للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطره زيلبي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطلوع يوم العيد في قول آخر ومجموع الوقتين في قول ثالث عيسى (قوله وصح لو قدم على الوقت مطا) وهو الصحيح وظاهره انه من عن الهداية والولاء الجيه لان وجود السبب كان في حصة المجهول لأن سبب الوجوب رأس يومه ويل عليه قال شيخنا فلو جملها ثم مات أو افتقر قبل يوم العطر وقعت بعلا فلا تسترد كما في تجهيل الزكاة إلى الفقير (قوله بعدد حول رمضان) حرم عليه في من التنوير بخلافه عليه عامة المومن وفي الدر عن الحوهرية والبحر انه الصحيح وبه يغنى لكن استدرك عليه بان عامة المومن والسروح على حصة التقديم مطلقا انتهى أي ولولعشرين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو) صاع من عمر أو شعير وهو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي حصة أرطال أبو يوسف (صحيح) منصوب على وثلاث رطل (صحيح) صاع صبح (يوم) الطرف أي يجب نصف صاع صبح (يوم) العطر وقال الشافعي عند عروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان (فمن مات قبله) العاء لا تبرع أي من مات قبل يومه لا يجب عليه صدقة العطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه لا يجب عليه صدقة العطر (أو صبح) أداه صدقة العطر (أو قدم) على الوقت مطلقا وعند خالف بن أبوب رجه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

شربا ليلية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لأنها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصدق (قوله وصح الأداء بعده) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يتضيق إلا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل بمقيد بيوم الفطر واختاره في الثغر ير ظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن جل الأمر في البدائع على الدب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريم تأخير وثمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أم مضيقا تظهر في أنه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فادها وارته حار (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام الحرق لها في قرية معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالكافة بخلاف الأضحية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل يتصدق بها ريل في المدا من بحث القضا أنه إذا خرج وقتها بمضي أيام الحرق يتصدق بقيمتها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المارغاية أن الزيلعي اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المنازك ذكر الوجه الآخر (تتمة) خلطت امرأة أمرها زوجها بأداء فطرته خنطته بحنطتها بغير إذن الزوج ودفعته جارية عنها لانه لا الحلا عمدا لا مام استهلك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيحوز أن اجاز الروح طهيرة ولو بالعمكس قال في النهر لم اره ومقتضى مام جوازه عنها سلا جارتها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الروضة جاز استحسانا أي أدى عنها بدون ادنها وسياق كلامه يفيد أنها ان ادت عنه بدون ادنه لا يحتره ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يفعلها وصدقة الفطر كاز كاة في المصارف إلا في الدفع الحاذي وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبد حار وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذا عكسه مية المفتي وبه جم الزيلعي في الظاهر انه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يحتره وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فانه ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والعرق ان العدد موص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر والعدد موص مسكوت عنه فله ان يعرق القدر على أي عدد شاء ولكن الافضل ان يعطى مسكينا واحدا ليتحقق الاعاء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزيلعي هيا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يحرق بالصحيح ما ذكره آخر عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والجراح والحفاة من سكرات الموت وعذاب القبر مية المفتي (تنبيه) للوصي ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يعطى عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا لا يعطى عن الصغير من مال الصغير فان ضحي من مال نفسه يكون مسرعا قاصحان من البيوع (حاتمة) واجبات الاسلام سبعة الفطر وبقعة دي رحم ووتر واضحية وعمرة وخدمة انوبه والمرأة زوجها رعن الجواهر

لا قبله وقيل يجوز تجديها في الصفة
الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير
منه وعند المحسنين زيادة لا يجوز تجديها
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر
يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح
الأداء بعده وعن المحسن يسقط بعد
يوم الفطر
(كتاب الصوم)

(كتاب الصوم)

فرص بعد صرف القسالة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة تسعة ونصف در ويحاله ما ذكره
الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده صلي لم يس من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه
وتعالى شرع الصوم لغوا ئد اعظمها ايجابه بشيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء

وكسر سورته في الفصول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والادن والعرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها وهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شمت النفس جاعت
الاعضاء كلها شر نبلا لية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد اذ كان اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لا شيء ذكر الصوم بعد اذ كان
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادات دينية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب
أضبا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم واما تقدم الصوم على الحج لافراذه
وتركيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان أولى لما في الطهيرة لوقال الله على صوم
لرمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في حوله تعالى فعديت من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه اريد
بلغ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلهاذا لزم في النذر حر وجاع العهدة بيقين وتوهم في البحر ان
الصيغة لها دلالة على العدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر حموي لان الالحسن فيبطل معنى الجمعية كما في الدر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس معنى من أي بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال من ان الخمس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والمبنى غير المبني عليه ولا حاجة الى جواب ~~البحر~~ ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه فسطا في (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
اني نذرت لارجح صوما أي صمتا عاية (قوله أي مسكة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه الحموي
ونقل الحموي أيضا عن ابن فارس مسكة عن السير قلت وهو لا يسب بقوله تحت الجحاح وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الاسب بالمعنى اللعوى ان يعسر بالامساك عن الاكل الخ
واضا الترك ليس فعلا للامساك والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه مأكولا كان أولا فدحل ما لو داوى حائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما
كما اكل ناسيا فانه مسك حكما ولم نقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركبه
الامساك وسببه مختلف في المنذور والنذر في صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه احرأه لانه تعجيل
بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحث والقن والطهارة والعطر
وسبب القصاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهر وجب من الشهر ما فاقم احتلوا وذهب
السر حتى الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب المدونسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وثمرة الخلاف يظهر في افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح وهي
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السر حتى يلزمه القصاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المعنى
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كتمفرق
الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الشبهة والطهارة عن الحيض والحائض وينبغي ان يراد في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بعرضية رمضان ثم علم لا يلزمه فصاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب وبطل الثواب ان كان صوما لا رما والا فالثاني فيح ويجهت لان صوم الايام
المهمة لا ثواب فيه فالأولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالصحة ومط حموي عن البحر وأجاب
في النهر بان النبي لمعنى محاور فلا ينافي حصول الثواب كالملا في الارض المصروفة واقسامه فرص وواجب
ومسبون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومندوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويبد كونه اليص
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شر نبلا لية وكل صوم تسب بالسنة طلبة وانوعه عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة مفردا والاذني والخميس الالحاح ان كان بضعة والا كان
ممنوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة الصوم لا يكره عند العامة في المهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
الناجية بخيل صيام وحيل عبر صائمة
تحت الجحاح وأخرى تعلك اللجما أي
مسكة عن العلف وغير مسكة وفي
الشرع (هو ترك الاكل والنشر والجحاح
من الصبح) الصادق (الى العروب
بنية أي ترك الاكل الخ وفي السكافي
بنية التقرب وفي المختلف صوم عن
فلا يشترط له الآية القرينة وذلك
حاصل مطلق النية كالعمل خارج
ومضان من أهله

ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريما وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد وأيام التشريق وتربها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سيأتي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستانى وكذا يكره صوم السبت بان يسكت عن الطعام والكلام جميعا بحر ومن المكروه تنزيها صوم يوم المهرحان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر الجملة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال العقير للرجة مهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكره سنة وصوم يوم عرفة يكره سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيئا من اس جبر على الشماثل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أحمى الله فيه موسى عليه السلام وموسى اسرائيل من عدوهم واعرقت فرعون وقومه فصامه موسى شكر افصح نصومه فقال عليه السلام فمضى أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ولا شكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا بقدره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحسب السنين الشمسية فصادف بحسبهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم طاهر الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخارى كان يوم عاشوراء بعد اليهود عيدا ادلا يلزم من تعظيمهم له واعتقاده عيد لهم انهم كانوا لا يصومونه بل صوموه من جملة تعظيمهم لخبر مسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدا وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة فصامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله في شأصامه ومن شاء تركه ثم عزم آخر عمره ان يسم اليه التاسع قاله اس جبر على الشماثل وقال قبله عند قول الحافظ أبى عيسى محمد الترمذى ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الحرف في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع خبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه نوحى أو اجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لا بمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازنى راد على عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلافهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يبه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الاوثان فلما فتحت مكة واستمر الاسلام أحب محالعتهم أيضا بالعرفم على صوم الماسح الخ (قوله والجماع) ولومعنى قد دخل ما لأمر بلس أو قبلة (قوله من الصبح الصادق) فيل الحرة لا قول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المصباح والسالى أصح والأول أحوط جوى (قوله طاهر من الحيض والبغاس) المراد بالظهاره منهنما انقطاعهما لا العمل جوى عن صاحب العاية وأما السابغ والافاقه فلما صام شرط الصحة لصحة صوم الصبي ومن حن أو أعنى عليه بعد البنية واعلم بصومهم ما في اليوم الثمانى لعدم البنية در (قوله يتأدى بعيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو هب كل النصاب من العقير بعد الوحوب بدوى البنية لكن في التقرب من الكرخى انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر واما مذهب ان يتأدى بنيه واحده كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبهم في صومهم رجوع عنه في كبره والتمحيرة في رمضان وغيره جوى عن الحدادى (قوله وصح صوم رمضان) من رمضان اذا احترق سمي به لاحتراف الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أسماءه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال حار رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان التلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هامش هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلما بالاعا قلا طاهرا من الحيض والبغاس وقال زفر صوم رمضان يتأدى بعيرية من العكج المقيم (وصح صوم رمضان)

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وريبع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الكلمة الا انهم جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث أعربوا الجريئين نهر
عن الكشاف والسعدوني شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتبوين والاقل صفته واضافته الى الاول
عاط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كأي المجموع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قصائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والذرائع وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جراء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم شهر الجوع عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه أو نواه بي اذا أفطر يوما فيجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فقول كل صوم
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطا فاذا تحلل الفطر في خلافه يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت وفوت ذلك يسقط التتابع فلو أفطر في خلافه
لا يستقبل بل بدى على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر
المطلق اذ ادكر التتابع فيه أو نواه والثاني كرمضان والذرائع كذا في البدائع ومعه يعلم ما في البحر
من انعوض وفي النذر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعا فطر يوما يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وأفطر يوما لا يستقبل الخ وما في النذر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قصائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة روح
أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المبنى التعيين بحسب الوقت كما يفصح عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معينا بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توحه
الحطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان أداءه وقضاءه انتهى (قوله
والذرائع المعين وهو واجب) مثله في النذر لكن في الشر بلاية عن المواهب حكى الواجب بقيل بعده
القول بصره هو الاظهر (قوله والمراد نصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الصحو
الكبرى لا نهانصم النهار الصومي أعنى من طلوع الجدي الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمخاربه لو بوي قبل الزوال بعد الصحو الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
الاية لاكثر النهار الصومي كذا في المنح والحدادي وان بوي الصوم من النهار سوى انه صائم من أوله حتى
لو بوي قبل الزوال انه صائم من حين بوي لا من أول النهار لا يصير صائما جوي (قوله نصف النهار الصومي)
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أول طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار مجعما درر
لكن في البحر غاية السان أوله من طلوع الفجر لعله وفقها ونص عبارته على ما في الشر من لاله النهار عبارة
عن زمان تمت من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلاحاجة
للتعديد بالسري ثم ماسى عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار مجعما قال الموهبي شرح المهذب
انه باطل لا أصل له (قوله ادا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال حار) أراد اذ الزوال السر الذي
يعاوب الزوال واو والمعالجة لا يحلوع بطرح جوي وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد من الزوال الحرة
التي يتبادر الى بالامر به يسعوي ما قبله حاصلة تدور ذلك لان ما قبل الزوال سادو الردت بعد
الصحو الكبرى وهو معاير لمسا قبله ولا يلزم ما الخ والصلاة حيث لا يحيد تأخير الصلاة الى الا ان الصوم وكس
واحدوه ما اركان فلا بد من تقديم السنة على التقدي كذا نصي في الركن الا انه في (قوله وقال
مالك بسري الذي في العمل انصا) فالامام مالك يستلزم السنة في الكل له قوله له ان لا يامان
لم يمت له في الزوال ورم واحد السامية في اللغة كحدث ما استتمار في حل على علمه ان لا يمت

وهو فرض) جلة طلبة أو معبر
صوم (النذر المعين) كما اذا قال الله على
ان اصوم فترة رجب أو الحاشا
عشر من رجب من سنة
واحب (صوم) (العمل بنية) أي صوم
هذا الصيام بنية (من الدليل الخ ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
وهو من طلوع
في النهار السري وهو من ادا صام
البحر الى الصحو الكبرى وقبل الزوال باروقال
رمضان بنية الى ما قبل الزوال ان عمل أيضا
مالك يستلزم السنة في الكل له قوله له ان لا يامان
وقال الشافعي بشرط في صوم العزمين
ان يستلزم العمل بنية في سنة بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
بالصيام بعده بكاهة ثم وهي للتراجي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان
أذن في الناس من أكل فليمسك بنية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم المعوي لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفصيلة كقوله عليه السلام لا صلاة بجمار المسجد
الا في المسجد أو هو نهى عن تقديم النية على الليل فانه لو بوي قبل غروب الشمس ان يصوم عدا لا يصح
أو معناه انه لم يثنائه صائم من الليل بل بوي انه صائم وقت ان نوى من النهار ريلجي وقوله أمر عليه السلام
رجلان أن أذن الخ أي بعدما شهد الاعراب برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
المعين شيخنا (قوله مطلق النية) هو ان يتعرض لدات الصوم دون الصفة كصوم رمضان فان مراده بمطلق
النية بنية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها بنية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذا لا يثبت تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن السكال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
باسمائه مطا بقائه ما بوي بقلبه وكان الطاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوي صوم غدا لا
النية لا يكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن المحدادي ان التلفظ بالنية سعة فالشارح قصده الاشارة الى
سنية التلفظ بالنية وطاهر كلا مهم ان المراد مطلق النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اصافة
الصفة للموصوف والا فمطلق النية صادق على الوقتها لو احب أو فرض لا مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدريجى (قوله حسب) الغاء لترين اللفظ حموى (قوله بنية الفعل) مصور عما
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيحشى عليه الكفر لانه طم ان الامر بالامساك المعين بتأدي غيره كذا
قيل وفي النهاية ما برده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن بنية الفعل لما
لعت لم يتحقق الاعراض وبه يطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما ادوى المريض بعلا فطاهر
الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهدي وفي الخلاصة انه أصبح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما بوي
واحتاره الامام جعفر الدين والولوالجي وطهير الدين البخاري وابن الفصل الكرمانى قال في السراج وهو
الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
لا يصح بنية الفعل) لان المأمور به صوم معلوم فلا يثبت تعيينه ليخرج عن العهدة كفاي الصلاة ولان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاح بمطلق النية
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زيلعي الا اذا وقعت النية من مريض ومسا فر حيث يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقهما فلا يقع عن رمضان بل عما بوي من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بحرك لکن
في أوائل الاشباه الصحيح وقوع السكال عن رمضان سوى مسافر نوى واحبا آخر واختاره ابن السكال
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المنين لا يصح بنية واحبا آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقا فر باب تعيين الشارع والعبد تموير وسرحه والاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولم بنية الفعل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عدهما واحتلعت الرواية عن
الامام فيما اذا صاماه بنية الفعل هل يقع عن رمضان أو عما بوي من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
والمريض اذا صاماه بنية واحبا آخر أو المسافر اذا صاماه بنية واحبا آخر يقع عما نواه عند الامام رواه
واحد زيلعي (قوله وما تقي لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرعا لانه وسبأني عن
الحوى الا صريحه أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التبتيت) وهو هو على
الأي لا ولا وليس المراد بالتبتيت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
في وقتها أو الكفارة الخ في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(ع) مطلق النية بان يقول نويت ان أصوم
غدا حسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
احد قول الشافعي لا يصح مطلق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر (نية
الفعل) مطلقا بان يقول نويت ان أصوم
غدا للفعل وفي رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فسوى الفعل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
عن الفعل وقال الشافعي لا يصح بنية
النفل (وما تقي لم يجز الا بنية معينة
مبتنية) من التبتيت وهما منبئان للمفعول
قوله وما تقي أي صوم القضاء والامارة
والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جوار الصيد
والخلق والمتعة حموى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذر الخ والمراد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحو الخلق لعذر وصوم المتعة وكفارة جوار الصيد شيخنا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والرمضان غير متعين لها فلم
يكن يدمس التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقي ان في هذا
المحصر قصور الحوازي بالنية المقاربة لطاوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالنية
واستبعده في النهار اذ يلزم عليه حل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما حازر بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمداوى والسنة ان يتلفظ بها ولا تطل بالمشيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليس الا على الفطر ونية الصائم العطر لغو نية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا تفسدها بلا تعلق ولو بوى القضاء نهارا صار به لا في قضيه لو أفسده لان الجهل في دارنا غير متر فلم يكن
صكا المظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم العطر لغو أى بوى العطر نهارا ولا يطل النية أكله أو شربه
أو جماعه بعدها والمطون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطرنه بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لنية عن التبيين وفيه قصور لا به لو صام يوما بنية القضاء على طأ به عليه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شئ يتم صومه تطوعا ولو أفطرنه لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفرق كما سبق في الوتر والسواقل عند
الكلام على قوله ولم العمل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معر بالبحر من انه لو بوى القضاء نهارا صار نفلا
في قضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كذا في المفتي قال في البحر والدي يظهر تر حجب الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة فلا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترط ما لية لصوم كل يوم در لان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتحلل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافراق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان عم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويصح التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا يسير بأصابع يديه وخمس ايمانه في الثالثة يعنى تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خمس يعنى ثلاثين يوما فيجب طله لا فامة الواجب ريل
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ ايماء الى أن صوم رمضان لا يلزم بول الموقتين وان كانوا عدولا هو
الصحيح (تمة) قال ابن حجر ويقتض ويكمل وثواب ما واحد في الفصل المرتب على رمضان من غير نظر لا يامه
امامه ترتب على صوم الثلاثين من ثواب واحده أى فرصه ومدوبه عند محو وفطره فهو زيادة يفوقها
الباقى وكان حكمة انه عليه السلام لم يكل له رمضان الا سنة واحدة والبقية باقصة زيادة طما بنية
بعوهم على مساواة الباقي للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لا يامه قديقال الفصل المرتب
على رمضان ليس الا مجموع الفصل المرتب على أيامه سم عليه أقول فديقال بمجموع المحصر وان رمضان
فصلا من حيث هو بقطع الطر عن مجموع أيامه كما في معرفة الدواب لم صامه ايمانا واحسانا والدحول من
باب الحمة المعد لصائمه وغير ذلك مما ورد به بكرم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه باقيا أو تاما
واما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر والامام ان يثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للساقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا السورى كذا وقع لان حرهما ووقع له في محلي آخر بن انه قال لم يصم شهرا
كاملا الا ستين وحري عليه المندرى في سنة وقال ما وقع له ما علمه سببه اعماجه على حظه انتهى أقول
لا يلزم انما ما علمه بل بحمل ان ما قاله المندرى معاله لم يجرح علمه الشارح لئى طهره ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أصحابنا يجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين)
يعنى اذا عم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رثى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجهري المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثلثي الحجرة * وصام تسعة بني الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذلك الكمال اسما
كذا لبعضهم وقال الميمني * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
وللدنبري انه شهران * وباقص سواء تحذسني

شيخنا عن حاشية خاتمة المحققين الشيخ على الشيرازي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه
السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او يكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او يكملوا العدة يعني وقوله
الا تطوعا ظاهره الكراهة ادبوى نوصيه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشباة ان صوم يوم
الشك مكروه الا اذا نوى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصريح
بالكراهة فيما ادبوى واجبا خروجه الوجه الثاني أحد الوجهين الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل
التوفيق فحمل ما سيأتي من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تريم او القرينة عليه قوله الا ان
هنا دون الاول في الكراهة فلا ياتي ما سبق عن الاشباة فحمل الكراهة الميمنية حيث تدعي التحريم اهـ فان
قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا
ولو نية الفعل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم
ربيعي (قوله الا تطوعا) المراد ان يصح على التطوع لانه اذا اطلق البنية يوم الشك كره لان المطلق شامل
للتقدير واذا أفرد به الصوم قبل الفطر أو قبل الصوم أفضل ثم سألنا عن الكافي واعلم ان كلام
المصنف بعيد عن كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتأمل فيه
أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة أو أكثر لا أهل الحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم
أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اهـ وهو ظاهر في ان التقدم بصوم
يوم أو يومين يكون منهيا عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان
لأن في الشرع بلالية عن العوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من
رمضان لان التقدم بالشيء على الشيء ان ينويه قبل حبه وأوابه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل رماه وأوابه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وهذا تذييل في كراهة
صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان
بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استعبد من كلام
المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بافراده
أم لا بأن صم اليه غيره وسواء كان ما صم اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غير عليه
(قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من البني والاثبات
جوى (قوله ودان عم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان موقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي
والثلاثون جوى عن النهاية وقول الشارح بأن عم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر
وليس كذلك فقد نقل الجوى عن البرجدي انه يحتمل ان يحصل الشك برذال الشهادة ونقل عن شرح
المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن عم هلال رمضان أى ستر
بغيم أو غيره بالنسبة للعقول بقى ان طاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا به شامل لما اذا لم
يكن بالسما على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لمحو وتحقيق الرؤية في بلدة أخرى وأما على
مقاله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجمع ولا يحصى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه
عند عدمها لا يصام أصلا اذا طاهر انه من المسخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحد هان
ينوى صوم رمضان وهو مكروه) أى تحرر بما در اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والمجهل ودان
بأن عم هلال رمضان في اليوم السابع
والعشرين من شعبان موقع الشك في
اليوم الثلاثين منه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجود أحد هان
هي صوم رمضان وهو مكروه

المسابع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد بالشهر واما في هلال
 الفطر فلا حياط زيلعي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوحوب وبه حرم الريلعي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو اكل العدة لا يبطر الامع الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون ويطركم يوم تبطرون وعلم من كلامه وحوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله في المشايخ كافي الليث من حمل الصوم المروي عن الامام على الصوم اللعوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولا يمسك لا يصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد بعده زيلعي لكن
 رده في النهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يترك ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضي فقط اذا أفطر يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاصيخان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لأبأس بان يعطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا الشراطين في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاص أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم العرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو محال لما في الثمن بل اليه عن قاصيخان والجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدر (قوله فان أفطرا) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضي فقط) وقيل يقضي ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي لا كفارة) لان القاصي ردهم سادته بدليل شرعي وهو تهمة العلف فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تسدري بالشتمات ولو أفطر قبل رد القاصي شهادته احتلوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رواه
 يحتتمل ان يكون حبالا لا هلالا ولو اكل رمضان ثلاثين يوما لم يبطر الامع القاصي ولو أفطر لا كفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا لا احتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أفطروا أو غيره بعدما قلت شهادته فان الكفارة تحب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل تيقنه ولما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاصي شهادته شبهة دائرة
 لا كفارة لان هذه الكفارة المحقة بالثبوت باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المعدور والمحطى بخلاف بنية الكفارات فانه اجتماع في المعنى العبادية والعقوبة والعادة أغلب بحر (قوله
 وقيل بعله) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد ولا حكم ومحلس فصا لانه حبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بعسقه
 كافي البراريه لان القاصي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية أم لا على المذهب وثقل شهادة واحد على آخر
 كعدواني ولو على مثلهما ويحكم على الحاربية المخدرة ان تحرح في ليلتها بالادان مولاهما وتشهد ثم اذا قبلت
 وأكلوا العدة ولم يرروى المحس عن الامام وهو قول الثاني اهم لا يبطرون وسئل عنه محمد فقال يشهد
 الفطر بحكم القاصي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي الميسوط قال ان سماعة قلت لمحمد
 كيف يبطرون شهادة الواحد قال لا يبطرون شهادة الواحد بل يبطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم من ضرورته الحكم بالاسلاح رمضان بعدهم صي ثلاثين يوما فالحاصل ان
 العطر هو ما يمسك اليه الشهادة لان يكون تابا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الريلعي والاشبه ان يقال ان ككاتب السماء معجبة
 لا يبطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يبطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برحلي افطروا وعن السعدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على العطر فيما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في الشهر جملة على
 ما اذا كانت السماء معجبة عند الفطر وادانت الزهنية قول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان افطر) الرائي
 المردود (قضي فقط) أي لا كفارة
 خلافا للشافعي (وقيل بعله) أي بسبب
 عيب أو عار أو نحوهما في السماء مما
 يمنع الرؤية (حبر عدل) أي قبل حبره
 مطلقا

كالطلاق المعلق والعتيق والاعيان وحلول الآجال وغيرها ضمننا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
فصد (قوله سواء كان محدودا بمجرد القذف أولا) يعني بعدما تاب عيني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرب ليلية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة العاسق)
لم يصرح به الطحاوي وإنما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله الر يلعى بالمستور قال
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدطارة ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقبل أحد يجاوز قبول
شهادة العاسق (قوله يشترط المثني) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولنا ما روى
عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنشهد
ان لا اله الا الله قال نعم قال أنشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أدن في الباس فليصوموا عدا
ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حرو حري للعظم) كفاي سائر الاحكام لان
فيه منعة العباد وهي الاطراف لهذا شرط فيه العدالة والحري والعدد ولفظ الشهادة ولو كان لا يشترط
فيه الدعوى كعتق الامه وطلاق المحرة ولا يقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عيني وفي
الشرب ليلية عن قاصيما على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال العطر وهلال رمضان كما
في عتيق العبد عنده انتهى وحيث نفي ذلك كرويه من ان طريق انما ترمضان والعبدان يدعي وكالة معلقة
بدخوله نقص دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة ويذكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر صمنا لعدم دخوله تحب الحكم انتهى اما يحتاج اليه على مذهب
الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
(قوله والاجمع) ذكر في التلويح انه لا بد لها ان يصام لعط الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على
ما مر وكذا العدالة حموى عن البرجدي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
الشيخ حس على نور الايضاح معري السكالك لا يشترط الاسلام في احراز هذا الجمع لان المتواتر لا سالي فيه
بكره الما ليس فصلا عن فسعهم انتهى فليراجع السكالك من فصل كيفية القطع (تتمة) لم تعرض لحكم
بقية الاهلة ولا يقبل فيه الشهادة رحلي أو رحل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف
شرب ليلية (ورع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم رأوا
هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يروا هلال رمضان فضاويها واحدا جملا على
نقصان شعبان غير انه اتفق ائمه لم يروا ليلة الثلاثاء وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية قصوا يومين
احتياطاً لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فاهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
شعبان عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر) من تتمة ما ذكره الطحاوي وفتح في
الاقضية واحتاره طهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
وامرأتين) رجع هذه الرواية في البحر در (قوله يعتبر العا) أي يعتبر ان يكون الرائي العا (قوله الى رأى
الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخصى كالعطر)
أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخصى كحكم هلال العطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
منفعة للبأس بالموسعة لمخوم الاصح وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في السواد انه كلال رمضان
لمعاق أمردي به وهو طهور وقت الحج حموى عن البرجدي (قوله لا اختلاف المطالع) جمع مطلع
بكسر اللام موضع الطلوع شهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
الاهتمام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عدم لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند
قاص لم يراه أهل بلده على ان قاصي بلد كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقصى العاصي
شهادتهما حاز هذا العاصي ان نقصى شهادتهما لان قضاء القاصي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا أهل
بلدة كذا رآه الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثاء فلم يره الهلال في تلك الليلة والجماعة حجة لا يساح العطر

سواء كان محدودا بمجرد القذف أولا
وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا يقبل
شهادة المحدود بمجرد القذف بعد التوبة
وقال الطحاوي تقبل شهادة العاسق
كذا في المحيط وعند مالك يشترط المثني
وكذا عند الشافعي في أحد قوليه (ولو
كان المخبر قفا أو أثنى لرمضان) أي
قبل لاجل صوم رمضان (و) قيل خبر
(حري أو حرو حري للعظم) وفي المتن
(حري أو حرو حري للعظم) وفي المتن
انه يقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
جمع عظيم لهما) أي ان لم يكن بالسما
عليه لم يقبل الا شهادة جمع كغير يقع العلم
بجبرهم في هلال رمضان والعظم لم يقبل
في حد ذاته أهل الحلة وعن أبي
يوسف رجه الله جسون رحلا وعن
محمد بن يونس الخبر من كل حاسب ولو
هاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه يعمل
شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
لعله الموضع وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في المصر وروى الحسن
عن أبي حنيفة رجه الله انه يعمل
شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
وعن حلف بن أيوب قال جسمانه
يسلم قبل وعن أبي حنيفة الكبير
أنه يعتبر العا وعن محمد رجه الله
انه قال القالة والكبره الى رأى الامام
وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة
الواحد (والاخصى كالعطر) في ظاهر
الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
رمضان (ولا عبره لا اختلاف المطالع)
أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
أهل بلدة أخرى

غدا ولا تترك التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإما حكموا رؤية غيرهم
شربلاية عن البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استغاض
في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا يشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
المسالك من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع العجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
درجة فقلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لا حين وغروب لبعض ونصف ليل لا آخرين وهذا مثبت في
علم الافلاك والهيئة عني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل عدو وروح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فاستأني ونقطة العدو هي السبر
من أول النهار الى الروال والروح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مشى عليه
المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
لم يجزأه قياسا من عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
(قوله ولا يلزم حكم احدى البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روي ان ابا موسى
الضرير القمي صاحب المختصر قدم الاسكندرية فستل عن من صعد على المسارة الاسكندرية فيرى
الشمس برمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يعطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان
كلاهما لم يجزأه روي ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روي ان ابا عبد الله بن
ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضرير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
(قوله ولا عبرة أيضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده) فيه نظر جوي ووجهه ان جعله لليلة
المستقبلة عين اعتبار كداده شيخنا ثم أحاب بان الاعتبار بالمسي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
لليلة المستقبلة عددهما) ونحوه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الريلعي عن قاصص ان
افطروا الاكمارة عليهم لانهم افطروا وتأويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
وعند أبي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
الماضية فان كان هلال فطروا وان كان هلال رمضا صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
المستقبلة (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان
سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
يكراه ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
احدى البلدين البائدة الاخرى ولا
عددا أيضا برؤية الهلال نهارا قبل
الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة
عندهما وعند أبي يوسف اذا كان قبل
الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
العطرو عن أبي حنيفة روى في حكم
في روايه ان كان مجراه امام الشمس
والشمس تلاوه فهو من الليلة الماضية
فيحكم بوجوب العطروا ان كان مجراه
خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة
كذا في الطهريه
(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)
(ان أكل الصائم أو شرب أو جامع)
حال كونه ناسيا

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

لما فرغ من بيان الصوم واولاهه شرع في العوارض العارضة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
وبينه وبين البطلان في العبادات من السبب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذرا في سقوط الائم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
في الاصول جوي والتعديد بالناسي يخرج المخطئ وهو الذي ذكر للصوم غير القاصد للعطربان لم يقصد
الاكل ولا الشرب بل قصد المضمضة أو احتياط طعم الماء كولي فسبق شيء الى جوفه وبصور للخطأ في
الجماع مما اذا بشربا مشرة فحاشة فتوارت حشقة وفي الفتح المراد بالخطئ من فسد صومه بفعلة المقصود

دون قصد الا فساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسحر ليس قيد بل لوجامع على هذا الظن فهو مخطئ أيضا نهى والمكره والسائم كالمخطئ ولو تدكر
الجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والالزيم القضاء دون الكفارة قيل هذا اذا لم يحرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو برع ثم أوجع ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع الحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتدكر بل استمر ثم تدكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يدكره ان كان شيخا وان
كان شابا قادرا على الصوم كره ان لا يدكره واعلم انه بالنزع حال تدكره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالا حلال كما في الدرر ان طاهر ما في الهرع الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذا لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيه التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر ترجيح
وجوبها محرمة به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد مكثه بعد التدكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعد ما أمي كما في الفتح والدرر ثم طهران الارال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الارال
ليبين حكم الكفارة كما في شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمّل ما اذا اكل قبل البية
أو تعدّها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القمية وفيه بطر لا ن كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصائم حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا حرم في الشرع بالية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل البية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لا يهدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو العباس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك البية فيه وكالجامع في الاحرام والاعتكاف
ولسأما رواه ابو هريرة من سى وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فاعلم اطعمه الله وسماه وورد اذا
اكل أو شرب ناسيا فنام هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يندفع احتمال ان يكون المراد
الامساك شبهة فادانت في الاكل والشرب نمت في الجامع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مدكره لان هيئته في هذه الاشياء مخالفة هيئته العادة وفي الصوم لا مدكره زيلعي وقوله
بخلاف الاحرام في الحج أى بخلاف فعل المسافر بعد ما أحرم في الحج أو الصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتمل) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والمجاعة والاحلام عناية (قوله أو ارسل سطر)
أطلقه فعم البطر الى اى عضو كان حتى الفرح قيد بالطر لان المس ولو بحائل توجد معه الحرارة والمباشرة
العاشية بين اثنين ولو اثنين معطره مع الارال ولو مس فرح خمسة أو قلها فابرل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في الهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يجعل الحديث با كح
الكف ملعون الا اذا حاف الزنا أو قصد تسكين شهوة برحى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى خمسة
فابرل وان لم يبرل لا يفسد صومه ولا ينتقض وصوة زيلعي لكن بعمه الشيخ فاسم في عدم المعص قال
شيخنا العلى وجهه ان العالب في هذه الحالة حروح المذنى لانه فوق المباشرة العاشية وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشتهى الا بالارال سوير وشرحه وكذا لو مسته فابرل لا يفسد وقيل ان
سكك فسد ولو قبلته فوجدت لدة الارال ولم ترمع فسد صومه بعد انى يوسف خلافا لمحمد نهر (قوله وقال
مالك ان بطر الحج) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع المطرة المطرة فان الاولى لا والاحرى عليك ولا ن
المطرة الاولى تقع بعتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولما نال النظر معصور عليه غير متصل
بها فصار كالارال بالتفكر والمراد بما روى في حق الاثم ولا ن ما يكون معطر الا بشرط التكرار فيه وما لا
يكون معطرا لا يفطر بالتكرار ريلعي (قوله من غير ذكر المعقول) ليكون ادهن لارما فان افعول
كما يكون متعديا كما كتبت سباريد المال يكون لارما كما هاجوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شاربته فهو خطأ) لان مطاوع المعدي الواحد لا يرم ومعه ادهن بخلاف مطاوع المعتدى لا كثر من واحد
فانه مته تلو واحد ثم طهرانه ليس بمتعدى لدهن لان شرطه ان يصير المعقول فاعلا نحو كسرتة فاكسر واعلم

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتمل أو ارسل بنظر)
لم يفسد أيضا مطاوعا سواء كان من
أو مرتين وقال مالك ان بطر مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالطر لانه
ان ارسل بالتي يجنب ويحرم نفسه صومه
(أو ادهن) دهن شاربته ورأسه اذا
طلاه بالدهن وادهن على وزن افعول حتى
تولى ذلك نفسه من غير ذكر المعقول حتى
لو قيل ادهن رأسه أو شاربته فهو خطأ

هو فعل لازم شينا (قوله أو احتجم) كذا إذا اغتتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما العيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قيل أرايت ان كان في أحى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اعتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستورا بما يكره
لوسعه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له نوح أفندي
(قوله خلافاً لمالك) الذي في الزيلعي وغيره خلافاً لأحد ولم يدكر لمالك خلافاً وبمكسر ان يكون لمالك
قول كقول أحد وما في من الشيخ خليل من ان الحجامة غير معسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط
لا ينافيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا لحاجم والمجحوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روي ان الاحتجام
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا لحاجم والمجحوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح ريلعي (قوله سواء وجد طعمه في حلقة) أولونه في بزاقه في الاصحح زيلعي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع من روح عبد الموم وقال ليقته الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتمل وهو صائم ولا به ليس بين العين والدمع مسالك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه ولا ما يجده في حلقة أثر الكحل لا عينه فلا يضره كدق الدواء
ووجد طعمه في حلقة لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عيه فهو من قبل
المسام الذي هو خال البدن فلا يضره لان المفطرا بما هو الداخل من المسام فلهذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يضره قال الزيلعي وما رواه مسكره يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المسام في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فاهما يثبتان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالنس وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادير على السبب المسمى للوقوع وهما على قضاء الشهوة وهما
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الارال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجماية زيلعي فان قلت لا سلم ان كمال الجماية شرط
لوجوب الكفارة الا ترى انها تحب بنفس الايلاح وان لم يحصل الارال قلت الكمال يحصل بنفس
الايلاح ولهذا يجب العسل ارل أو لم يرل اما الارال فامر راقد على الجماع ولهذا لا يشترط الارال في تحليل
الروح الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقة عيار) أما لو دخل حلقة دمعه أو عرقه
أو دم رعافه أو مطر أو طخ فسد صومه لتيسر طيق فيه وفتحها حيايا مع الاحتراز عن الدخول وإذا ابتلعه
عند زمرته الكفارة بغير وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يخدم لوحته في حلقة
زيلعي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرحوا بان الاحتواء على المجزئة معسدة ولا يتوهم
انه كشم الورد ومائه والمسك لوصوح الفرق بين هوا تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دحان وصل
الى جوفه بعملة شربلالية (قوله وفي القياس يعسد) طاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياسا
بالدسة لكل من العيار والدياب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الدياب فقط كما في المهر
وجه القياس وصول المعطر الى جوفه وان كان لا يتعمد به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامساع عنه ريلعي (قوله هذا اذا كان قليلا) قد يقال لا حاجة الى ذكر هذا القيد
للاستعناء عنه بالتعبير بما بين الانسان فكان مستغاد من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يتقى بين الاسمان لكن نعته في المهربان قد مر المعطر مما سبق ومن ثم قال الزيلعي
والمراد بما بين الاسمان القليل (قوله وقال رفر يعسد في الوحيين) لان العمل به حكم الطاهر لا يرى انه
لا يفسد صومه بالمضضة فيكون داخل من الخارج ولسان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تبعاً لاسانه غير لة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه جعل العاصل بينهما مقدار المحصة ومادونه
ليل ريلعي والمحصة تكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين ويكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضاً خلافاً لمالك
(أو اكتمل) أي لا يعسد أيضاً بمطلقاً
سواء وجد طعمه في حلقة أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقة يفسد والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقة فلا يعسد
(أو قبل) بخلاف الارال به أو ليس
وأبج كل واحد منهما ان أمن والآية
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في المحالين (أو دخل حلقة
عيار أو دياب) لم يعسد في طاهر الرواية
وفي القياس يعسد (وهو إذا كسر صومه)
والجملته خالية وهو يشترط الحائض ان كان
باسا للصومه لا يعسد بالطارق الاولي
(أو أكل ما بين اسنانه) لا يعسد صومه
أي هذا اذا كان قليلاً يتقى بين
الاسمان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
رفر يعسد في الوحيين والمحصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجها وأخذها
بيده

الحمصة وما فوقها كغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحوى وفي خزنة
 الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحمصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في
 ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
 كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير
 مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الريق وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسة ودون الحمصة لانه حينئذ
 لا يتلاشى بالمضغ ويحيط به في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
 ومنه يعلم سقوط ما في النهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاجراع الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
 قوله بعد لوضع ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلتان بدون ما ذكر (قوله وان
 أخذ سمسة ابتداء فابتلعها بفسد صومه) ونجس الكفارة على الصحيح المختار جوى عن الحماية والمحيط
 لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
 لانها تتلاشى (قوله الا ان يحيط به في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
 مضغه نهر (قوله وفي قدر الحمصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو اخرجها واكله عند الثاني وعلى هذا
 لو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
 والتحقيق ان المفتي يتطرق في صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
 زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعم متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه
 فدخل حلقه فان غلب الريق افطر وكذا ان سواه استحسننا والا لاهدا ما عليه اكثر المشايخ وفي
 السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحال له ما بين الاسنان بجامع عدم الاحتراز عنه
 ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على الغاء الحماة خلافا للشافعي فيمنع الاحتياط وان
 اخرجها ثم ابتلعها افطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وطاهر النهرانه يفطر
 بابتلاع ريقه بعد اخراجه مطلقا وان لم يقطع بان بقي كالحيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
 الى ذقنه كالحيط ولم يقطع فاستشف لم يفسد ولو عمدا كما لو ترطبت شعته بالبراق عند الكلام ونحوه
 فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلاع بلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجماعا
 وان مل فيه ينقص صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شربا لينة عن ثور لا ينضاح (قوله
 ارقاء وعاد) لقوله عليه السلام من درعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقيد
 بقوله وعاد لم يعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذف لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
 ان يلقى التقيد به اتفاقا مع الملائم العود ليس بشرط لا تناء الفطر (قوله لم يفطر) يروى بالتشديد
 والتخفيف فعلى الاول يكون مسدا الى الاكل وما يضاهاه وعلى الثاني يكون مسدا الى الصائم
 (قوله سواء كان ملء الغم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحوى وقال أبو يوسف
 بالفساد اذا كان ملء الغم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان ملء
 الغم يفسد) لانه خارج حتى انتهت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد فيه
 صوره الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا لم يتعدى به فابو يوسف يعتبر الحرج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
 وقوله وهو الابتلاع أى بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقيد
 بالعمد تصريح بمفهوم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكلف في القيء) فيه ان تكلف
 يتعدى به عسه والجواب انه صممه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان ملء الغم أو لا في طاهر الرواية)
 لانه لا يحل عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فمهما) أى في الاعادة والاستقاء ان كان
 قليلا لعدم الحرج الموجب للقضاء وهو الصحيح كما في المبح والمحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
 بلعما فغير مفسد عند هه أو ان كان ملء الغم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان ملء الغم بناء على الاختلاف

ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما
 روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
 سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
 أخذ سمسة ابتداء فابتلعها بفسد صومه
 وان مضغها لا يفسد الا ان يحيط طبعه
 في حلقه وفي قدر الحمصة يجب القضاء
 دون الكفارة خلافا لفر (أوقاف وعاد
 لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
 أى ان قاء وعاد لم يفطر مطلقا وان عاد
 ملء الغم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
 وكان ملء الغم يفسد (وان اعاده) عمدا
 (أو استقاء) أى تكلف في القيء قصي
 مطلقا سواء كان ملء الغم أو لا في طاهر
 الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد بهما
 ان كان قليلا

في استقاض الطهارة وقال في القبح قول أبي يوسف هنا حسن لأن الفطر منوط بما يدخل أو بالقيء عدا
من غير نظر إلى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البالغ وغيره بخلاف نقض الطهارة تنهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان أعاده فكذلك) بوجه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عدا وأعيد يفسد لا الفليس
في الحالين أي إذا عاد إلى ما لم يفسد عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي إعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي إعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الفم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد
بنفسه أو أعاده أو سرح ولا يعطى في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم وما في النهر
من ان اطلاقه يفيد العطر بما لو استقاء بلعما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في القبح
ولو استقاء مرارا في مجلس ملء الفم فطر لان كان في مجالس أو عدوه ثم نصف النهار ثم عشية خراة وهو
مفرغ على قول الثاني نهر لانه لا يتأني ان يعرض على قول محمد لانه يعطى عنده بماء ملء الفم فلا يصح
اعتمار السبب على قوله (قوله أو اتلع حصادا) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأني فيه الهضم والمضغ
والحصاة والحديد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حرا أو ترابا أو شيئا لا يتعذى به عني (قوله
فصلى فقط) لوجود صورة العطر (قوله أي الكهارة) لعدم وجود معنى المفطر وهو اتصال ما فيه
بمع البدن الى الخوف سواء كان يتعذى به أو يتداوى به ففصرت الجناية فاستكت الكهارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكهارة في شرب الدخان لاسيما على قول من فسرها يتعذى به لعل الطبع الى اكله أو شربه
ونقصي به شهوة البطن لانه لا تنقصي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا محالها ما في امداد الفتاح شرح
نور الابصار واعلم ان كل ما سقى فيه وحبوب الكهارة جملة اذ لم يقع منه مرة بعد اخرى لاحل فصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكهارة في الدقيق والارز
والحبس الا عند محمد وفي المبح لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وهل في دليله يجب دون كثيره وفي الى من
اللحم يجب دون السمك وعنده أبي الليث يجب في السمك ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
وديد وان كان ديدا يجب بالاحلاف كمال وعلى هذا أوراق الانجبار ان كانت تؤكل عادة يجب فيها
والا فلا وعلى هذا التفصيل السبات كاهوا ولا يجب في الطين الا الطين الارضي لانه يتداوى به ولو ابلغ
فستة غير مشهورة ولم يصحها الا تجب والا وجبت ريلجي بقى ان التعيد باعتياد الاكل في أوراق الانجبار
يقتضي اعتبار العادة ايضا في الى من اللحم والسمك والابا الفرق (قوله ومن سامع الخ) ولا بد
وان يكون المحل مشتهى على السكال فلا يجب السكره ولو جامع جماعة أو منه ولا يراد منه لا يشتهي
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يجب بالاجماع قال في البر وهو الراجح وكذا لا تجب الكهارة اذا خد
أو طس أو لمس ولو بجائل لا يمنع الحراره أو استمنى بكمه أو عاشره فاحسه ولو بين المراهي وارل في جمع
هذه المسائل حتى لو لم يرل لم يطر در (قوله في احد السديين) أي من اسنان لاجبي فاستان ما حتر
بعوله أي من اسنان عن فهو الهيمه كالجية وقوله لاجبي عما هو على بنفسه (قوله فضى وكفر)
ما وحبوب القضاة فلتحصل المصلحة الراضة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأثور والمحكم لا بأس
لا فيه مصلحة وقد فوته في قصيه واما وجوب الحكة فانه لم يحدث الا عرابي على ما سقى من قريب
ريلجي (قوله ارل ولم يرل) لان الارل ليس بشرط لان احكام اجماع كالحذوالات سال وعبرهما
تعلق بالمقاء المحتاين وفساد الصوم وحبوب الكهارة متناه ريلجي (قوله وسواء جامع في التمل أو الدر)
هو الاصح لان المحل مشتهى على السكال واعمال يجب المدل به ملن بالاربعه فتمه ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرح الحالى عن الملك وشهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الهراس واشتداد الاسار ريلجي
تمه) ديب الافطار عدا لا يرتفع بالسوية بل لا بد من التكثير هدايه وشبهه في عاها البيان يجساه

فان عاد لم يفسد عنده وان أعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد كثيرا صعبه في
الانحاح (أو اتلع حصادا) أو حديدا
فقط أي لا كهارة وقال مالك تجب
الكهارة أيضا في الاسلاع (ومن جامع
أو حومع) في احد السديين فضى
وكبر مطالعنا سوا ارل أو لم يرل وسواء
اهل جاه في الدر لا تجب عليه
وأيستحب على المراه ان طاوعته

المريقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدم رفع اليه الرأى لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه الحد بحرق وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزنى بهاز وح فان كان فلا بد من اعلانه لكونه حق عهد فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبه قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لعفار من تاب وهذا عمدا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متطاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوى (فرع) اكل عمد اشهرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن النزازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطوعية حصلت بعد الافطار ولو اكرهته قيل تجب عليها والغنى اياه لا وجوب عليه أيضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والاشي ولا لها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيهما عن العير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افدى ان المرأة ان طأعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كتم ماء الاعتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والسياسة لا تجرى في الصوم كذا في شرح المجمع ونعقبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والحدكم عندنا انه ان وطئها معاودة عمدا وجب على كل منهما القصاص والكفارة معا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) حرج به المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا روى الصوم لئلا يوجب ذلك اليوم ما يسقطها ولو نواه افطار لم يكفر خلافا لما اذا افطر قبل الرأى وكذا لا تجب الكفارة اذا مرست في يوم الجماع أو حاصت أو نعتت خلافا لروى وكذا لو مرض هو وعلى الاصح واختلاف المشايخ فيما اذا مرض بمرض نفسه والمخترع عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في طاهر الرواية وهو الصحيح واتعمت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعنى بعد ما افطر أمالو افطر بعد ما سافر لم يجب مهر والمالب في هذه الكفارة العقوبة وشأها التداخل شرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرارية والمجتهى وقوله في المهر لو كفر أو لا ثم جامع أو كان ذلك في رمضان بعددت في الطاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرارية يعيدار الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيها) لانها نبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولما مارى من المحدث (قوله ككفارة الطهار) في الترتيب الحديث أبي هريرة جاء رجل للبي عليه السلام وهو سلب من حجر البياضى الانصارى كما كى فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تحمد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تحمد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه عمر فقال تصدق هذا فقال أعلى او قمر ما فاقين لا يتها أهل بيت أحوج من أهل بيتي فحكك عليه السلام حتى بدت ألباه فعال اذهب فاطمه أهلك فحق الاعرابى بحوار الاطعام مع العذرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بحمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاهرابى قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسطيع صوم شهرين متتابعين لا واقع فيها ما راسخا وما شهب هذه الكفارة ككفارة الطهار ان شئت هذه بالامة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأف الا لعذر المحيص وكفارة العلى يستطير صومها التتابع أيضا وهكذا كل كفارة شرع فيها المتق ويبرمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأف مهر ومهر (قوله يقول بالتخير) قياسا على كفارة الحيض وحراء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي أحد فولى
الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب
عليها أيضا ويحمل عنها الروح
(أو أكل أو شرب عذاء أو دواء عمدا
قضى وكفر) في محل الرفع بأنه حر
من جامع وقال الشافعي ان كان يجيد
(ككفارة الطهار) يعنى ان كان يجيد
وفيه عليه كسر من متتابعين فان لم يجيد
فصيام شهرين متتابعين
اطعم ستين مسكينا خلافا لما لك
حيث يقول بالتخير ونفى التتابع
وللشافعي حيث يقول بالتخير (ولا
كفارة بالارال

وأقره الزبلي لكن رده السكال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة الذكرو فيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد بخلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قسمل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صححه في التحفة وريح
 في تهذيب القدوري طاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتنى على انه هل بين المثانة والجوف
 منه ذام لا قال في النهرو في الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العصور الراجع الى علم الطب
 والاطهر انه لا معذب بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف مادام
 في قصة الذكرو ليساً شئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العباية لا المجاهدة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئاً
 الى الباطن قبل هذا في العرص أما في الفعل فلا يكره له يساح الفطر فيه بالعدرا اتفاقاً وبلا عذر في رواية
 المحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر او بعينه يجبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان مع الدلالة المطلقة فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية المحسن فلا وجه لكرهه الذوق اذ غاية ما يعرض اليه الفساد وتعمده حائزاً
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على طاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) طاهره ان
 بلا عذر يعلق بالمصع فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيداً في الثاني والاولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في الهر (قوله وكره مصع العلك للصائم) لما رولانه فيهم بالافطار والقييد بالصائم بعيد عدم
 الكراهة في غيره لكن في النهري عن البصر يستحب للرجال تركه الام عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 بكره للرجال الا في المحلوة بعذر قال في التمتع وهو الاولى لان الدليل وهو الشبهة بالفساد يقتضيها حال يساع
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لمن لا به سوا كمن انهمى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التبريد في نياتهم سيما مع ما ذكره الجرح عن حر الاسلام من انه يستحب تركه الام عذر والعلك المصطكى
 وقيل النساء الذي يعال له الكندر ومضغه يورث هزال المحسن (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملته الا انه مفت ويذهب بالمصع بخلاف الابيض حوهره وكما في وقال السكال فاد افرص في
 افرص العلكة مرفوعة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرب ليلية وقول السكال
 فاد افرص في بعض العلك مرفوعة الوصول الخ قال الشوى لانه علة الوصول (قوله لا تحلل)
 اذ لم يقصد به الريسة فان قصد كره وكذا ليس له دهن تحبته لتطو لها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو العصاة وصريح النباهة بحوب قطع ما راد الى العينة بصم العاف وقتها طاهر خلاف الطاهر
 عبارة الدر حيث اصر على الضم قال ومنه من حوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوحوب على الشوت
 والذي في السربلية يحسب بالحام الماهة له وعليه فلا اشكال وانما الاحسن ما روي دون العينة كما فعله
 بعض الامارة فلم يسمه أحدوا أحد كذا فعل هو دالم وودع حوس الاحكام وما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام نذبه يوم عاشوراء الى الصوم فيه هداية وتعمد ان العربانية لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء عرسومه وانما الروافض لما يدعوا اقامة المأم وأطهار الحرم في يوم عاشوراء لكون
 المحسن فعل فيه ابتداء حمله أهل السنة اذ اها السور وولت اذ المحبوب والاطعمة والاكتمال ورووا
 أحدثت موضوعاً في الاكتمال وفي التوسعة على العيال ورده في البر بأن أحدثت الاكتمال صفة
 لا موضوعاً كيف روي عنهما في الفصح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يجمع بواحد منها فالتجوع صح به وأما
 حديث التوسعة فرواه الثمالة انهمى والمأم عند العرب النساء يجمع في الخير والشر وعند العامة المصينة
 كما في الفصاح وورده من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السكاه وله طرق اسانيد كلها
 صحيحة ولكن اذا انصم بعمها الى روى أنها فوه وصحح د منها لما فظ ابن راد مرواً قره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد ذوقه وعنده
 مضطرب (قوله ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه للصائم بلا عذر اذا
 كان له منه بديان محلهما تطعم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم يحد منه بديان (قوله مصع العلك للصائم
 مطامعاً سواء كان أسوداً أو أبيضاً وويل
 هذا اذا كان أبيضاً فان كان العلك ملتهما
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتهما
 أي موضوعاً مادام لم يكن ملتهما فصححه
 حتى صار ملتهما يفسد (قوله أي لا يكره
 السكال)

حسن عند ابن حبان وله طريق على شرط مسلم وهي أصح طرقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله اس حيز على الشكائل وما في القنية من ان الاكتحال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة ومظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كلهم * ولا بأس بالمعتاد حلطافيغفر
وباربعاء الوائشاب بفعله * ولا شك من بر المساكين يؤجر
وبعضهم المختار في السكك حائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

وحسنه الغاضل الزرقاني بالانحدوأما بغيره فقد قال لم أره على ان ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذ الشيء يجوز ان يكون مخطورا على قوم مشر وعالقوم آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سيدي محمد الرزقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتحال في ليلة عاشوراء أو يومها ما من الرمذي ترك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام يذهب الى الاكتحال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان اللبس اليه بلفظ آحوا بهذا اللفظ (تتمة) لا يجوز للمحدث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صبح الحديث ففي الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ومحمود شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا به يعمل عمل الحصاب وقد جاءت السنة بجمعها في الاحرام زيلعي ويسر دهن شعر الوجه اذ لم يدل قصده الرينة به ووردت السنة بغيره بلالية (قوله بلفظ المصدر) وهو رواية شريفة بلالية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرئ بالصم على اهمه اسم عين والاي لم ان يكون عين السكك والدهن متصفا بالكرهية وهذا لا معنى له وأما ان قرئ بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للعساد وسياق حوايه (قوله يكره بالعشي) لقوله عليه السلام محذوف هم الصائم عند الله أطيب مر ربح المسك الا دفر ولا فيه ازالة الاثر لوجوده ولما ما ورداه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقيدها بالأي وليس فيما روى دلالة على انه لا يستاك ومده عليه السلام المحلوف لاهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فهمهم عن ذلك بذكر شأنه زيلعي والمحلوف بصم الحاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة تحلها المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يمتصص بالماء فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما ينقي في فمه من اللبل من أثر المضمضة زيلعي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستاك بالرطب لكن قال الجوزي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستاك لان المضمضة لا تتأني بدون ادخال الماء وأما الاستاك فيتأني بدونه ويذهب ان يستاك عرضا يعود في غلط الحصر ثم يغسل به بعده وفي السواك عشر حصال يشد اللثة وينقي الحصرة ويقطع البلغم ويذهب المرة يطيب المكهة وتقام للصوم ومرصاة للرب ويريد في الحسنة ويصح الجسم ويوافق السنة زيلعي كذا المجامعة لا تتركه ولا تلعب بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبريد عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة يكره شرب بلالية عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والانزال) صححت الرواية بما وراء الهر بكلمة أو والوجه عندى ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة ويذهبى ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذ لم يأمن أى الجماع أو الانزال لان أحدهما كاف للكراهة اتفقنا (مصرع) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أحدهما نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كل عينه كحلا ودهن
رأسه دهما اذا طلاه بالدهن وجازان
بكون كلاهما بلفظ الاسم بضم
الكاف والذال ولوروى بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك
والدهن كاد كرفى قوله (وسواك) أى
لا يكره استعماله مطاعا سواء كان بالعداء
نحصر أو مبلولا بالماء وسواء كان الرطب وفال
أو العشى وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعى يكره بالعشي وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره الرطب المحصر
(والقلمة ان من) على نفسه الجماع
والانزال وتكره ان لم يأمنه

سقم واکراه و حمل سفر * رضع و جوع عطش و کبر

من خاف
* (فصل في العوارض * من خاف
زيادة المرض الفطر) أى الفطر ثابت
من خاف وقال الشافعي لا يهبط وهو
يعتبر خوف الملاك أو قوت العصا
فى التميم قوله زيادة المرض بالصوم
انه مريض يخاف زيادة المرض ولا
أما إذا كان صحيحا يخاف المرض أو
يعطى وأعلم انه ان خاف على نفسه أو
ذهب طرف من أطرافه يعطى بالطريق
الاولى وان أصبح صائما وأما يعلم
زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب
كنا فى الخلاصة وفى المصاب باخبار
طبيب عادى مسلم

(فروع) لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيع للفطر بل يحرم نصف النهار فان قال لا يكفي
 كذب باقصر أيام الشتاء نهر عن القنينة * أفطر في يوم نوبة الحمى أو أفطرت على طرأه يوم حيضها
 فلم يحرم ولم تخض الاصح عدم الكفارة فيهما شرنا ليلية وهذا محمول على ما اذا وجد منهما الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيرة بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة انما قاورها عن المبتغى أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده
 العطش فافطر كعرو قبل لا وفيه سائر النزاهة رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطرات انتهى (قوله وللشافعي) اطلقه فانصرف للشافعي ولو بمعية در (قوله أى
 العطرله) لان السفر لا يحل من مشقة فاقم نفس السفر مقامه بخلاف المرض لانه يخف تارة ويريد
 أخرى فلم يبح بحجده بل لا بد من خوف الضرر زيلعي (قوله فلا يحل له الافطار) لما قدمناه من ان السفر
 لا يبيح العطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن اذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فقد كرسنا قدسياه في منزله فدخل مهنه فافطر ثم خرج فانه يكفر شرنا ليلية عن البحر وتقيده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عند عدم حروجه بالاولى (قوله ووصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فعم الكل وأحيره التأخير رخصة فاذا احذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر صومه الصوم زيلعي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خيرا في الآية افعول تفصيل لكن ذكر في الدرر
 في الآية بمعنى ان لا يجعل تفصيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يعطرى في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر حدى معزى بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما بعد ذلك لكن نقل عن البر حدى أيضا معزى بالمرقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الحروج ولا يعطرى يوم الدخول انتهى وأقول يكسر التوفيق بمحمل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان
 يعطرى يوم الحروج على ما دل عليه صحيحا ثانيا لم يوجد منه بية الصوم فلا ينافي ما سبق ادهوم فروض
 فيما اذا أصبح قويا صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الطواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستعد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الريلعي بعد استدلاله لاهل الطاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عيدهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولما سبق من العمومات والدليل عليه ثابت عن أنس قال كانا سفر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يحرم
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الاكثار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر حواز
 التأخير رخصة فاذا احذ بالعزيمة يكون أفضل ولا رخصان أفضل الوقتين فكان الاداء به أفضل
 زيلعي ان لم يحرم الهلاك فان كان وحسب العطر وكذا يجب العطر أيضا لو اكره المريض أو المسافر على
 العطر بالقتل فلو صرح حتى قتل بأنهم بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره بقتل نفسه وصرح حتى قتل كان مثابا أما
 لو اكره بقتل ابنه لا يباح له العطر كونه لتشرب الحمر أو لا قبل ولدك نهر (قوله فلا فطار أفضل) لان
 صرر المال كصرر البدن بحرمه لكن عاقل في الفتاوى عواذقة الجماعة كفاي السراح وهو الاولى واما روم
 صرر المال لضباعه لصومه فموسع نهر وجوى والطاهر ان التعليل يختلف باختلاف الأشخاص في
 الشرح وعدمه (قوله ولا قضاء ان ما ناعلمها) لانها معدرات في الاداء فلا يعذر في القضاء أولى ريلعي
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على طاهرهما لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرص) وكذا لا يلزمهما دفع العدية وهذا اذا لم يتحقق اليأس من البرء
 فان تحقق اليأس منه فعليه العدية لكل يوم من المرض فاستأني (قوله أى على السفر والمرص) فيه

(وللسافر أى الفطرله هذا اذا أصبح
 مسافرا ما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر
 فلا يحل له الافطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم
 يصمه) الصوم وعن الشافعي العطر
 أفضل بضره الصوم أولا وعند أصحاب
 الطواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والحاجة ان لا يفطر ريقه والعدة مشتركة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرص (ان ماتا
 عليهما) أى على السفر والمرص

اشارة الا ان خبر لا يحدوف والنظر لغو متعلق بالعلل أي لا قضاء واجب ان ما تاعلى السهر والمريض
ويحوز أن يكون الطرف خبر لا يحدوف عليهم المسافر والمريض جوى عن قرا حصارى قال ولكن
الاول اولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتغذ ذلك من الثلث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون
العباد حتى لو كان يتغذ ذلك من ثلث الباقي لأم ثلث الكل واذا لم ينف ثلث ماله بجميع ما فانه يغذى
بتغذ ما بقي فلو لم يكن وارث يتغذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويطعمه
لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم وثم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى عن البرجندى ولو أبدل
قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا
للصدقة (قوله لزم وليهما) أى من له ولاية التصرف في ماله لان تنفيذ الوصية واجب على الولى
وامار ومها فلانهم المساجرا عن اداء ما دركا التحق بالشيخ العسائي دلالة فوجب الا نساء وكذا كل
معذور وأما من أفطر متعمدا وجوه عليه بالاولى وهذا اندفع ما في البحر من أنه لو قال ويطعم ولى
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطر بعذر
بل يدخل فيه من أفطر متعمدا على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
الاصل محالا للقياس وهنا محال له لان الذى ورد في الشيخ العالى من العدية ليس بمثل للصوم فوجب
ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناهى الحكم ولم يحالعه الا في
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتساوله النص دلالة ريلبي (قوله لم يلزم الاطعام
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو ميس أجراه الا العتق لمافية من الزام الولاء على الغير وهو
الميت ريلبي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والهرو شرح الجوى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيئا من الاقصر رأى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشر بنال على
الدرر بيان الواجب ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق
ولا تصح فيه العدية كما سيذكره انهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعمير كل صلاة ولو ترا عند الامام خلافا لهما بصوم يوم وماع
ان مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهار من حوج عنه والوارث والاجنبى في حوار التبرع
سواء كما في امداد الفتاح ولو صام وليه عه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
يصلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه ريلبي (قوله وقال الشافعى يلزم بلا وصية) اعتبارا ديون
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولما انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالا نساء ولو أدت
بدونه تكون حرة فاذا مات من غير ا نساء فالتعذر (قوله أى ان صم المريض واقام
المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لما سياتى ان اداء الواجب لم يحز فيه شيئا من
القهستاني وجوى عن الرجندى مع لالابه عا عن القضاء فيها شرعا حتى فلو فاته عشرة أيام فقدرد
على حصة فداها فقطدر (قوله وليس يصحج) بل نقل الريلبي عن القدورى انه غلط (قوله واما
الحلاف في المذر) يعنى ان الصحيح موافقهما للمجد جوى عن الاكمل قال شيخنا والعرو للريلبي أقرب
(قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الريلبي لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أوله
لانه في المسكر يعلم حكمه بالاولى شيئا والالتقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو بدر صوم رمضان لا يصح
بدره حتى لا يلزمه القضاء وينبغى ان يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صم يوما الخ) يحمل
على ما اذا صم بعد مرضى مصان ادلا يمكنه الصوم في رمضان عن المذر لا ترى الى ما قدمناه عن
العهستاني والرجندى من ان الايام المنهية مستثناة من رمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقتضى كل الشهر
عندهما) الفرق لهما ان المذور سببه المذر وقدو حدوسبب القضاء ادراك العدة فيستقدر بقدره
ريلبي أى بقدر القضاء قدر السبب (قوله وعند محمد قدرا أدرك) كرمصان ايجاب العديتين

(ويطعم وليهما الكل يوم كالعطرية) أى
ان صم المريض واقام المسافر ولم يصوم
ما تالزم وليهما الاطعام (بوصية) هذا
اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
الوارث وقال الشافعى كل المال وعندنا
يلزم بلا وصية من كل المال (وقصيا
من ثلث المال ان اوصى) (وقصيا
ما قدر) أى ان صم المريض واقام
المسافر ثم ما تالزمهما القضاء وجوب
والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
الوصية بالا طعام وذكر الطحاوى
أن على قوله صم يوما واحدا وعلى قول
الشهر وان صم يوما واحدا وعلى قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صم اذا
بصحج واما الخلاف في المذر فانه
نذر المريض صوم شهر رمضان
قل أن يصح لا يلزمه نذر وان صم
يوما لزمه أن يقتضى كل الشهر عندهما
وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

بالحجاب الله تعالى ولولم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلعي (قوله بلا شرط ولا) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبي متابعة غير مشهورة فلم يزد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفاة اليمن فاهم مشهورة وقد منان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطا في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان أي في كفارة العطر في أداء رمضان كما لا خلاف في نذب التتابع في حاله بشرط وهو صوم المتعة وكفاة الحلف وجراء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس بفوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعا اتفاقا وطاهره أنه يكره التغفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره من مع غنايه قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جراء الشرط لا يترأخى عنه واعلم أن الولا بكسر الواو أي الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسر بالتتابع فقد سهل لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع جوى (قوله آخر) وصف لرمضان وهو نكرة فاقضى توين رمضان لأنه مصرف وهو نكرة أيضا شلي (قوله قدم الأداء) أي ينبغي له ذلك والافلو قدم القضاء وقع عن الأداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لأن وقته العهر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه فمع ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافا للشافعي) طاهره وجوب الفدية عليه مطلقا وليس كذلك بل إذا كان لغير عذر كما في الريلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويطلع عن كل يوم مسكينا ولو كان تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من أهم الموانع قبل زوال الخوف لا قضاء عليها ولو زال خوفهما أبا ما لمهما القضاء بقدره الطاهر نعم ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بحثا وعبارة الجوى عن البر حدى وكذا الحمل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ما تاتى وقوله وللحامل عطف على قوله لم يخاف وهي المرأة التي في بطنها حمل بعث الحاء أي ولدوا والحاملة التي على رأسها أو طهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وإن لم تبشره والمرصة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها الصبي وهذا العرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التاء في أحدهما كما في حائض وطالق لأنه من الصفات الثابتة لا إذا أريد الحدوث فيجوز أن يقال حائضه إلا أن أوعدا نهر وأطلق في المرصع فمع الام والطهر على الظاهر دلالات الحديث إن الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحمل والمرضع الصوم ولأن الارضاع واجب على الام ديان به لا سيما عدا عسار روح (قوله إن حاقا على الولد أو العرس) قيده المهدي مع الابس الكمال بما إذا نصبت للارضاع در وقد يقال لا حاجة إلى التقيد لأن خوفها على الولد كما يتحقق عند تنبئها للارضاع أما العدا لاطر أو لا عسار لروح أول عدم أخذ الولد ندى غيرها وليس المراد بالخوف مطعه بل المراد خوف ارتقي إلى علة الطن نهر ولم يدكر معول الخوف ليحمل عبر الهلاك لمسا في الرار به خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبلاية (قوله وقال الشافعي تحب الفدية الخ) لأنه افطارا سفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الغاني ولما ان الفدية وجبت على الشيخ الغاني بخلاف القياس فلا يلحق به خلافه لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم يتقل إلى الفدية ليجزعه عنه والطفيل لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده التمة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا حلف زيلعي (قوله فيما لا يمس على الولد) يشير إلى أن الحامل والمرضع إذا حائضت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق وإذا حائضت على الولد فأفطرت وجب القضاء والفدية على شيخنا وهو يعبره بالشيخ الغاني ولأن فيه مفعلة نفسها وولدها فبالطريق إلى نفسها يجب

(بلا شرط ولا) أي بلا تتابع وله الخيار
 أن شاء فترق وإن شاء تابع لكن
 المستحب التتابع (فإن حاض رمضان)
 آخر (قدم الأداء على القضاء) أي أن
 حاض رمضان الثاني على المكلف الذي
 لم يصم رمضان الأول أدى الثاني ثم
 قضى الأول ولا فدية عليه خلافا
 للشافعي (وللحامل والمرضع) العطر
 والقضاء لا كفارة ولا الفدية (إن
 حاقا على الولد أو العرس) وقال الشافعي
 تحب الفدية فمع إذا حاقا على الولد

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تجب القديمة بكل ولدا ما سبق بيانه ولا في الجمع بين القضاء والغنية
 جمع بين الاصل والبدل اذ القديمة تبدل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الظئر) رده الزيلعي بقول
 القدوري وغيره اذا خافنا على أنفسهما او ولدتهما اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولد لها من الرضاع لان
 المفرد المضاف يعم محرولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد
 حاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافتا على الولد دون ان يضيفه ليعم ما ذكرنا من رأي ليعم ما لو كان
 الموضع اما أوطئ او قوله ولا يخفى ان هذا انما يتم ان محوم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيخنا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاحارة) اطال الله نعم ما لو صدرت الاحارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يحل تعقبه المجوى عن
 الرجدي بأن الاحارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعد رد الاحارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشريعة عن ابن السكيت ولا يخفى ان خوفها على ولدها ما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لعدم الطئر أو لعدم قدرة الروح على استئجارها أو لعدم أحد الولد مدي
 غيرها سقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة أخرجت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة ادلا يجب عليها
 ارضاع وفيها من الرزية الطئر المستأجرة كالام في اباحة الطئر انتهى (قوله وللشيخ العاني) وهو من حاور
 المجلس فاستأجره وفسره العيني بالهرم ولعله الاولى اذا المدا على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والنجور الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ العاني جوى عن
 الرجدي وقال القهستاني ويلحق بالشيخ العاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا
 والطاهر ان مراده بالحياة التي وقع الياس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
 الحياة (قوله وهو يمدى) وهو بالمرسوس او لا فيستعمل الله هذا اذا كان الصوم أصلا بعينه وخوطب
 بادائه حتى لو ارضع الصوم ككفارة بين أوقاف ثم عجز لم تجز له القديمة لان الصوم هب بديل عن غيره ولو
 كان مسافرا مات قبل الاقامة لم يجب الا بصاء ومتى قدر قصي لا يستمرار البحر شرط الحلية وهل
 تكفي الاباحة في القديمة قولان المسطورين واعتمد السكيت في وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بعينه
 كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان ولم يقصه حتى صار ما يار كذا لو نذر صوم الا بدفعه عن الصوم
 لاستعماله بالعيشه أو نذر يومه عينا فلم يصم حتى صار قايما بهر ويهدى بفتح الياء شيئا (قوله لكل يوم
 مسكيا) طاهر ان دفع الحلة لمغير لا يجرى وليس كذلك قال القهستاني لودفع لمغير حلة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لودفع اليه اذل من نصف صاع لم يجرى به دي كفاي ايمان الصبرى انتهى وفي
 الشرع سالية عن الفتاوى ان اسقط فدية صلواه لواحد حمله جار بحلاف كفارة اليمن انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا نزع نصف صاع لمسكينين يجوز لكفه خلاف المعنى به فلهاذا
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الطهارة وتصحيح الاباحة
 في الكفارات والعبدية دون الصدقات والشركاء لوردها الاطعام في الكفارات والعبدية وهي حقيقة في
 المسكين من العاقل وانما دار التملك باعتبار انه تمكن اما الواجب في الركاه الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء
 وهي التملك حقيقة فان كانت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لحل واحد او لبعض المساكين دون
 البعض ان يرضى رعا له بعض وقتا للبدن الا آخر قلنا الاول وفي التارخا به ادعاءه واعطاه مدا
 فبعضه وادان راقصه في السدائح على الحوار لانه جمع بين شيئين جائز على الاله رادوا عن اداهم
 واعطاهم قيمة النساء أو عشاهاهم واعطاهم قيمة الاداء ورتكيب احدهما بالآخر بان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه ذلك اذا اراد ما كولا راى ملك المبيع ولا يدحل في ملك أحد
 بهما بالاولى لان الاباحة في الكسوفى معارها اليمن لا يجوز به في القديمة كالكفارة طاهر

والمراد من الموضع الظئر لا يمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاحارة فاما الام وليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استئجار مرضعة أخرى كما في شرح السيد
 نقلا عن الدخيرة (وللشيخ العاني) أي
 للشيخ العاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام أي به لقربه الى العشاء
 أولا به فدية قوته (وهو) أي الشيخ
 بطر (يعنى) أي يطعم لكل يوم
 مسكيا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كفدية العبد المجاني لا بد فهم ان
تملك الارش بحر فيعاسي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه خارج عن
الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجاعا ولا يجوز المصير الى
القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلعي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله
اي يفدي هو فقط دون الحمل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء العمل المضارع على
الضمير المنفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحمل والمرضع ويمكن تحريم كلام
المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر العدية في الشيخ العاني دون الحمل
والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه العدا دون القضاء فتدبر حموي (قوله دون الحمل والمرضع)
والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه العدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب العدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وانه شاء آخرها الى آخر
نهر (قوله في رواية) عن أبي خنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من بيته القضاء واختاره الكمال وتاج
الشرعية وصدرها في الوقاية وشرحها نهر ودر ووجهه ما روي عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني يوافقه لما بارسول الله اذ دني لنا
حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد الناس ولا يكره الصوم يوما كانه وصحت هذه
الزيادة عيني والمحيس تمرير نواه ويدق مع الاطوار يجمان بانهم ثم ذلك باليد نوي في كالتدوير
في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتم ذلك ما صاح (قوله انه لا يملك) يعني الامن من الزوال
خلاف انه يجوز للعذر كفي العيني ووجهه ما ورد من قوله انه الصلاة والسلام ادعى أحدكم الى الامام
فليجب فان كان مفطر افليا كل وان كان صائما فليصل اي ما لا يعفو كان العطر عاثر المكان ان فطر
العطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخر ورواه) يعني مرجح ضمير فيه ما لا حار ان
يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقما حموي قلنا الطاهر في جميع الضمير المحل العطر بلا عذر
فيؤول الى الاختلاف في ائمه شيئا (قوله ويجعل بعدد) مما قبل قوله لا يجعل حموي ومناهه كالتصريح
بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحن أي ولو لم يحن العذر فير عليه ما سبق من
العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطاقي ارأه ان لم يحن في العذر فيرا
ان يعلو فطر وان قضاء لا والاعتماد انه يطر منها ولا يحنه نهر وقوله ولا يحنه حموي في ما لا يملك
يمينه على وجه التعليق بان قال ان لم يطر فامر ان طالق اما ان لم يكن كذلك لا يحنه ريد في رد التحريم
لحلفه على ما لا يملك (قوله والضيق عذر) للضيق والصيب حموي من صدر الامر في رد التحريم
كمال باشا بما اذا تاذي واحدا منها شر نبالية وان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله في باب
وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انما اليست بعذر فالتحديث صاهر في يحنه في آخر
وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اليه فلبسوا
بالطعام تعني احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تساءلك أسئلت
وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما كانه نوح افسدي فاذا جعل هذا الحديث على ما ادعاه معه
التأدي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح العطر للخدم حرا أو عبدا والذهب للسهل
اوكر به اذا اشتد الحر وحيث الهلاك كحرة اوامة صعبت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب فحسب تأدي
(قوله والا طوره هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى حموي (قوله والصحيح من المذهب الخ)
قال المحلواي احسن ما قيل انه ان كان ثقب من نفسه القضاء فطر والا لا وان تادي صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
هو فقط دون الحمل والمرضع خلافا
للشافعي كما تقدم انما أرزقوله معنى قوله
يفدي فطاهي يجب عليه العدية دون
القضاء في هذا لا يوجب حلالا
الشافعي (قوله في رواية) عن أبي
في رواية (قوله في رواية) عن أبي
أبي يوسف وذكر أن أبو بكر الرازي عن
اصحابنا لا يحن ولا يحنه حموي
في رواية (قوله في رواية) عن أبي
رواه عن أبيه في رواية (قوله في رواية)
أي حصة امر الآل أو عذر ولا يحن
من الأول وان صحح من الآل يحنه
من الأول وان صحح من الآل يحنه

(الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو بإحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابسة والجار والمجرور في محل نصب صفة عقوقا للتعديفة فان العقوق متعد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين مالوكان الفطر لعذرام لا لماروين وسواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الار واثنين وهذا اذا شرع قصدا فلو ظنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانها بمضيه صار كأنه نوى المضى عليه في هذه الساعة در عن التحنيس والمجتبي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان شاء افطروا ان شاء صام ولان المؤدى قرره فيجب صيانته عن الابطال للنهي عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولش صح فالمراد من الخيار في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالفعل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر زيلعي وتعقبه الشلبي بان ما في الآية ليس بنهي في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتحخير وفيه كامل اذا زيلعي لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد واما التنظير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواج فهو اشارة الى ما عليه اهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن حارله ان يعطروهم طهيرة وقيدته في المحيط بما اذا كان الصوم يضر بالزوج فان كان صائماً أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديراً والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعتهم مملوكة للمولى بخلاف الروحة لكن ذكر في الحاشية ما يقتضي ان الحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعاً ولا بادر المولى الا اذا كان غائباً ولا صر له في ذلك وكذا اذا احرمت الزوجة تطوعاً كان له تحليها وكذا الاجير اذا كان يصوم بالخدمة وكذا الصلاة تهرأى التسفل بها وفي البحر ما يعيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا بانه فان لم يأت فبعد البيئوبة والعق ومقتضاه انهما لو شرعا في القضاء بعيراده كان له ان يعطروهما (قوله امسك ببقية يومه) وعلى هذا الحائض والمعتصة يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يعق والمساقر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذى افطر عمداً أو خطأ أو مكرهاً أو أكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصفة لم كان في اول النهار عام يلزمه الصوم فعليه الامسك (تمة) قال الرازي يؤثر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وحبوا) في الصحيح كافي الرازي حموى (قوله وفي رواية استجابا) ذكره ابن شجاع لانه معطر فكيف يجب الكفر وفي النهر عن الخلاصة اجعوا ان من افطر خطأ أو أكل عمداً أو مكرهاً أو أكل يوم الشك ثم طهره من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقص شيئاً) بخلاف الصلاة حيث يجب قصاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لا سبب وحبو الصلاة المجزء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك المجزء اما الصوم فسبب الوحوب فيه المجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافاً لما لك) لم يدكر الشارح لفرح خلافاً وقد انتهت العيني فقال عقب قول المصنف ولم يقص شيئاً خلافاً لفر في الكافر انتهى فربما وجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحو يقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوم فضاء عبي روجه الوحوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وحبوا كلاً لا يتجزأ اداء واهية الوجوب معخدمة في اوله بخلاف المحسوبة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقصاؤه ان لم يصم لان غير المستوجب منه كالمريض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعاً لا يجزئه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تأذي بترك الافطار لا يفطر
والا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان عقوقاً بالوالدين
أو بإحدهما (ويقضى) المتطوع اذا فطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو أسلم كافر) بعد مضى (بقية يومه)
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوباً فقط كما انه اذا أكل في رمضان
ما ساقط من ذلك يفطره فأكل بعده
عبد يجب القضاء وفي رواية استجابا
(ولم يقص شيئاً) أي لم يقص هذا اليوم
وان افطر فيه خلافاً لما لك ولا مامضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الصبي الذي بلغ كذا فرق العيني بينهما ويخالفه ما في الخاتمة من انهما سواء في صحة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا ادر الحرام من الشهر سيدي الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الافطار الخ) تقيد بنية الافطار لا للاختار عن عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالاولى نهر (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الضمير كما في التووير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضاً أو نفلًا ولهذا قال صح لانها لا يختلفان في الصحة وامساختان في الزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المستثنين لوجود الشبهة وهو السفر في اوله أو آخره زيلعي الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي ومالك) لانهما يشترطان التثبيت في النية وقد فات (قوله ويقضي باغناء) ولو استوعب كل الشهر لان استيعابه نادر لان المغنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاحاجة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغناء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه جوى (قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغناء أيضاً وهذا يقتضي اشتراط الدية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متمكناً يعتاد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود الدية وينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم جلا لا مره على الصلاح لماسر من ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم العدي الليلي من المسافر ليس بظاهر مجموع فيما اذا كان لا يضره وهذا اذا لم يدكر انه نوى أو لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرص المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل شهر وقوله وينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم فيه نظراً الذي لا يضره الصوم بحوره الفطر وان ترك الا فصل فعدم نيته الصوم لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم العدي الليلي من المسافر ليس بظاهر مجموع الخ هو الممضوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغناء في ليلته بان المسلم لا يحلوعن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يحلوعن نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لان المسلم لا يحلوعن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يحق عليه نية الصوم وفي بعضها هو الصواب لا يحلوعن نية الصوم كذا قبل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه نظر اذا الاولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير متمد) قال في الهداية ومن حن رمضان كله لم يقصه انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان معيقاً في أول الليلة ثم حن وأصبح مجنوناً الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالانفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الانفاق ما في قاسمجان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والقوي على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الروال شرباً ليلية عن المجتبي والتقيد بما بعد الروال يشير الى ما هو مخرج به من انه اذا افاق قبله لزمه القضاء (قوله غير متمد) اعلم ان المجنون ينافي الدية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمدمة مطلقاً المخرج وما لا يمتد جعل كالوم لان المجنون لا ينبي أصل الوجوب ادهو بالدية وهي ثابته باعتباره ادميته حتى ورت وملاك وكان أهلاً للشواب كان نوى صوم العدي بعد غروب الشمس جن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضى لو افاق بعده بجر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يعيق مقدار ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى شهر عن الدراية وفي من نلالية ما يوافقها ولكن طاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم الغضاء حيث قال ودخل تحت غير المتمد ما اذا افاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الروال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والا يوم الماصية كذا في النهاية (ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم مصره) ونوى الصوم في وقته أي وقت البية وهو قبل انتصاف النهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك (ويقضي عنه) باعفاء سوى يوم حدث الاغناء (في ليلته) خلافاً لمالك قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاغناء وفي الكتاب لم يذكر ان المسلم لا يحلوعن نية الصوم في ليالي رمضان وقوله في ليلته اشارة الى ان الحكم لا يختلف بحدوثه في اليوم لا به اذا لم يجب بحدوثه في الليلة مع انها غير اولى (و) فلا لا يجب بحدوثه في اليوم (عبر متمد) بقهي ما فات عنه (عبر متمد) أي غير مستغرق للشهر كله مطاقاً سواء كان أصلياً أو عارصاً

الغاية اذا افاق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم
يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا
لغ مفقدا) صوابه وقيل جوى (قوله فعن محمد انه ليس عليه قضاء ماضى) الحاقه بالصبي واختاره
بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنون افاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليله فانه لا يجب عليه
قضاء ماضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر
الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم العرق
بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء بمعنى لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلاف المتأخرين
على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان وفي الشربلية عن البرهان والعباية
ليس على المجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء
فرع وحوال الاداء وهو مستغنى لعدم الاهلية فكذلك ما ينبنى عليه ونحن لا نسلم ان القضاء يترتب على
وجوب الاداء بل يجب في الدمة لوجود السبب وهو الشهر وجب أدائه لم يجب الا ترى ان السائم يجب
عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واد التحق الوجوب
بلا مانع يتعين القضاء بل يلى ودرر والمراد بالشهر بعضه اد لو كان السبب شهرا وجب الشهر ولو وقع صوم
رمضان في شوال قال الشيخ اكل الدين فتقيد بالآية والله أعلم من شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله
لان الصمير يرجع الى المد كوردون الصمير انتهى يعني ان معمول فليصم صمير محذوف والتقدير فليصمه
وذلك الصمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مد كورا لا الى البعض المقدّر لبعده ولكونه غير مد كور
نوح أفندى (قوله ويقضى باسك بلاية صوم وفطر) دون الكفارة بان احرامه لم ينو والا فلدلالة
حال المسلم كافيته في وجود البنية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم العطر لا عدم بيته وكان حقه
ان يقول بلاية صوم ولم يعطر قال في الهر وأب حبير بان هذا التوهم نشأ من عطف العطر على الصوم
وليس بالواقع بل هو معطوف على بنية والمعنى بلاية صوم ولا فطر يعنى لان الاصل العطف على المضاف
لانه المقصود دون المضاف اليه لانه لما حاشى عنه لتعريف المضاف أو تخصيصه جوى (قوله وقال زفر
مأدى صوم رمضان بلاية الخ) لان المستحق عليه الاسك وقد وجد له متعين باصله ووضعفه فعلى
أى وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل المصاب من الفقير ولسان المستحق عليه هو الاسك بحقه
العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون البنية ويلزم
على ما قاله زفر ان يكون العبادة من غير فعل العبد وان يتكبر بدون احتياره وهذا حل وفيه شبهة
النصاب وجدت منه بنية العربة وكون هذا ذهب رفرقة ثم ما فيه وثمرة الاختلاف في ان صوم
رمضان من الصحيح المقيم هل يتأدى بلاية أم لا تطهر في روم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه
القضاء عنده وان أكل تلمه الكفارة لا به صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم
وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله يجب عليه الكفارة لانه
فوت امكان التحصيل وصار كعاصب العاصب فان المالك اذا صممه فاعما يصمه لتعويض الامكان لا يقال
لا نسلم ان التصمير لتعويض الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو للعصب بعينه من العاصب لان الاستهلاك
شرط التعويض ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق العصب لانه ما اراد يد الحقة
فلم يكن الا لتعويض ريلى مع عناية (قوله ولو قدم مسافرا الخ) فان قلت في ايجاب القضاء عليه محالفة
لماسبق من ان المسافر ادانوى الافطار ثم قدم مصره سوى الصوم في وقته صح قلت لا تخالف لان ماها
يجوز على ما اذا قدم بعد استئمال المعطر أو بعد مضي وقت البنية (قوله طه ليل) ليس بقيد لانه لو طس
طالع العجر وأكل مع ذلك ثم نسي صحة طه وعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكن
الجمالية والمراد بالطن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترشح عنه شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال طه

قيل هذا اذا بلغ مفعيا ثم جن أما اذا بلغ
مجنونا وهو المجنون الاصلى ثم افاق
في بعض الشهر فعن محمد انه ليس عليه
قضاء ماضى وعن أبي يوسف انه يجب
عليه قضاء ماضى من الشهر وقال زفر
والشافعي يسقط القضاء في حبوب غير
متدا بصا (و) يعنى ما فات (ب) اسك
بلاية صوم وفطر وقال زفر يتأدى
صوم رمضان بلاية من بعض الهر
(ولو قدم مسافرا) مصره في بعض الهر
(او طهر حائضا) في بعضه (أو تسحر)
حال كونه طه ليل

ليلا أو نهارا كان أولى بحجرك ولو شهدا على الطلوع وآحران على عدمه فما كل ثم بان الطلوع قصي وكفرو فاقا
ولو شهدوا حد على الطلوع وآحران على عدمه فلا كفارة تهرؤ في لفظ الطن إشارة إلى أنه يتسحر بقول عدل
وكذا يضرب الطبول واختاف في الديك وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى وظاهر الجواب أنه
لا بأس به إذا كان عدلا كما في الزاهدى وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين طائنين
أنه يوم العيد وهو غير لم يكفر واكتفى بالمسبة قهستاني (قوله والعجرب طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه
أكل بعد العجرب لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يحرج بالشك ولو شك في طلوع العجرب لا فضل ترك
الأكل تحريزا عن المحرم ولو أكل فصوره تام ما لم يتبين أنه أكل بعد طلوع العجرب (قوله أى ينظنه ليل) بان
ظن غروب الشمس وإن لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فإن لم يتبين له
شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار العقيه أنى جمعهم وحوها لأن الثابت حال عليه طن
العروب شبهة الاباحة لا حقيقتها في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شيء نعم حل العطر مقيد بما
إذا غلب على ظنه العروب أما إذا لم يغلب لا يعطرون أن المؤذن قيد بالطن لأنه لو شك في العروب فبان
أنها لم تعرب كفر نهرا لأن الأصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا فإن
في السحور بركة وقال عليه السلام إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور ويروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي العطر التحميل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي محبب ما حروا السحور
وعجلوا العطر وعن أسس أنه عليه السلام كان يعطر على رطبات قبل أن يصلى فإن لم يكن رطبات فتمرات
فإن لم يكن تمرات حسا حسات من ماء ريلعى ومعنى حسا شرب هداية من باب الهدى (قوله وطن أن ذلك
يعطره) خلاف العجرب والحجج وهو طاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقا لأن ذلك يعطره أم لا وهو
الظاهر من إطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة أنه إن بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من سى وهو صائم فما كل أو شرب فليتم صومه فأما أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشبهة
في الدليل فلا تنتفى بالعلم كوطء الاب حارية أنه حيث لا يؤحب الحديث كما كان علم المحرمة أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عدا يعى بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو روى من النهار أو أصبح
مسافرا فوسى الإقامة فما كل لا كفارة عليه وعلى هذا الودعه التي ثم أفطر عدا لا يجب عليه الكفارة لأنه
ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجم فطن أن ذلك يعطره فما كل متعمدا
فعليه العصاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعى إلا إذا افتاه فقيه بذلك وقيد المحسوبي عا إذا
كان حبيليا بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في الملة فلا معتبر به ولو بلغه
الحديث أفطر المحاجم والمجتموع فتعمد العطر بعده وعبد محمد لا كفارة أيضا لأن قول الرسول أقوى من
المتقى فاولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لأن على العاصي الافتداء بالعصاء لعدم الاهتمام
في حقه إلى معرفة الأحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لا تنفاه الشبهة وقول الأوراعى لا يورث
شبهة لمخالفة القياس وتأويله أنه مفسوخ أو كما يبعث بان الساس والعملة والمس والمباشرة كالتجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا افتاه فقيه ولو اعتاب أسانا فافطر بعده متعمدا تلممه الكفارة
كعصا كان لا تنفاه الشبهة وقول الطاهر به لا يورث شبهة وقيل هو كالتجامة ريلعى وفي التقيد بالقبلة
والمس والمباشرة إلى عدم وجوب الكفارة إذا ارسل بالطر إلى محاسن أمراءه فعمدا لا كل لظنه الإفطار
بإمراله وبه صرح في الهر حيث قال ولو أكل طابا العطر بإمراله باطر إلى محاسن أمراءه فكماله كالى استهى
أى كتمه لا كل بعد القى (قوله وبائة ومحبوبة وطينا) يعى لا كفارة عليه ما يتعمد الأكل بعد الجماع
في النوم أو المحسوس زيلعى وهو روميه تعلم ما في كلام العلامة نوح أهدى كياسا أنى اصاحه (قوله أى
إذا جومعت السائمة إلى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من المائة والمحبوبة بالجماع

والعجرب طالع أو أفطر كذلك (أى ينظنه
ليلا) والشمس حية (أى لم تغرب بعد
في المغرب حية الشمس بقاء صحتها
وبياضها) أميك (حجاب الشرط أى
أميك كل واحد من المسافر الذى
قدم والخ نص التى ظهرت وغيرهما
(بومه وقصى ولم يكفر) كاه عمدا
بعد أكله ناسيا) أى يجب العصاء
فقط كما أنه إذا أكل في رمضان ناسيا
وطن أن ذلك يعطره فما كل بعده عدا
يجب العصاء دون الكفارة وعن أبي
حنيفة أنه إن بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (وبائة ومحبوبة
وطنتا) محروران معطوفان على أكله
أى إذا جومعت السائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تقيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير يظهر ان التقيد بشيء
الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كآل يلعى والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بابل ليعلم عدم وجوب
الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فبقوله يعني اذا
ومشت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتهت النائمة وعلمت ما فعل الزوج بهما فلا كفاة
فسد صومهما المخ حيث أضاف الفساد الى بعد الاكل مع أنه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله ووجب
عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار
في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته فوت الصوم ثم جنت بالنهار
وهي صائمة فجا معها زوجها ثم أفاقت وعلمت ما فعل الزوج وتعمدت الاكل بعد الافاقة قبل هذا التحيف
في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبيان قلت لمجدها هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت
ألا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكوان والمجبورة من جبرته واجبرته لعثمان جديتان
خلاف لما في الريلي والنهر قال العلماء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
يعول على قول من صعب مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا
صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لضعفه لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قيل استعمال المجبور
بمعنى المخبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد
صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

(فصل في احكام المنذر)*

أخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرع له ولهذا يشترط لاحتكامه ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واحدا
باجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم البحر) يشير الى ما في الحرمان انه لا فرق في طاهر
الرواية بين ان يصرح بدكر المنهي عنه او لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم البحر (قوله أفطر)
أي وجب عليه العطر تحاميا عن المعصية نهر ثم بقضى اسقاطا للواجب عن دمه وان صام حرج عن
العهد لانه اداه كما التزمه ما قصا المسكان انتهى ريلبي وفي قوله وان صام حرج عن العهد الخ اشعار
بانه لو نذر صوم يوم الاحمى وافطر وفضى يوم العطر صح كما في الراهدي وبانه لو صام فيها عن واجب
آخر كالكفارة والكفارة لم يصح لان ما في الدمة كامل اداه ما قصا كما في المضمرات فهستاني (قوله
وقضى) فيه ايماء الى ان المنذر صحيح اذا لم يطل لا يقضى ثم شروط المنذر ان يكون من جنسه واجب
وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشرب الخمر فلا يصح بالوضوء
وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بخبر لكر لو عمل عدم
الزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لمكان اولي وقوله في البحر والنهر فلا
يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة فربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان
قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلوة الخنارة لانها واجبة ولا بقرأة
القرآن لانها الصلاة لا اعيها كما في العهد ستاني ولا بخوض شرب الخمر لكن يبعد للكفارة بخلاف المنذر
بالطاعة حيث لا يبعد للكفارة لا بالية ولو فعل المعصية انحلت وانما وعدت توفر شروط العتمة كما لو نذر
الخ ماشيا أو الاعسكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا لما لم يشترط أهل مكة لا يشترط
في حقهم الراحلة ويجب على من قدرهم على المشي واما الاعتكاف فملا ان العتمة الاحيرة في الصلاة
فرص وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجب في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
في الاعتكاف الوقوف بعرفة واداه صح المنذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان
هزل المنذر كالجهد لكن لا يحرم القصاصي على الوفاء بذر واجبا ووجب عليه العصاة بمنذر صوم يوم
البحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يهدم المشرعية عني فيعرق بين المنذر والشروع بان
نفس الشروع معصية ونفس المنذر طاعة فصحيح في الاشكال محاسن أي في المن ولا فضاء ان نزع فيها

أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمراد بها ان تبقى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصار كالصوم
والانماء
(فصل من نذر صوم يوم البحر)
وهو العاشر من ذي الحجة بان قال
المكاف على صوم يوم البحر (أفطر
وقضى)

ثم افطر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يقضى) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى عناية
 (قوله وان نوى يمينا قضى وكفر ايضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمذخور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه بقي فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قضى
 وكفر ينتقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد
 للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 معاقبته بل خصوص ما كان النهي عنها ذاتها والقرينة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بالزنا وشرب الخمر
 والمحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام النشر يقانم ينعقد للكفارة بالنية على
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينعقد للكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فادناهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجتبهين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذرية قضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما بما لا يلبس كما جمعنا بين جهتي
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط الوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
 أي كما لا يقضى في كلام الشارح ايماء الى ان أبا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) مجازا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى
 لكونه مراد لانه قرر النذر بعزيمته ونفي ان يكون غيره مرادا اتقنا (قوله يكون يمينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان اللام تعني الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفي غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يمينا عند
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالية وعنديهما ترجح الحقيقة زيلعي (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين المجتبهين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا
 بصيغته يمينا بوجه كثر القريب تلك بصيغته تحريم بوجه زيلعي فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهبئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم
 بعض المحروف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما ادواهما جميعا كان نذرا
 ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذرا فقط فلا يكفر ولو لم يصم عنده لابي يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا براديه النذر حقيقة لعدم توقعه على النية وبراديه اليمين مجازا التوقفة على الية فلما كان
 احدهما مرادا لم يجز ان يراد الا حثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولما به نذر
 بصيغته يمين بوجه أي لازمه وهو الايجاب فلا يتجمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذلك ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بابه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين المجتبهين فيجتمعا كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعي وان كان فيه كفاية لانه افود لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لابي يوسف فلما كان احدهما مرادا لم يجز ان يراد الا آخر نظرا بالنظر للوجه السادس فكان
 عليه ان يزيد يقول وعندني ما ترجح الحقيقة كالزيلعي (فروع) النذر العير المعلق لا يختص برمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضى (وان نوى) النذر (يمينا) قضى
 (وكفر ايضا) وعند أبي يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم ينفو
 شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ويؤي ان لا يكون يمينا
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه يؤي
 اليمين ويؤي ان لا يكون نذرا يمين
 يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم ينفو النذر يكون يمينا عند أبي يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

(الجزء الأول من فتح المعين)

ومكان ودرهم وفقر فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة هذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق
فانه لا يجوز تجليه قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهرات قبل ان يصح لاني عليه
وان صح ولو يوما ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذ انذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه
الوصية بالجميع بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة
الخ) كذا المحكم لو نكر السنة وشرط التتابع في فطرها لكانه بقضيتها ما تمتابعة ويعيدوا فطر يوما بخلاف
المعينة فرقا بين التتابع المتلزم قصدا واللازم ضرورة ولولم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين يوما
ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برمضان والايام المنهية بخلاف
ما مر وهذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو بكرها فان شرط التتابع اتحاد المحكم وهو صحة صوم الايام
المنهية الا انه يقضيها أي الايام المنهية لو افطر فيها ما تمتابعة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان
يقضيها مع رمضان والعرق لا يجزئ انتهى مع زيادة ايضاح لشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان
السنة المذكورة من غير تتابع اسم الايام معدودة تخلو عن رمضان وبوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله اياما
مبهمة) أي منهية عن الصوم فيها جعل الايام منهية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر)
تسع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله ونصاها) ولو كان النذر امرأه قصت مع هذه الايام ايام
حيضها شرعا لانه قال في العاية للسروحي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال
لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه
صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا سهولان قوله هذه السنة عساره عن اثني عشر شهرا
من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان
المسئلة كما في العاية معقولة في الخلاصة وفتاوى قاضخان في هذه السنة وهذه الشهر وانه اذا نذر بعد
مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باق ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا
فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا مكرما مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر
الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى حموى عن شرح ابن الحاي (قوله
ان شرع المكلف) ذكره لانه مخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع
ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة وجه العرق ان القضاء بالشروع يثبت على
وجوب الاتمام وهو مستفاد لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي فأمره بقطعه بخلاف النذر حيث لم
يصر مرتكبا للنهي بمجرد النذر لانه التزم طاعة الله تعالى وبما المعصية بالاعمال وبخلاف الشروع في الصلاة
في الاوقات المكرهة حيث لم يصر مرتكبا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يبحث به ان خلف لا يصلي ما لم
يستجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل العرق من
وحسين ريلبي (فسرع) نذر الكافر ما هو قرينة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليهين
حتى لا يلزمه كفارة اليهين وان حنث مسلما وسيأتي في الاعمال واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر
العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعع والرمث ونحوها الى صريح الاولياء الكرام نذر بالهم فهو بالاجماع
باطل ولا ينعقد ولا تستعمل الدمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لمخادم الشيخ أخذه ولا كاله ولا التصرف
فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه
على سبيل الصدقة المبتدأه فأخذها بضمير ومما لم يقصد المصادر القرب الى الله تعالى وصرفه الى
العقراء ويقطع الطر عن نذر الشيخ بحر قال في الدرر وقدا تلى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد
نسطه العلامة فاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لاعتقهم واستقطب ولا في
لانهم لا يهودون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أيا ما
منهية) أي الاولى ان يفطر فيها فان
صامها سحر عنها (وهي يوما العيد
وأيام التشريق) وهي الاحد عشر
والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة
(وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء
(ان شرع) المكلف (فيها) أي في هذه
الايام المنهية فتعلا (ثم أفطر) وما
أبي يوسف ومحمد انه يجب العشاء وما
لو شرع في غيرها متعلا يلزمه امامه ولو
أفطره قضاءه خلاف الشافعي كما مر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف الملازم أى أقبل على الشئ وأقام به من حد طلب ومصدره العكوف ومنه
يعكفون على اصنامهم أو المتعدي بمعنى المجلس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدى
معكوفاً نهراً وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهراً بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض اواضعه على ما سأتى ولأنه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من
رمضان فناسب ختم الصوم به نهراً واعلم ان الصوم براعى وجوده لا بجماده فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
اجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهره بصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز
اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بخر (قوله أخره) لان شرط الشئ يسبقه في الوجود وان كان
المشروط في التصور مقدماً حموى (قوله سلبت) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر
لخذف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كناية) مثنى عليها في شرح
مواهب الرحمن مع اللابالاجاع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من
رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدورى
وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة للواطبة عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحق انه
يتقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الارمنة ومن
محاسن الاعتكاف تعريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للولى وملازمة عبادة وبيته زيلجى وأما
اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أنه جبريل عليه السلام فقال
ان الذى تطلب اسامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر
الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير
ذلك وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر و التمسوها في كل وترو عن أبى حنيفة انها
في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وفي المشهور عنه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علاماتها
انها بالجملة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كما ساطعت شرباً ليلية عن الفتح والبلوج
الانراق يقال بلج الصبح يبلج ويبلغ بالضم اذا اضاء وابلج وتبلغ مثله شيخنا عن الصحاح والتشبيه في قوله
كما ساطعت في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والبيعة فشرطان ولا حياء
ان يحتتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة له كرهما في الشرطين من الشروط الطاهرة عن الخيص
والعفاس وينبغى ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في بعله أما على عدمه ينبغى ان يكون من شروط
المحل فقط كالطهارة عن الجماء نهراً قال الحموى هذا بما يتم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت
في مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للمحائض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل
الصلاة مستقبلة القبلة كمالاحتل عادتاً انتهى وسببه في المنذور المدروى غير النشاط المدعى لطلب
الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن احلاص وحكمه في الواجب سقوطه وسيل الثواب في غيره بنى
ان مقتضى ما قدمناه عن النهر صحة اعتكاف الحب والمحائض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل
الشروع هو السبب في غير المنذور مع انه الظاهر وعلل المانع هو ان اضافة السببية للشروع كما في التعلل
بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاعمام والعصاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التعلل بالاعتكاف لانه لا احد
لا فله ساع على اراح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للعلل أيضاً فلا شك في اضافة السببية
لشروع ولهذا قال في النهر بعد قول المصنف وأقله بفلا ساعه فعلى رواية المحس يجب بالشروع وعلى روايته
الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) مخالف الى الهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
افتعال من عكف ادا دام ولما كان
الصوم شرطاً في الاعتكاف أخره عنه
(سن لبث في مسجد بصوم فنية) اعلم
ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
كناية كذا سمعت من شيخى وقيل
مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
يكون في مسجد جماعة أى مسجد تدور
فيه بعض الصلوات ودورى المحس عن
أبى حنيفة انه قال كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا يتابع على ما هو المتبادر من أن المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق بعدم ادائها شيئا منها ويحتمل أن يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا تخالف ثم نقل في النهر عن بعضهم أن حجة في كل مسجد قوله والكتاب يعني الكبر لم يوضع إلا لبيان أقوال الإمام وأعلم أن ما ذكره في النهر عن بعضهم من أن حجة في كل مسجد قوله ما يقتضي عدم حجة عند الإمام في كل مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يتأني هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث قال والصحيح عندي أنه يصح في كل مسجد نعم اختيار الطحاوي قوله ما وجه المناقاة أن ما ذكره في غاية البيان يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم وأعلم أن الاختلاف في اشتراط أدائها الخمس في المسجد بالنسبة لغير الجامع أما الجامع فيجوز وإن لم تصل فيه الخمس وأعلم أن أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل إذا كان يصلي فيه بجماعة فإن لم يكن ففي مسجده أفضل لئلا يحتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر وأعلم أن في المسجد بتعين بالشروع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر جوي من البرجندی (تبيينه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه السلام مختصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله وتؤدى فيه الصلوات الخمس بجماعة) حجة بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لأن النذر لا يصح إلا إذا كان من جنسه واجب مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث إلا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد زيلعي حتى لو قال الله على أن اعتكف شهرًا بغير صوم عليه أن يعتكف ويصوم بحر والمراد أن يكون الصوم مقصودًا للاعتكاف من ابتدائه فإذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعًا فتعذر جعله واجبًا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف أن نذره قبل الزوال عليه أن يعتكف ويصومه فإن لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وطاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والطاهر رجحان قول الإمام والوجه له شربلية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مرة يضاً ولا يشهد جارية ولا يمس امرأة ولا يأسرها ولا يخرج إلا لطلب ما يملكه ولا اعتكاف إلا بالصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع ومثله لا يعرف إلا ما عاها ولم ير وانه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز الفعل لتعلمار ياي (قوله وقال الشافعي ليس شرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجهه على نفسه ولما قوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم وما رواه أثر فلا يعارض الخبر ولأن سببا المعارضة فيقول هو محمول على غير المذكور بدليل قوله إلا أن يوجهه على نفسه (قوله فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لأن الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أن اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من أنه لا يكون أقل من يوم فجواز أن يكون الشرط أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التحرير العقلي مما لا قائل به فيما علم فلا يصح حمل كلام محمد عليه (قوله وفي طاهر الرواية ليس شرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقله ساعة) ذكره في المحيص أن الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تخص خمسة عشر درجة كما يقول أهل الميعات فكذاها بحر وكلام المصنف طاهر في اختيار المشي على ما هو الأرجح من عدم اشتراط الصوم للعمل والاقبال وأقله يوم وحديثه فقوله فيما سيأتي فإن خرج ساعة بلا عذر وسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المذكور وهذا أولى مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطال بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليلا طاهرا على اختياره رواية الخمس لأنه يلزم عليه تحريم كلام المصنف على خلاف ما هو الأرجح لغير ضرورة ثم رأته في البحر دكر طبق ما فهمته فإن قلت هذا ما قاله من تصحيح المصنف على شرطية الصوم حيث قال سلبت في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سأي ثب وحويه بالسنة أو أنه

وتؤدى فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد غير جامع وغير الواجب يجوز في غيره ثم الصوم شرط لاعتكاف في المسجد الحرام والشافعي ليس بشرط الواجب وقال الشافعي في النفل فروي واختلفت الروايات في النفل فروي واختلفت الروايات في الصوم شرط الخمس من أي خيفة أن أقل من يوم لحيته فعلى هذا لا يكون أقل من يوم كذا قالوا وفيه نظر وفي طاهر الرواية ليس شرط وهو قول أبي يوسف ومحمد فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى إذا دخل المسجد بنيت الاعتكاف فهو معتكف ما أقام وتارك له إذا خرج (وأقله ساعة) أي من جهة العمل (ساعة) وهو قول محمد رحمه الله في المطومة ثم أقل الاعتكاف العمل يوم لدى أساذنا الأحل وأكثره النسيان والمرأة تعتكف في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

زاد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساعة بيان الروايتين (تنبيهه) النذر لا يكون إلا
 اللسان ولن يندر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن
 ن يكون لله تعالى شره بالنية عن الزاوية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها
 الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زيلعي فلو خرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب
 بالنذر أما في البطل فلا يفسد بل ينتهي والمراد مسجد بيتها المعدل لصلاتها الذي يندب لها ولكل واحد اتخاذه
 نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلعي وان لم يكن فيه مسجد الخ انها لم تتخذ موضعاً من بيتها معدلاً لصلاتها
 وقول الزيلعي وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها يشير إلى ذلك وإما كان ذلك مسدوداً بالغوله تعالى
 واجعلوا بيوتكم قبلة (تنبيهه) لم أر حكم اعتكاف الحنفى المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال
 كونه ذكراً نهر بقى ان طاهر قول الزيلعي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ولا أول الفصل ومسجد حيا
 أفضل لها من المسجد الاعظم بعيدان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر
 عن الحامية انها ان اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاني عاية السيام من ان مسجد حيا أفضل من
 المسجد الاعظم معناه أقل كراهة وطاهر ما في النهاية انها كراهة تترى ويينبغي على قياس ما مر من
 ان المختار معهن من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهن من الاعتكاف في المسجد الخ
 (قوله هذا بيان الافضلية) هو الصحيح نهر (قوله اما لو اعتكفت في مسجد حيا) أى مع الكراهة
 ادلتنا في بينهما حيث كان الجواز معنى الحق لا المحل خصوصاً على ما سبق من انها كراهة تترى هذا ودات
 الروح لا يعتكف الا بانه ولو واجبا يخرج فلو اذن بها باعتكاف شهر فارتدت التتابع كان له التفرق بق
 بخلاف شهر بعينه فان لم يأن كان له ان يأتى بها بخلاف الامة حيث يملكه بعد الادن لكن مع الاساءة
 والاثم والعبء كالامة الا المكاتب نهر والفرق بين الحر والامة ان ما فعلها لم تصر عملوكه لها بالادن
 بخلاف الحر شيخنا (قوله ولا يخرج المعكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة
 المريص او لصلاة الجماعة من غير ان يكون لذلك قصد اياه جازر بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث
 بعد فراغه فانه ينقص اعتكافه عند أى حبيشة قل أكثر وعندهما لا ينتقص ما لم يكن أكثر من نصف
 يوم يخرج عن البدائع وفي التتار حامية عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعبادة مريض أو صلاة حارة
 أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ ايماء الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج بعمل
 على ما لو كان اعتكافاً واجبا اما خلافه ذلك يجرى وتبعه في الدار وما اعترض به في النهر عن الحر من ان
 حل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الطاهر عما لا داعى اليه على ان الواجب لم يسبق له
 ذكره مودع بان الداعى موقوف وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينشأ
 صحة الحمل المدكور ثم رأيت المحوى ذكر ان قوله لا داعى اليه مما لا داعى اليه اداعى اليه قصد التخرج
 على طاهر الرواية انتهى (قوله الدار الخ) مقتضى التقيد بعدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو
 المرض أو اهدام المسجد وليس كذلك فلو أتى المتى على اطلاقه لكان أولى ولولا تصريح الشارح فيما
 سأتى بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقيد هذه العيود بما هو بالسبب لسقوط الاثم فقط (قوله
 كالجمعة) والعبء والاذا لم يؤدبها وبان المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد
 مبر له أى معتكفه خرج في وقت يدركها مع سبها يحكم في ذلك رأيه ويستبعدها أو رعا أو ساعا على الخلاف
 ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تترى مخالفة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولواته حيث
 هو صريح اى في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على
 النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن الرحمدى من ان المسجد يتعين بالشروع
 فيه فليس له أن ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر انتهى الا ان يعالى حروجه لصلاة الجمعة هو العذر المباح
 للانتقال الى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعى الحروج للجمعة معسدا) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها) يريد به الموضع
 المعدل لصلاته هذا بيان الافضلية اما
 لو اعتكفت في مسجد حيا قال
 الشافعى رحمه الله لا يجوز لها أن
 تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
 رحمه الله ان شاءت اعتكفت في مسجد
 البيت وان شاءت اعتكفت في مسجد
 جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج
 المعتكف الدار الخ) الصحيح الا من من
 اهدام المسجد (منه الا للحاجة شرعية
 كالجمعة) وقال الشافعى الحروج الى
 الجمعة معسدا (أو طبعية) أى بما لا بد
 منه وما لا يعنى في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشرووع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مامور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فكون الخروج لها
 مستثنى كحاجة الانسان ولا بالوازمناء الاعتكاف في الجامع لاحل الجمعة لكن خروجه ومشيه المنساقان
 للاعتكاف لعدم منزله بخلاف مسجد حبه زيلعي (قوله كالبول والغائط) والغسل واحتمل ولا يمكنه
 الاعتسال في المسجد ولا يكت بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاتي البعيد منهما قيل يعسد وقيل لا نهزع السراح قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 العساد عدم الامكان والطاهر ان التقييد بذلك مما يتخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاتي
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخرج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلقت
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج للحجزة أو لاداء الشهادة وان تعينت او لغير
 عم أو لانتقاد عريق أو حريق زيلعي وغيره والمدكور في الحاية وغيرها ان الخروج عامدا أو باسباب أو
 مكرها بان أخرج السلطان أو العريم أو خرج للبول بحسه العريم ساعة أو لعذر المرض يعسد عدم الامام
 وعلمه في المرض بانه لا يغيب وقوعه فالطاهر ان العذر الذي لا يعلب مسقط للاثم لا للبطلان والالكان
 النسيان أو لى بعدم الفساد لكن ما في الهرم أن العذر الذي لا يعلب وقوعه مسقط للاثم لا للبطلان
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرهما من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراه استحسانا الخ اذ هو
 من قبيل ما لا يعلب وقوعه وهذا قال المحوى وقد علمت ما في كلام العموم من الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
 حيث صرح بعدم الفساد اذ خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهزع ككافي
 الحاكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير عائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا
 ما سقى عن الحاية بشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهزع على ما ذكره الحاكم مصنف
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالاحترام وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بالادراك الصحيح الا من من اهدام المسجد مما لا يحس أيضا الا فيه خلط أحد القولين بالاحترام ما ذكره
 من هذه العيود كما يسمى على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا لحاجة شرعية
 كالجمعة أو طيبة كالبول والغائط ظاهر في المثنى على قول الامام وكذا ما ذكره الريلعي فيه خلط لاحد
 القولين بالاحترام ما ذكره أولا من ان اعتكافه يعسد بخروجه للجمعة وكذا الصلوات ولو تعينت عليه أو
 لا بجاء عريق أو حريق أو للجهاد اذا كان الغير عامدا أو لاداء الشهادة يقتضى على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عدمه أن يكون العذر مما يعلب وقوعه ولهذا علل في الحاية فساد عدم الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بانه لا يعلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
 للصورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك فمات شرطه وكذا لو تعرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرج
 طالم كرها أو حاف على نفسه أو ماله من المكاتب خرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتمكة في
 المسجد فطلعت لها ان ترجع الى بيتها وتبنى على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون محرجا على قول صاحبين
 اما عدم الامام فيمنع الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يعلب وقوعه ثم رأته في البحر عرا
 للحاية والطهيرة القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الريلعي عدم الفساد في بعضها واعتصر
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث حمل بعضها مفسدا والبعض لا بها صاحب البدائع مما لا ينبغي
 الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل يتخرج على قول الامام واتساعا لما في الحاية والطهيرة وكافي الحاكم هو لا نسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستدلال على حوجه الحاجة شرعية أو طيبة فاسد للفساد في جميع

كالقول والغائط فان خرج ساعة بلا
 عذر

اعداها من سائر الاعذار نعم الكل غير مسقط للآثم بل فيجب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة
 بحجارة أو اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لانتفاء عريق ونحوه وبما قرناه ظهر ان
 اجري عليه في الشرب ليلية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة الجنازة بما اذا لم تعين عليه
 نية ساعلى ما في الجوهرة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لما علمت من كلامهم
 كقاضي خان وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الآثم فقط أما عدم الفساد فنحو بما يعلى وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة الجنازة) مثال للنفى لا للثبوت لانهم ما يوجب فساد اعتكافه وان سقط عنه الآثم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر حار واطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجنازة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يعلى وقوعه فلو ابقى
 السيد المجري كلامه على اطلاقه غير مقيد له بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيقتضيه الا اذا افسده
 بالردة ووجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينفيه في بطله قل أو كثر زيلعي وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احترازاً عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا لو حلف لا يخرج فعلم
 ذلك لا يحنث بخروج فساد بالخروج غير عذر قيده في الذخير بالواحد وأما في العمل فلا ولو بلا عذر كما في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد ما يخرج أكثر من نصف يوم) استحساناً بالان القليل لو لم يقع في المخرج
 لان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤثر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفواً بل يبي مع غنايه بخلاف الكثير ولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة الجرح حيث قال وبما قرناه طهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أو تفرق أهله أو أخرج طالم أو حاف على متاعه والمحب من صاحب النهر حيث اعتكف القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أو الكراهة موافقاً لآخيه في اتساع ما سبق عن
 الحامية والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لعير عائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للآثم فقط لانه لا يعلى ثم استدركنا في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والكراهة استحسان
 مع إلاما به مصطريه الخ مع ان العذر في الانهدام والكراهة من قبيل ما لا يعلى أيضاً فلم يكن في معنى
 المجمع والبول والعائط (قوله واكلمه وشربه الخ) اداس في تقصى هذه المحاطات ما ينشأ في المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه خلافاً للشافعي في حروجه الى بيته لالا كل قلنا الا كل في المسجد مباح والسبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يكن الاكل فيه خرج عساية وما في
 الظهيرية وقيل يجرى لالا كل والشرب بعد العروب جملة في البحر على ما لا يجد من تأني له به وقوله حتى
 لو لم يكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساده بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطاً للآثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً لعدم من يأتي له به بالخروج لاجل البول والعائط بجامع ان كلام
 الخواص الطبيعية لا يقول الفرق بين المعصمين طاهر وهو حوار الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والعائط (قوله ومبايعته) أي التي لا بد له منها أما التجاره فتكره لانه مقطاع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمواله ليدأقيد بالمعنة كلف لان مبايعته غيره فيه مكرهه للنهي وكذا نومه قبل الا ان يربيه ولكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقاً ونحوه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعه مشتركة بين المعينين جوي (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه زيلعي (قوله وكره) أي تحريراً لاما محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شعلة بهما ودل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشعل البقية كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لالا كل مكرهه وينبغي عدمها بخروج بحث فيه في الهربان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجنازة
 (فسد) أكثر من نصف يوم قوله ان
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج اشار الى انه لو أخرجه السلطان
 كره لا يفسد وقوله بالاعتذار اشار الى
 أنه لو خرج بعذر المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (وأكله وشربه ونومه
 ومبايعته فيه) قوله أكله بالرفع على
 الاندائه وفيه خبره قوله ومبايعته
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره) للمبيع كلف
 ان يحضر المبيع في المسجد

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما ياب كنه بناء على ما مر من إطلاق
 المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيه انتهى وأقول
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
 فان طال سمي صمتا نهرا (قوله بعتقده الصائم قرية) كعمل الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فسخ زبلي فان
 لم يمتد به لم يكره لخبر من صمت نجاهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأه تكلم فغم
 أو سكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي وبقل عن البرجندي
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قرية في شريعتنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر أن لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام هو بضم الباء وفتحها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر نايه يتم مثل يسمع يتما وبقا واليتيم من
 لأب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لأمله ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
 هذا ويتسمى جمع يقيم ويقيم أيضا مثل مساكين ومسكين والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فادخل رال عنه علقمي عن المشرق (قوله والتكلم بالبحر) فيه التفريع في الاحتجاب الا أن يقال
 انه بقي معنى حموي والمراد بالبحر ما لا اثم فيه فيشمل المباح وغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أي الحبر بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
 الحاجة اليه حبر لا عند عدمها وهو محمل ما في الغنى من انه مكره في المسجد يأكل الحسبات كما تأكل
 السار الخطب انتهى قال في الشريعة والية وقدما ان محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح
 ويتحدث بما لا بدله بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتهيأ له الوطء قلت تأويله ان يخرج الحاجة الى ان لا يصح ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الروضة معتكفة في بيتها لا الروح فيمكن الوطء
 في غير المسجد وحيد بن زيد سئل اعتكف الزوجة حموي عن البرجندي وفي شرح المأويلات كاتوا يخرجون
 و يقصون حاجتهم في الجماع ثم يعتملون ويرجعون الى معتكفهم فبرل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 عا كهون في المساجد عناية فسقط ما عساه يعال حرمة الوطء في المسجد لانحص المعتكف ومه يعلم أن
 الحار والمحرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونحوه لان حرمة على المعتكف أشد لانه لا يستفاد منه حيث حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
 خارج المسجد وادخل باسم الفاعل وهو عا كهون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة معصية لهم غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
 أحجب بان الجار وهو الجماع لما كان مراد ان لا يكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتكف بالصوم
 ونحوه أي المباشرة لا تعسدا للصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا سلم
 انه من باب الحقيقة والجار بل المباشرة أمر كل له جرات هي الجماع فيمادون الفرح والمس باليسد
 والجماع وأيها أريد كان حقيقة غيره لا يراد به فردا من معصية في إطلاق واحد من سياق الاثبات
 وما نحن فيه سياق الهوى وهو بعيد العموم فيعيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهرا
 (قوله ودواعيه) كما حرمت في الخ والطهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعدي الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والخطر يثبت ضمما كذا يعوت الركن فلم
 يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للصوم ضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا بعتقده
 الصائم قرية (و) كره (التكلم) لا التكلم
 (بحر) ويتحدث بما لا بدله بعد ان
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
 المعتكف (ودواعيه) كاللحس والتغلب
 وقال الشافعي إنها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لمخرجوا وكذا المحيض
يكثر وجوده أيضا ولأن حالة الحيض زمان نفرة فلم تكن الدواعي فيه داعية إلى الوطء بل هي (قوله
ويطلب بوطئه) أطلقه فمع ما لو كان في الدبر ففي تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
المخواب بأنه أراد بالفرج ما يحتمل القبل والدبر على وزان ما قدمناه في معسكات الصوم عن الزيلعي عند قول
المصنف ولا كفاية بالانزال فيما دون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
باسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتناؤا له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لا أجل
الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماح والمخروج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
شربا ليلية عن البحر (قوله وتقبيله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأداة نظر أو فرك حيث لا يفسد
به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا ينطل بالسباب والمجدال والسكر لئلا يفسده الرذة والاعمال
إذا دام أياما وكذا الجنون شربا ليلية عن الفتح وإذا فسد الواجب منه بغير الرذة قصاه أي يقضى ما فسد
وقطولا ولا يستقبل حيث كان معينا كان بذراعتكاف شهر بعينه وان كان بغيره رمة الاستقبال
لأنه رمة متتابعة فإراعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل) أراد بما دون
الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لم يزمه بالليالي لأن
ذكر الأيام يلحق ما بارأها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي رمة نأيا لم يزمه بالليالي
الليالي يدخل ما بارأها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأمر أو قال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة فغيرها تارة بالأيام وتارة بالليالي فعملان ذكر أحدهما يلحق بالآخر لا يحل أن يحرر يلحق (قوله
بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلسانه ما استأجره
لأن الإطلاق في الاعتكاف كالنصرح بالتتابع بخلاف الإطلاق في بذراعتكاف والعرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد للبحر (قوله بنذر الليالي) فلو بوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محليتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في صورتين به النهار خاصة لأنه بوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا بوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولمه الليالي والنهر لأنه بوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو بوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدم قدره مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الأن يصرح ويقول شهر بالهار أو يستغنى ويقول الليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ماد كره من التعليل من أن الشهر اسم لعدم قدره الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقييد بعين المعين لكن قيده في النهية وتبعه المحوى
والظاهر أنه قيد ما قاق ولما ترك التقييد به في البحر والتبوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا بوى
النهار خاصة صح في صورتين معللا بأنه بوى الحقيقة معترض بأن اللفظ يصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
أولية فما وجه قوله لأنه بوى الحقيقة قلت كانه احتار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين سباض
النهار ومطلق الوقت وأحدهما مشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختصا ما عليه الأكثر وهو به مجازي مطلق الوقت فهو أنه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى البينة دفعا للصارف عن الحقيقة لا لدلالة علمه أعانية (قوله
خلاف لا ييوسف الخ) عبارة الريلعي وعن أبي يوسف في النذرية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بتبع الصلوة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقيق
الوصل بينهما ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في النذرية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(ويطلب) الاعتكاف (بوطئه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وبطلته
ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
أما لو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وإن كان محترما (ولزمه الليالي
أيضا) يعني كما ذكره الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو يقول كما ذكره الليالي
بنذر الليالي (و) نذره (ليلتان بنذر
يومين) خلافا لأبي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخوله في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في التنية معنى الجمع فيلحق به احتياطاً (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة لمختلف الصوم لان مناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها ويوجب التفريق فيجب على التفريق حتى يهتدى على التسابع زيلعي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافاً للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأوه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليلة الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أحجية اللؤلؤ الجمية انها في أيام الاصحى تابعة لنهار ما مضى رفقاً بالناس انتهى واستقدم من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين هـ في الترجمة عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياماً ما بدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع المجرع غريب وعن هذا قال المحوى لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نهته من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زيلعي ثم طهر ان ما ذكره الترجمة عن الخلاصة من انه بدأ بالنهار يتشبه على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع لعدم دخوله في التنية عنه (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القرية فان بعد الغروب يصدق مما ليس مراد اولى كلام الشارح ما يشير الى ذلك حموي وليس المراد تختم الخروج بعد الغروب حتى لو عن له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جواره يعني يحوز له الخروج بعد الغروب لانه بعد الغروب انتهى اعتكافه (تمت) أوجب الاعتكاف ثم مات أمامه له لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أمامه عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ لانه واجب متتابع فصار لروم البعض كل يوم الكيل كمن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة حموي عن شرح ابن يونس ودوله أطعم عن الشهر كله أي أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحاً وقت الإيجاب بدليل ما أنشر ببلاية عن المحيط لو كان مريضاً وقت الإيجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى ادا نوى يومين ويتابع فيه خلاف للشافعي الا ان ينوي التفريق حتى يدخل في الليل ثم في الليل والنهار فابتدأوه من الليل قبل نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع المجرع ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب

(كتاب الحج) *

عمون الكتاب بالحج مع انه ذكر فيه أحكام العمرة لشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برحمة وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الأكبر والحج الأصغر العمرة فلم يلبس العمارة من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزيلعي من باب العوات وهل كان في شريعة من قلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الا على هذه الملة دبري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر محملاً لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يجمع منه مانع وكانت تحتها الفريضة بعدما هاجر سنة عشر ورجع أنكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فتح بالاس فيها عتاب اس أسد وهو الذي ولده النبي عليه السلام أمير مكة بعد الفتح على قاري في فتح باب العمارة واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو العمرة ان يستأذن أريه فان حرج بدون إذن مع الاحتياط اليه للخدمة يكره والاجداد

والجذبات كالابوين عند فقدهما ولا بـ منعه اذا كان صبيح الوجه حتى يلتقي وان استغنى عن خدمته
 كذا يستفاد من النوارل وفي العتاي الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرج الالب من بيته وان كان
 بالغاً كما لا يخرج بنته لان البنت يشبهها الرجال فقط والامرد اذا كان صبيح الوجه يشبهه الرجال والنساء
 معافا الفتنة فيه من الجسائين جوى وينبغي للمديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً ولا لان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من عباد الله تعالى كبحجة الاسلام فان كان الحنفى فلا مانع
 من كون الاستخارة في نفس الحنفى وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب التور والنوافل ويشاور ذارأى في سفره في وقت معين لا في الحنفى
 وهذا وان أطلقه في الشهر يحتمل على حجة الاسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحنفى فلا شاوره في الحنفى أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مراعى شروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر فيه من العبادات
 والندم على تقريطه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى الحصوصات والمعاملات فان لم يكر رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى خصمه يوم القيامة شيخنا من مائة المعنى (قوله العبادات على ثلاثه انواع الخ) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج جوى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهى الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهى الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهى معرفة الله والايان به والايمان باوامره والالتزام عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة مبرما كالحج) الحقيقة ان الحج عبادة بدنية محضة والمسال شرط وحوه نهر وتعلقه الجوى بأنه
 لو كان بدنيا محضاً لما صححت البداية فيه لان البدن المحض لا يتحرى فيه البداية قال والكافى في قوله كالحج
 استقصائية (قوله والحج يفتح الحاء وكسرهما) في لعه بجده نهر (قوله التقصد) طاهر كلامه ان الحج لعة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعدا سمع الخيل عناية
 (قوله يحجون سب البرقان الخ) هذا عجز بيت صدره * وأشهد من عوف حوثلاً كثيرة * وقبله

ألم تعلمى يا أم أسعد انما * تحاطأنى ريب الزمان لا كبراً

وتحاطأنى بمعنى أخطأنى والبرقان بكسر الراء والراء وسكون الموحدة شيخنا من لب اللباب للسيوطى
 والسبب العامه والبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القريسي نه لجاله والمرع رعت للسب وهو
 المصبوع بالرعفران وكانت عماتهم سادات العرب تصنع به وكان البرقان يرفع له بيت من عسائم وثياب
 مصبوعة بالرعفران وكان نوعهم فتح ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمرى لافع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يروون سب البرقان
 المرعمر (قوله عن قصد مخصوص) أى قصد الحرم المسك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات ومعنى المعنى المعنى مع زيادة وصف زيلعى قال في الفتح والطاهر به عبارة عن الاعمال انحصاراً من
 الطواف والوقوف في وقته محرماً بنية الحج لان اركابه الطواف والوقوف ولا وجود للشئ الا باجرائه الشخصية
 وما هيته مترعة منه أى من المجموع الذى دل عليه الاحراء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للأفعال فليكن الحج كذلك جوى (قوله في زمان مخصوص) أى شهر الحج (قوله فرض) أى فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بعريضة ومن كفر بهر (قوله مرة) لغوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقل أى كل سنة فقال لوقلتها الواجب ولو وحت لم تعلم ايها ولم تستطيعوا ان تعلم ايها
 الحج مرة من زاد فهو تطوع ولا سببه البيت وهو لا يتكرر رابعى وقد يجب كما اذا حاور الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه اداء المسكين فان استأثر الحج اتصف بالوجوب وقدي تصف بالحرمه كالحج مال حرام وبالكرهه

العبادات على ثلاثة انواع بدنية محضة
 كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة
 منها كالحج فلما بين النوعين الاولين
 شرع في بيان النوع الاخير والحج يفتح
 الحاء وكسرهما العنان معناهما القصد
 الى كسر الشاعر يحجون سب البرقان
 قال الشاعر أى يقصدونه وفي الشرع
 المرعمر أى يقصد مخصوص الى مكان
 عبارة عن قصد مخصوص وفى الشرع
 مخصوص (فرض مرة

كالج بلاذن من يجب استدانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجمل فإنه قد تعرض المريض وتضله الرحلة وتعرض الحاجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضييق احتياطاً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يباح به وقد قصد التزوج قال يباح ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور بل على والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر ان السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يباح حتى أنفك ماله وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرحى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو باوفاؤه اذا قدر كما في الطهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الاحاطة الى ماسبق عن الربيعي من انه روى عن الامام ما يدل على العورية وكان الربيعي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان العورية رويت عن الامام نصاً (قوله على التراخي) لانه وطبيعة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوى الاداء فلا يتصور فواته (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يعوقه بالموت) بيان للعرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأنم بالتأخير وان مات كما في النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأنم بالاجماع كما في الربيعي لكن في دعوى الاجماع على عدم الانتم نظر يعلم من ارجعة النهر ثم انتمه وفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني عند أبي يوسف يحمل على ما لو احره سين فوات قبل الحج لان تأخير صغيرة وبارك كاه مرة لا يفسق الا بالامرار در عن البحر فان قلت لو كان الحج فرصاً على الفور لما أحره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة أوجب مساقى الربيعي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشافعي عما ذكره ابن القيم في الهدى الصحيح ان الحج فرض في أواخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الداس حج البيت وهي برئت عام الوفود وأخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا هو الاصح بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مما سلكهم تكيلاً للتبليغ كما في النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيان الوقوف بعرفة وطواف اليبارة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمردلة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف اليبارة معظمه در ثم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة حرى عليه غيره لكن في التوسيع اهاها الى ياف وعشرين حيث قال وواحدة وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاق غير الخائض والحلق أو التقصير وانشاء الاحرام من الميعات ومد الوقوف بعرفة الى العروب ان وقف نهارة والدعاء بالطواف من الحجر الاسود للواطمة وقيل فرض وقيل سنة والقيام في الطواف في الاصح والمشى فيه لمن ليس له عذر ولو بدر طوافاً حماره ماشياً ولو شرع متعلاً رجلاً حشيه أفضل والطهارة فيه من الجساسة الحكيمة على المذهب قبل والحقيقة من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه وبكشف ربع العضو كتر يصب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح والمشى في السعي لمن ليس له عذر كما مرود مع الشاء للقاء والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان ولو تركها اهل عليه دم فيل نعم فيوصى به والترتيب الا في بيانه من الرمي والحلق والدخول يوم الكرو فعمل طواف الافاضة في يوم من أيام الكرو من الواحات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف معتمديه وبوقت الحلق بالمكان والرمال وترك الخطو كالجماع بعد الوقوف وليس المحيط وتعطية الرأس والوجه والصفاط ان كل ما يجب تركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في البقرة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأن أنويه ودائه وكفيله ويودع المسحدر كعنين ومعارفه ويتحللهم ويامس دعاءهم ويصدق شئ عذر وجهه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الحراية ان السبابة بعة طواف القدوم والزمى والسعي بين المياهي الا حصر من ساءوا بالمتة وتسمى في أيام الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يعوقه بالموت فان أحر حى مات اثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والمهرم

المجوى ولعل مراده بكون السعي بين المبلين الاخضرين سنة ايقاعه بين هذين الموضعين اد واجب السعي يتادى في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به المرولة والطاهر انه انما اقتصر في غاية البدان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها المالا الوجوب مختلف فيه كما تقدم حكاية الخلاف عن الدرا ولا نهاليت من واجبات الحج كركعتي الطواف فانهما وان كانتا واجبتين لانهما من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره الرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشروط منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام والمحربة والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا وبثبات ذلك اما بالكون في دار الاسلام علم أو لم يعلم فيكون وجوده في دار الاسلام علما حكيا سواء نشأ على الاسلام أو لا أو باحذر كى الشهادة اما العدد أو العدد لو كان في غيرها أى في غير دار الاسلام والثانى صحة البدن وزوال الموانع المحسنة وامر الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة ونحو الزوج أو المهرم معها والثالث الاحرام بالحج والمان المحصوص والمكان المحصوص زاد ابن أمير حاج الاسلام وقد سبق عده من شرائط الوجوب وهو الطاهر اذا لم يكن غير مخاطب بما يحتمل السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا بخط شيخنا (قوله فلا يجب على العبد) ولو بمكة مطلقة مبرا كان أو مكنتا أو مصعصا أو مأدونا له أو أم ولد لعدم أهليته للملك الراد والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الراد والراحلة في حق الفقير فانه لتيسير لاهلية فوجب على فقراء مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا واختاره الدبوسى والاول غير الاسلام مهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعشى كذلك يدل ان تصرفه ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تصرف سلامة البدن من الاوقات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر نهر واقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في الطهارة ان الاطراف داخلية في الجسد خارجه عن البدن فلا يرد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعشى) أطلقه فعم ما لو وحد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون مجبوسا ولا خائفا من سلطان در (قوله وفي طاهر روايتهما يجب الحج الحج) واختاره في التخصة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما بالثانى والخمرة تطهر في وجوب الايصاء كما سبذكره (قوله على هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدو الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم رالت القدرة وجب الاجح اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد) يصح به بدنه فالمعتاد على اللحم ونحوه اذا قدر على حرجه لا يبعد فادار (قوله وراحلة) قد رما يكترى شق محمل والمحمل يقع الميم الاولى وكسر النابية أى جاسه لان المحمل جاسى كفى العناية وأفاد انه لو قدر على غير الراحلة من بعل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم اره وانما صرحوا بالركن كراهة وفي احارة الحلاصة جل المحمل مائتان واربعون ميا والحمار مائة وخمسون والطاهر ان البعل كالحمار در راستظهر المجوى ان البعل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدره الراد والراحلة تعمر وقت حرج أهل بلده بالملك حتى لا يجب الحج على من قدر على الراد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لامة له عليه كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منه كالأحاب وعبد الشافعى في الصورة الاولى يجب وله في الثانية قولان واذا وهبه انسان ما لا يبيع به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى قولان غاية البيان ووجهه ان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والطاهر ان له ذلك على قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشاء على ملك المنة عاد لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة يجب أيضا وتعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يملكه والمترفه اذا قدر على رأس رامة المسعى عندنا بالامتنع لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق محمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك نهر ودر

(شرط) أى فرض شرط (حرية) فلا يجب على العبد وان أدن له المولى (وبلوغ) فلا يجب على الصبي (وعقل) فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح فلا يجب على الاعشى والرمز والمعلوح (والمعلوح) فلا يجب على الحائض وان ملكوا الراد ومقطوع الرحمن وان ملكوا الراد (والمعتوه) فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح (قوله فلا يجب على الاعشى) كذا بخط شيخنا (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا واختاره الدبوسى والاول غير الاسلام مهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعشى كذلك يدل ان تصرفه ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تصرف سلامة البدن من الاوقات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر نهر واقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في الطهارة ان الاطراف داخلية في الجسد خارجه عن البدن فلا يرد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعشى) أطلقه فعم ما لو وحد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون مجبوسا ولا خائفا من سلطان در (قوله وفي طاهر روايتهما يجب الحج الحج) واختاره في التخصة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما بالثانى والخمرة تطهر في وجوب الايصاء كما سبذكره (قوله على هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدو الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم رالت القدرة وجب الاجح اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد) يصح به بدنه فالمعتاد على اللحم ونحوه اذا قدر على حرجه لا يبعد فادار (قوله وراحلة) قد رما يكترى شق محمل والمحمل يقع الميم الاولى وكسر النابية أى جاسه لان المحمل جاسى كفى العناية وأفاد انه لو قدر على غير الراحلة من بعل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم اره وانما صرحوا بالركن كراهة وفي احارة الحلاصة جل المحمل مائتان واربعون ميا والحمار مائة وخمسون والطاهر ان البعل كالحمار در راستظهر المجوى ان البعل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدره الراد والراحلة تعمر وقت حرج أهل بلده بالملك حتى لا يجب الحج على من قدر على الراد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لامة له عليه كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منه كالأحاب وعبد الشافعى في الصورة الاولى يجب وله في الثانية قولان واذا وهبه انسان ما لا يبيع به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى قولان غاية البيان ووجهه ان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والطاهر ان له ذلك على قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشاء على ملك المنة عاد لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة يجب أيضا وتعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يملكه والمترفه اذا قدر على رأس رامة المسعى عندنا بالامتنع لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق محمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك نهر ودر

ان يلحق انه ان قدر ان يكثر عتبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق
 انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من بغل أو جمار وتصريحهم
 الكراهة يدل عليه ايضا ان كان واجبا لما كرهه لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله فضلت عن
 سكنه) ومرتبه نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب
 عليه ان يبيعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدرا الماشئين لانها فاضلة عن حاجته فحصل بها
 الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من ثمنه منزلا ادون منه
 ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعذور غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد
 اذا امكنه الا كتماعا لبعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا
 لو كان عنده ما لو اشترى به مسكنا أو حادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه حرر في النهرانه يشترط بقائه رأس
 مال محرقة اذا احتاج لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء معه الف وخاف العروبة ان كان قبل خروج
 أهل بلده فله التزوج ولو وقتله لم يجز وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالعوريه اما على قول محمد فله
 التزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن العاية يفيد ان حاجة الاستعلاء في الدار كحاجة السكى استعبد
 هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها ويحالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه
 بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها أيضا فتنبه (قوله وعملا بدمنه) يعني من غيره
 أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقصاعه وبنوه والا فالمسكن أيضا مما لا بدمنه
 نهر عن الفتح وحيد فحذف ما لا بدمنه على المسكن من قبيل عطف المعابر والمحصل ان كلام الفتح
 يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ماعدا الخاص ذكر ذلك العلامة
 المحوى في غير هذا المجل معر بالسعدى ادعيت هذا طهرار ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان
 بعمدة الذهب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بدمنه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بما شأنه
 وعطف ما لا بدمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيما للمعبرة
 (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشى ولما
 انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالارادة والاحالة فيتعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن
 الكعبة بدليل ما سألني في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة والحج وفي الدرر
 السراجية الحج كما أفصل منه ما شيا به يقتضى وصرحوا بان حج العنى أفصل من حج الفقير (قوله ونفقة
 عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلمه بنفقة رادى الاسعاف وان لم يكن دارهم محرم منه انتهى والمراد
 بالبنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده بيوم وقيل شهر
 در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوله) لانهم لا تحقهم المشقة بالمضى فاشبه
 السعى الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب)
 ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ ففتح وتعبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الاخذ
 اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا بأنهم وما نحن فيه من هذا القبيل واقول
 فيه تأمل اذ قد يقال ان المعطى مضطر لاسقاط العرض عن نفسه وهذا والله أعلم جرم في الدرر بما في الفتح
 ورضه بعد قول المصنف مع أم الطريق بعلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حقه الكمال وسيجيء ان قتل
 بعض الجحاح عذره هل ما يؤخذ في الطريق من المكس والحجارة عذره قولان والمعتمد لا كفى العينة
 والمحتبي وعليه العتوى فيحتسب في العاصل عملا لا بدمنه القدرة على العكس ونحوه كفى مما سكت
 الطر بلعى واما القدرة على ما يشتري من الاقشة الهيدية للتعرقه فليس بشرط كفى مما سكت الكرماني
 (قوله ولو كان بينه وبين مكة بحر) وسيجون وجيئون والفرات انهار وليست بحار فلا تقع
 الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع حرت العادة بركوبه يجب والا فلا

فضلت (صفة قدرة) عن مسكنه وعملا
 لا بدمنه (من الثياب والغرس والسلاح
 (و) قدرة (بنفقة) مدة ذهابه وايابه
 واكالا ماشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج
 على من له قدرة على المشى (و) قدرة بنفقة
 (عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه
 وايابه قوله وبنفقة ذهابه وايابه وعياله
 تفسير ارادة الراحة وليس من حوله
 الوجوب على أهل مكة ومن حوله
 الراحة ولو اراد الشرط الا يخرجوه الاسلام
 امكن أولى (و) بشرط (من طريق)
 فان كان في الغالب السلامة يجب الحج
 وان كان الغالب الحوف والقطع لا يجب
 ولو كان بينه وبين مكة بحر فهو كخوف
 الطريق

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدي الفرض بما انه مقدم منه للنفيل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرطا
فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضأ فبلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدي به الفرض ووجهه
العرفق ماسبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكره له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فآخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا الحال من أهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز يلعي فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وموايه لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذوالخليفة) بضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابار على يزعمون انه قاتل الجن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للمكان) أي مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنين وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دابة التعرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعير أي تجوز به عن
المكان لما في المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو ممكنان جوى أخدا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحد بين نجد وتهمامة
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السبخة التي تنبت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه إعادة الاحرام من الخففة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح الهداية لاس السكال فالجوى اذا أريد بالعراقي ما ذكره لم يتبق لقول المصنف ولمن مريها فائدة انتهى
قلت وما سيأتي في الحديث من قوله من لمن ولمن أتى عليهم من غيرهن برده ايضا (قوله وخففة) بضم
الحيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من راسع وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابع وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السيل حفر اهلها أي استأصلهم نهر وهي التي دعا الي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل الهاجي المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عيني ففي اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسمكان الرأى وفتح
القاف وهو حمل مطلب على عرفات ميقات أهل نجد بشره ليلية وفتح الرأى خطأ ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في صبطه بسكون الرأى بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وعلطوا الجوهري في قوله انه يفتح الرأى كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه التخطئة ان
المتحرك اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرني (قوله أي المواقيت تكون لاهل هذه الامكة) يشير الى
أن الطرف لعموم ملق بالنسبة التي بين المتدوا والمحر جوى (قوله ولمن مريها) ولومر مريعات فاحرامه
من الاعدافصل ولواخره الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولولم يترجمه تحري وأحرم اذا حادى آخره
وأبعدها أفصل فان لم يكن بحيث يحادى فعلى مرحلتين در واعلم أن المواقيت سمعت فيما قيل

عرق العراقى يللم اليمنى * وبدي الخليفة يحرم المادى

للشام حمة ان مررت بها * ولاهل محدقر فاسس

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذوالخليفة ولاهل الشام الخففة ولاهل
نجد قرن المشار ولاهل اليمن يللم وقال من لمن ولمن أتى عليهم من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفي سس أو
داوداه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق عاية (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أو عبره اكتتار
أوحاجة اخرى والواو في كلامه معني أو (قوله وصح تقديمه) أي حار بشرط الامس من ارتكاب محظورات

لانه في هذا الحال من أهل الزوم أما
العبدان جدد الاحرام فلم يجز منه وال
مريخ من الشرائط شرع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت الاحرام وهي جمع
الخليفة) لاهل المدينة وقد استعير
ميقات وهو الوقت المحدود فاستعير
لمكان ومنه مواقيت لاهل العراق
الاحرام (وذات عرق) لاهل مكة مسيرة ثلاثة أيام
موضع منه الى مكة (وقرن) لاهل
(وخففة) لاهل الشام (وقرن) لاهل اليمن موضع
يدوه وجبل (ويللم) لاهل اليمن أي
منه الى مكة ومريخان (لاهلها) أي
المواقيت تكون لاهل هذه الامكة
(ولمن مريها) من غير أهلها ممن أراد
الحج والعمرة (وصح تقديمه) أي
الاحرام (عليها) أي على المواقيت
(لاعكسه)

الاحرام على انه عند الامن يكون أفضل لانه اشق فكان أعظم أجرا قيد بتقديمه عليها لان تقديمه على أشهر الحج يكره مطلقا خلافا لما في الظاهرية من جعله في التخصيل كالأول فقد ذكر في البحر انه خطأ لما مر من انه يشبه بالركن فيكره تقديمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لافاق قصد دخول مكة يعني الحرم ولو الحاجة غير الحج كالتجارة ومجرد الرؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام به غير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة شرعيا لئلا يسهل له لو قصد موضعا من المحل كخليص وحدة حل له مجاورته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي الحية لم يريد ذلك الا لما مور بالبحر في مخالفة قوله توير وشرحه ووجه المخالفة انه ما مور بجهة أفقية واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فمكان مخالفا كما به مخالف أيضا لو احرم بالعمرة حين دخلها نهر عن البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيادته وغيره واذا جاوز الميقات فاصدا مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو نرجع من عامه ذلك الى الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فانه يسقط ما وجب عليه لاجل الجائزة الاحيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن الترجيدي (قوله ولداخلها) أراد بالداخل ما قبل الخارج فيشمل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى عن زياده الفتح أو كان في نفسه ساهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم فالحرم في حقه كالميقات للافاق هذا اذا لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولداخلها المحل يفيد ان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في الشرع نبلاية ويحالفه ما في البداية عن المحيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان سي عامر فيقانه في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره أفصل انتهى قال السيد النجوى وعلى هذا فاحرام من هو داخل الميقات منه عريته واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله ولا يسكن) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري حرمه وان لم يكن ميكاهروفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة) فلو عكس بان احرم للحج من المحل وللعمرة من الحرم لم يدم لتركه الميقات فيه بالبحر وانما كان ميقات المسكن للحج الحرم وللعمرة المحل لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولا اداء الحج في عرفه وهي في المحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من المحل ليتحقق نوع سفر بتبدل المكان والتنعيم أفضل لامره عليه السلام بالاحرام منه زيلعي والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة شلبي (قوله والحرم حوالى مكة) أي حوانبها الحرم مستدا وحوالى طرف مكان مصوب بالياء لانه تنبيه حوال والنون مخذوفة للاضافة متعلق بمخذوف خبر وفيه جس لعات حوال وحول وحوال وحوالى وحوالى وحوالى وكلها ظروف عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى تنبيه حوال وليس المراد حقيقة التنبيه والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب الشرقي الح) نظم حدود الحرم ابن الملق فقال

والحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقائه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جعرانه

ومن يمن سبع تقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جعرانه

شربه لامية وجمدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتحفيف اراء أفصح من كسر العين وتسهيل الراء وان كان أكثر الخدين على الثاني نوى في المجموع وجعل الشافعي والمطاطبي التشديد خطأ مصباح وهي أي الجعرانه في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة ودكر السهيلي ان هذا الموضع سمي باسم امرأة كانت تلعب بالجعرانه واسمها ربة بنت سعد بن زيد وقيل هي من قريش ومن فصائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولداخلها)
أي ميقات داخل المواقيت (المحل)
للحج والعمرة (وللمسكن) أي ميقات
المسكن (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة
وهو من جانب الشافعي ستة أميال
ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا
ويقال ثلاثة أميال وهو الاصح ومن
الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا
والجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا
والحرم كله كموضع واحد فيجوز من أي
موضع شاء (و) للمسكن (الحمل للعمرة)
وهو اسم من الاعمار وأصله التقصدي الى
مكان عامر ثم علب اسمعاله في رتبة
البيت محرما بأفعال مخصوصه وانما
سبقت بها لان عمارة البيت بها

دى الجعرانة ما ذكره المحدثى انه اعتمر منها ثلاثمائة نبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نبيا وبالجعرانة ما
 ليد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام فخص موضع الماء بيده المباركة فانبجس فشرب منه النبي
 له الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه غرز فيه رجمه فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابى السعود
 تكي لنا سلك النووى قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحياثك حيث قال وأخرج الأزرقي عن حسين
 ن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فإرسل
 الأثكة حقوا بمكة من كل جانب ووقعوا حوالها الحرم الله الحرم من حيث كانت الملائكة وقفت انتهى
 المحدثى نسبة الى جند بلد باليمن كما في الباب

* (باب الاحرام) *

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للناس ان يحوزوها الا محرما جليلة وهو لغة مصدر ارحم اذا
 دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أى محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر ارحم اذا
 دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمة مخصوصة أى الترامها غير انه لا يتحقق
 شرعا الا بالنية مع الدكر أو الخصوصية فتح فهم اشرطان في تحققه لا حراً ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه
 بنية النسك من الحج أو العمرة مع الدكر أو الخصوصية نهر فالأحرام للحج كتكبيره الافتتاح للصلاة فالصلاة
 والحج لها محرمات وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الأول يقتضى مطلقاً ولو لم يظن وبالفاء
 ارحم بالحج على طرأه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان أنطه بخلاف الصلاة * الثانى انه اد
 أتم الاحرام الحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما ارحم به وان أفسده الا في العوات فبعمل العمرة والافى الاحصام
 فبذبح الهدي دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبداً فتح (قوله واذا اردت الحج) احتار صيغة الخطاب في هذ
 الباب تنبها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها هو وقيل انه خطاب من أبى حنيفة
 لابي يوسف حموى عن المفتاح (قوله ان تحرم) أى الاحرام لان مصدره يعنى فتسبيل مع مصوم
 بمصدر وهو معول أردت (قوله بالحرم) لانه حراء الشرط (قوله والعسل أحب) يعنى ان السبه
 في هذا الباب احدي الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في العصبية حموى عن ابن السكال (قوله أى
 أفصل) لاختياره عليه السلام لانه أعم وأباعد في التطييف المطلوب ولهذا امرت به الخائض والمسا
 والصبي وقد أمر به عليه السلام أبابكر حين بعثت زوجته اسماء بانه محمدان يأمرها ان تغتسل وان تحرم
 بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحج عن الماء لانه ملوث ومعتبر بخلاف جمعها
 وعيد ريلعى وغيره لكن سوى في السكافى يدهما وبان الاحرام ورحمة في الهر كفى الدر ويشترط ليل
 السبه ان يحرم وهو على طهارة الاعتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضله لانه سرع للأحرا
 ويدهى ان يندب العسل لمن أهل عمره رومعه أو أودعه لصره لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصع
 لا من ألقى به نحو اوزه مع احرامه عن نفسه وقد استمر يد به لكل محرم ويندب أيضا كمال التطييف من قصر
 الاطراف وتنف الاطراف وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وعسد
 بدنه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهر قال النووى في شرح مسلم بعثت أى ولدت بكسر الهمزة لا غير وفي
 السون اعتان المشهور وصمها والشمية فتعها ويسمى بعاسا الحروج النفس وهو المولود والدم قال القاص
 ويحرمى الاعيان في الخيصر أبصاره عال بعثت بفتح الهمزة وصمها وأكرجاعة الصم في الخيصر نوح أفندة
 واعلم ان السبه في العناية الحلق ويجوز السب والهمى والمورة وان كان الحلقى أفصل حموى عن العا
 والنووى في شرح مسلم (قوله والنس أسار اوارداء) ولا تردد ولا يجد ولا تحله فان فعل أس
 ولادم عليه والا رار ما يكون من السبه الى الركبة كرو يؤنه رار رار ما يكون على الطهر وبس ان يدح

* (باب الاحرام) *
 دارد ان تحرم فتوضأ (م) بالمحرم
 غسل أحب (أى أفصل) (والابس)
 (ارار اورداء)

تحت يمينه وبلقيه على كتفه الايمى وبقى كتفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حقه على انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شرباً ليلية قال شيخنا وسيد كره عند قوله وطاف للقدم نقلا عن البحر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الاراء احرأه لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايدانا بافضليته على العسليين ورد القول بعض السلف بكرهه انه نهر (قوله لكن الاول افضل) والابيض افضل ايضا وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقضى انه مخير بينهما فيشعر بعدم افضلية المجدد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوى عن ابن الكمال (قوله سواء كان يبقى عليه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجد في رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ومحيطه ومنها ايضا انها قالت كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فمضت جباهاً بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احداً سأل على وجهها فبها عليه السلام ولا يها باعنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهى عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لبس الخيط أو لبس المطيب لانه مبان له زيلعي ولهذا لو حلف لا يتطيب لا يثبت بالباقى في بدنه شيخنا وايضا المتصود من اسنائه وهو حصول الارتعاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاعني عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يسم طيباً آحر من خارج ولا الزبحان ولا الثمار الطيبة ولما كان المانع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصر انا زيلعي عليه ولم يحك خلافة والا ففى الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير الخيط والوبص بالصاد المهملة البريق والمعان مغرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذى في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يبقى عليه لانه اذا عرق ينقل الى محل آخر من بدنه فيلدون بمرة ابتداء التطيب لى كرهه في معاملة اللص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما تبقى عليه قول زفر والشافعى ايضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام لرجل محرم سأل عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذى بك فاعسله ثلاث مرات ولما سبق وما روه مدسوح ماري لانه كان في عام الفتح في العمرة ومارى في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجري عنهما المكتوبة كالحية ولو قرأهما بالاكافرون والاحلاص كان افضل والامرهما للبدن وفي العايله لبيان السنة نهر (قوله فيسره لى وتقبله منى) لان ادائه في ارملة متفرقة وأما كراهية متبابة فاسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخى والقارن أولى بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسرة هداية وفي التحفة والقبية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الزيلعي في كل العبادات وما في الهداية أولى بهر وسؤال القبول لموافقة الحليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قال الربا يقبل مما جوى عن الرجس دى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد بالثبوت أو يقرأ يجب بالحاجة المهمة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عمرات واحدة وهي حجة الوداع في السنة التى قض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من الحديبية ومن العام المقبل وعمرة من الجعرانة حيث قسم عاتم حين وعمره مع حجة كذا في غاية البيان وقوله اعتمر أربع عمرات قال شيخنا وكلها في ذى القعدة (قوله دبر صلاتك) نعم الماء وتسكينها أى آخرها وهذا بيان الفصل حتى لولبى بعدما استوت به راحته حار وروايات انه لى بعدما استوت به راحته اكثر وأصح لكن ورد من حديث جبير بن مطعم لا خلاف الصحابة في اهلالة عليه السلام فقال انى لا علم بذلك اعما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاحا فلما صلى بمسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالمحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف السداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا اما أهل على شرف السداء وام الله لقد أوجب في مصلاته وهذا

جديدين أو غسيلين (أي مغسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقا
أى باى طيب شئت سواء كان يبقى
عنه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
بالغالية أو المسك أو لم يبق بعد الاحرام
انه لا يتطيب بطيب يبقى بعد الاحرام
(وصل ركعتين وقل اللهم انى اريد المحج
فيسره لى وتقبله منى ولب) أى قل لى
الخ (دبر) أى عقب (صلاتك) حال كونك

يقع الجمع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلا يثنى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه ايماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لاها أمراً آخر وراء الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
 لمحصل المقصود والجمع بين التلغظ باللسان والسمية بالقلب أولى والاخرس بحرك لسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع من الغرض ترجيحاً لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج
 الاموال الا لا سقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة مع التصريح
 كما في الاحتيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كتماء بمجرد الية وليس كذلك ففي
 الذر لا بد وان تقتصر بذلك بقصد الية العظيم كتسبيح وتهليل ولو بالممارسة وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي لبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم
 اعم كان باستدعاء منه واحتلف في الداعي فقبل هو الله وقبل هو الرسول عليه السلام والاظهاره
 التحليل لانه لما اتم البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعدوا بآقيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلا بآبائهم وارحامهم فاجابه حج على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في لبيك على هذا ابراهيم والخطاب باللهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الباقي
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل عطف الا ان يقال الخطاب في الجمع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه انما دعا الناس بأمر الله تعالى برحمته وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية امانة لدعوة
 التحليل مانعه ولك ان تقول كيف يحاب التحليل بليبيك اللهم فانه لا يحاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناء من حصة اجبل طور سيناء وطور زيبا ولباس والجودي وأبي قبيس واسمه من حراء
 فوقف في المقام وبأدى عباد الله بحوايت الله واجيبوا داعي الله فابيع الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اجمع النطف في الاصل فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فخرج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الساس بالحج يأثرك رحلاً وعلى كل ضامر انتهى وضامراً أي
 مهروناً كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اصغر في محل
 الاظهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فبعد تقدم ما يدل عليها (قوله
 لبيك) اصله ليس قدوت المون للاصافة جوي (قوله الشنية لتكثير) يشير الى ان لبيك مصدر
 مثني اب من اللب وهو الاقامة تنبيهاً على تكثيرها والتكثير أو المبالغة ملزوم النصب والاصافة نهر (قوله
 بعيل مصر) يعني من غير لفظه كأي قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الباد ليس لهذه المصادر
 افعال مستعملة واما الب مصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لعل لبيك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسحل جوي (قوله اي لروما طاعتك بعد لروم) وقيل معناها الصباهي وقصدي اليك من قولهم داري
 تلب دارك أي نواحيها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجها أو عاطفة على ولدها
 وقيل معناها خلاص لك وقيل معناها المحضوع من قولهم انا مل بين يديك أي خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الباب القرزي يلقي وفي العباية والاول انبى يعي الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والعمرة) بالاسم مصدر معى الانعام منصوبة وهذا الشهر او موقعة على الانتداء قهستانى
 ومثله في الهرم مع زيادة قوله ومعلق الجار هو المحر وهي كل ما يصل الى الخلق من الدعاء انتهى واعلم ان
 طاهر كلام القهستانى والمهر يعيد جوار كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك واذ قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ حرها بعين النصب
 عند جهو الخويين فمفعول ان زيدا عرافاً ثمان والى زيدا ادهان واحار بعضهم الرفع انتهى

(تسوي) أنت (سما) الحج وهي (سرجع
 الى التلبية التي دل عليها الب (لبيك اللهم
 لبيك لبيك) التكثير لك (التنية لتكثير
 واسما به فعل مضارع معناه الداء بالاك
 بعد الباب أي لروما طاعتك بعد لروم
 من ألب بالمكان ولما اذا قام به
 (لبيك ان الحمد والعمرة لك)

(قوله والملك) يضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو اتحاد الأشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفرد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جدد لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لئلا يسهل صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي أن الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لانه يصير استثناء ما كانه قبل لم تقول ليك فقال أن الحمد لك وهو اختيار محمد إذ الفتح صفة الأولى أي قوله أن الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الأولى من التلبية والمراد بالصيغة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى أن الفتح يجعلها متعلقة بما سبق جوى ثم التعليل لأولية الكسر على الفتح بأن الكسر للابتداء معترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلاً مستأنفاً أيضاً ومعه وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم لانه ليس من أهلك وفي الخبر أنهما من الطوائف عليكم والطوائف ومنه علم ابنك العلم أن العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي أن المحكي عن الإمام وسجدة الفتح واجب عنه كما في النهر بانه وإن حار فيه كل منهما لانه يحمل هنا على الاستئناف لأولوية بخلاف الفتح ادليس فيه سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لانه عليه السلام فعله لانه كما في النهر عن السابعة رده بانه لم يعرف الخ (تنبه) قال في السابعة فإن قلت هل ورد أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يلبون إذا حوا قلت ذكر في مسالك الطبري عن الأرق في تلبية الأنبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراح الكره وكان موسى عليه السلام يقول ليك أنا عبدك لديك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك ليك أمثك جوى (قوله والفتح للبناء) إذ يصير المعنى أثنى عليك بهذا البناء لأن الحمد لك جوى (قوله والابتداء أولى من البناء) لانه يصير ذكر ابتداء كما أوضحناه قريبا جوى (قوله وزد فيها) أي عليها فالطرف بمعنى على لأن الزيادة إنما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر أن المدح مطلق الزيادة لا بقيد كونهما ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المدح قول عنه عليه السلام بأدعاق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عن زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على أن القص مكره وطاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز أن تخرجه قال في البحر وفيه نظر طاهر لأن التلبية سمة فإذا تركها أصلا ارتكب كراهة التبريه فالقص أولى وأقول فيه نظر في الفتح التلبية مرة بشرط والزيادة سمة قال في المحيط حتى تلممه الاساءة بتركها ثم قال أن رفع الصوت بها سمة فإن تركه يكون مسيئاً انتهى فالقص بالاساءة أولى بهر وتبعه في الدر حازماً بكون الكراهة تحريرية واعلم أن ما ذكره في النهر إنما يتجه لو كانت الاساءة تقتضي الحرمة وقد كنت توقعت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة الحرمة ولو قال اللهم لم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة من قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرما ومن قال لا فلا جوى واعلم أن دعوى كون القص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة أني لا أعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر انه كان يقول إذا استوت راحلته زيادة على المروى ليك ليك وسعدك والخير بين يديك والرعب اليك انتهى والرعبا بضم الراء والقصر وفتح الراء المهملة والمد وهي السؤال والطلب شلبي (قوله فاد البيت الخ) الظاهر أن العاء للاستئناف وكان الأولى أن يقول فاذنوا وليها فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط البية جوى وأيضا فهو المخالفة معتبر في رواية الفقه ولم يمتزها لانه يصير محرما بكل شاء وتسبيح في ظاهر المذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الحج أوسع حتى قام غيره المذكور مقامه كتقليد البدن شرعية عن السكال (قوله أو سقت الهدى) ذكر الأسبغاني انه لو ساق هديا فاصدا إلى مكة صار محرما بالسوق وي الأحرار ولم يوجب (فرع) اشترك جماعة في يده فقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان بأمر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناو بالبحر) أعلم أن صحة

والملك لا شريك لك) قوله أن الحمد
بكسر الالف وهو قول العمري وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لأن
الحمد أو أن الحمد وعن ابن سبعة
رحم الله قلت الحمد ما أحب اليك
قال الكسر للابتداء والفتح للبناء
والابتداء أولى من البناء (ورد فيها
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
ليك وسعدك والامر والخير كله
في يديك وعن ابن مسعود انه كان
يقول ليك بعدد التراب ليك
(فاد البيت) أو سقت الهدى حال
سكونك (ناو بالبحر)

الاحرام لا تتوقف على نية نسلك معين لانه اذا ابرههم الاحرام بان لم يعين ما حرم به حاز وعليه التعمين قبل ان
يشترع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال
والتعمين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب
المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الغرض ولا النفل
فالمذهب انه يسقط الغرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون فعلا وان كان لم يجب
الغرض شرعا لنية عن القمع (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما فقال حسام الدين
الشافعي يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولما قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
عيني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تصنع اشياء مختلفة فعلا وتركها فلا بد من الذكر في اوله لئلا
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه واجل هذا هو السرفي اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام العاشر)
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وطاهر صديق غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله محضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
ابن الكمال روى ان ابن عباس اشدد في احرامه

وهو يحسبناه ميسرا ان يصدق الطير نكاحا

فقيل له اترث وانت محرم فقال اما يكون رفقا بحضرة النساء جوى وصغيرهن يعود على الاول
وانه ليس صوت نقل احكامها وكانوا يتساءلون بالطيور عمد صبا حها فقال ان يصدق هذا الطير نكاحا
ليس الميسر كعقيل اسم حارية (قوله الفسوق) مصدر كالذخول والخروج عن طاعة الله فنجى وى
حاله الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تطعوا قبيسكم أى في الاشهر الحرم فنهى سبحانه وبعلى عن
الطلم بقيد كونه في الاشهر الحرم ليس احترازا بل لان الطلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أى المعاصي)
صريح في انه جمع وليس مناسب لفظا ومعنى والماسب ان يكون مصدرا كالذخول اما لفظا فلتناسق
المعطوفات وامامعى فلا ان الجمع يعيد ما ليس مرادا اذا انتهى عنه بما هو اتحاد العسق لا بقيد كونه جمعا
مهر وهو مسمى على ان استعراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق جوى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يعسق خرج من دنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاقا قبله نهر (قوله او محاذلة المشركين) هذا بالنظر لتفسير
الحدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مرادها بالادعاء لانه لا معنى لهينا عن المحاذلة المصاحبة في عهد المشركين
نهر (قوله واتق قتل الصيد) غير بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح او بوجه
آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصيب من ذبح القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحوى ولم يبين وجه النظر
ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قبله لان حرمة قتله لا تمنع المحرم فتعصير القتل بالذبح
صواب وانما عبر المصنف بالعمل ايضا على ان ذبح المحرم للصيد اما به انتهى (قوله أى المصيد) اشار
هنا الى ان في كلام المصنف تحويرا حيث ذكر المصدر واداسم المفعول والتقرينه على ذلك
اسماء الدال اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا تصور اصنافه القتل اليه والمراد مصيد الرما
سيأتى (قوله والاسارة اليه والدلالة عليه) طاهر اطلاقه لانه لا فرق في حرمة الاسارة والدلالة بينهما
اذا كان له علم لم يمكن والراجح ان المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كقافي النهر (قوله وليس
الغيمص) يدخل فيه الررد به والراس عال الحلي والباط هما ان كل شئ معمول على قدر البدن
او غيره بحيث يسهل عليه رده طاعة اولرق او غيره ما يكون لسانه رده وله على البدن أو بعضه

فقد احرمت وقال الشافعي يصير
محرما بالنية (فاتق الزنث) أى الجماع
وقيل الكلام العاشر انما يكون
عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
الكلام العاشر أى المعاصي
(و) اتق (الفسوق) أى المعاصي
(و) الجدل وهو ان يجادل المزمع
(و) الجدل وهو ان يجادل المزمع
الربيع والخم والكارين أو مجادلة
المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
(و) اتق (قتل الصيد) أى
(و) الاشارة اليه والدلالة عليه أى
الصيد والاشارة تقصى المصيدة
والدلالة تقصى العنة وهو يعرف
بغيره (و) اتق (ليس العاصي)

يفقد عدم النهي عن لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى السدن (قوله والسراويل) اجمية
 والجمع سراويلات مصروف في اجد استعماله يذكروا ثوب شر بلاية فعلى هذا سراويل مفرد ويجالقه
 ما في النهر حيث قال والسراويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو منوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لماسية في ان ستر الرأس مسموع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما يحرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقاء)
 بالماء وليس القاء بان يدخل منكبه ويديه في كفيه فلولم يدخل جارا خلافاً لفر كمالو ارتدى عيمص ونحوه
 شر بلاية (قوله والتحفين) واعنائى وليس التحف مسموع لانه يشعر باباحة المنى فيه وهو منهي
 قهسته الى وهذا بالنسبة للرجال ولما النساء فيحوز لمن لبس التحفين ذكره في الحرمان والتحف وان كان مخبطاً
 لكنه لا يطبق عليه الخيط عرفاً فهذا افر دبالد كرجوى عن الرجمدى (قوله الان لا تجد الخ)
 افادته لو وجدنا لبس لا يحل له قطع التحفين ما فيه من اطلاق المال بغير حاجة مهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشتمل الخ) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شتمل ما عمل على قدر الدن بحيث يستمسك بريق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصوبع بورس الخ) لو قال المصوبع بطيب لكان
 احصر واشمل جوى (قوله أى لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مصاف (قوله بورس
 الخ) ذكر العبي انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس بورس بات كالمشم ليس الابالين يزرع
 فينبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللمق شر بانهى والكركم عيدان صغر كعيدان التحميل
 يجب من الهدى (قوله اوزعمران) بالتثنية لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهى لا تمتع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعثمان جوى (قوله وقال الشافعى
 لا بأس بلبس المعصر) لانه لا طيب له (قوله لا ينعص) مجاز في الاسناد لانه مسموع لا يافص فكان من
 اسناد الشى الى محله وما في مشكلات القدورى ان الفقهاء يقولون ينعص بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينعص على ما لم يسم فاعله يقال ينعص الثوب انقصه زده في العلية بقوله قلت الذى قاله الفقهاء
 صواب والمغرب ثوب يافص ذهب حص لونه من جرة أو صبرة وبعضه هو صاف هذا فعل لازم وحقيقته
 بعض صبره والنقص التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أى ما عند ائمة بقية ماسياً في جوى
 (قوله تناثر الصنع) التعويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يهوح ريجته يمنع منه المحرم كالثوب
 المجرجوى وأراد بالثوب غير المحيط ولا فهو مسموع عنه وان لم يخر (قوله وقيل هو حان الطيب) وهو الاصح
 مهر عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصنع الى غيره أو يهوح) صوابه اسقاط
 لا المافية والصنع عند محمد احدى هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصنع الى غيره وان لم يهوح أو يهوح
 وان لم يتعدى اثر الصنع الى غيره والمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو جعل على
 رأسه ثياباً كان غطيه لا جعل عدل وطبق ما لم يمد يوماً وبلاية فتلزمه صدقة ولو لو دخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الامام ولو عطي رداء
 رأسه أو وجهه يوماً فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الحنانية فليرفع منه حكم الكل كالحلق
 وكذا لو عطت المرأة ولم تخاف عن وجهها لان تعطية الوجه حرام عليها كالرحل ولو عطي رجل رأس محرم
 ما لم يوارمه دم لان الستر حرام لما فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل به عمل العير جوى عن ابن الحلى
 (قوله وقال الشافعى يجوز للرجال تعطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل بي رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولما قوله عليه السلام في المحرم الذى خرم من غيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
 الاعتراف الذى وقصت به ناقته في احاقبى خزان وهو محرم فسات عايه والوجه كستر العقب والا حاقبى
 شعوق في الارض والحردان جمع جرد وهو صرب من المأرقم به عليه السلام عن تحميم وجهه ورأسه

والسراويل والعمامة والقلنسوة
 والقاء والتحفين الان لا تجد الخ (العلى فاقطعها
 التحفين الان لا تجد الخ) أى المصلين الذين
 اسفل من الكعبين أى المصلين الذين
 وسط القدمين عدم تشريك العمل
 وهو سيرها الذى على ظهر القدم
 وهو المراد ههنا بالكعب وانما يخص
 هذه الاشياء بالذكور ولم يقل اتق
 لبس المحيط مع انه يشتمل الجميع وفيه
 لبس اختصاراً أيضاً لتأنيده (و) اتق
 (الثوب المصوبع بورس) أى لبسه
 (الورس سئ احر فان يشبهه بغيره)
 الورس وهو محبوب من اليبس
 الرعمران أو عصير وقال الشافعى
 (أورعمران أو عصير) أى
 لا بأس بلبس المصوبع باحد هذه الاشياء
 اى الثوب المصوبع باحد هذه الاشياء
 الا ان يكون الثوب سائر الصنع
 البصع عند الفقهاء وعند محمدان
 البصع هو حان الطيب وعند محمدان
 وقيل هو حان الطيب وعند محمدان
 لا يتعدى اثر الصنع الى غيره أو يهوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعى يجوز للرجال
 رطب الوجه لا الرأس

دل على ان الاحرام اثر في عدم تعطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية وجه المحرم اذ مات لدليل آخر وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر تخمير وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين وامامنا وقصته ناقته فخص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخميرهما سر (قوله والمرأة تغطي رأسها لوجهها) قيل فيه نظرا لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة واما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل على الكشف اذ المراد باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالسنة ان وجهها كيد الرحل وحرمه الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمخعة والمخارجوى عن ابن السكال (قوله وغسلها) أى الرأس والوجه واراد به اللحية من اطلاق المحل وارادة المحل بقريضة قوله بالمحطى لان الوجه لا يغسل به عادة نهر (قوله بالمحطى) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام ويلين الشعر عندهما والثمرة تظهر في استعماله فعند الامام يلزمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشان حيث لا يلزمه باستعماله شئ اتعاقا وما في الجوهره من زيادة الصدر مشكل در (قوله ومن الطيب) فيه ايماء الى انه لو لبس ازارا مبرج الاشئ عليه لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب ومن ثم قال في الحاشية لو دخل بيتا قد بنجر واتصل بشيء منه لم يكن عليه شئ نهر ولو جعل في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ريح الطيب يوجد فيه فان لم تغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده التطيب جموى عن البرجندى (قوله وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او بورة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقصوا نفثهم والتفت الاحد من الشارب وتقليم الاظفار وتب الاظ وحلق العاية والاخذ من الشعر كانه المحروج من الاحرام الى الاحلال وقال المطرزي التفت الوسخ والمراد قضاء ازالة النفت وقيل هو قشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال شيئا عن العاية واستئني المحلى في ماسكه ازالة الشعر السات في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا شره لالبية عن البحر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالمخعة وقال ما يعبد الله بأوساخنا شيئا به والمراد بغير دخول الحمام والاعتسال بالماء الحار وأما ازالة الوسخ هكر وهه قال في الحرابة ينبغي للحرم ان لا يزيل التفت عن نفسه والتفت الوسخ انتهى قال البرجندى وفيه نظر لما بدته اظاهرا الحديث المتقدم وأقول كلام البرجندى مبنى على ان التفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان التفت في الماسك ما كان من نحو قص الاظفار والشارب وحلق العاية جموى قال ولا بأس للمحرم ان يحتس لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستتلال بالبيت) هو في الاصل الخيمة من الصوف أو الشعر ثم أطلق على المسقف سمي به لانه سات فيه وفي معناه نطع أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستتلال به جموى عن البرجندى (قوله والمحل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان اصاب أحدهما كرهه ثوب (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالعسائط وما أشبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اصح لم احرمك له أى ابرز يلى ولما ورد انه عليه السلام استتر من الحر حتى رمى جرة العقبة نهر وعمر كان يلقي على شجرة ثوبا ويستظل به وعثمان نصب له فسطاطا شرح الجمع واصح به مع الهرة وكسر الصاد من اخفى ومنه قوله تعالى وانك لا تطعمها ولا تخفى شيئا عن مختار الصحاح (قوله وشذاهميان) بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق وفتح الهاء فيه غلط فهو كذا مطقة وسيف وسلاح وتحتموا كتحال بغيره طيب فلوا كتحل عطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثر اعله دم وكذا فصدوحاه وقلع صريره وجركسر وحك رأسه ويذنه لكن يرفق ان

والمرأة تغطي رأسها لوجهها (و) انتهى
(عساهما بالمحطى ومن الطيب)
(وحلق الشعر وقص الشارب)
والدهن (وحلق الشعر وقص الشارب)
(و) قص (الظفر لا الاعتسال) أى لا تتق
الاعتسال (ودخول الحمام والاستتلال
بالبيت والمحل) وقال مالك يكره ان
يستظل بالعسائط وما أشبهه والمحل
المبجل الأولى وكسر الثانية أو على العكس
المبجل الأولى (و) لا تتق (شد)
الهميان

قوله وكسر الصاد الذي في الصحاح
وكسر الحاء اه وعليه فقوله من اخفى
ظاهر خلاف قوله ومنه قوله تعالى
التي آثره كما يظهر من الصحاح اه معناه

خاف سقوط شعرة أو قلة في الواحدة يتصدق بشيء في الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي يوسف أنه يكره شد المنطقة بالابريسم زيلعي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخصر وهو الموضع المستدق من البدن فوق الوركين جوي ولعل الصواب فوق الاليتين إذ الذي فوق الوركين اسمهما الاليتان (قوله وقال مالك يكره أن كان فيه نفقة غيره) وإن شدا فتدنى ما روى عن عائشة أو ثقي عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولأنه لا ضرورة إليه فلا يساح بخلاف ما إذا كان فيه نفقة ولنا إن ابن عباس كان يطالعه من غير قيد ولا ن هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلعي فإن قلت يرد عليه ما لو شد الأزار بجمل أو غيره فإنه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط قلت أجيب عن الأول رأسه فإنه مكره ولو فعله يوما كاملا لم يكره الصدقة وليس في معنى لبس المخيط قلت أجيب عن الأول بأن الكراهة فيه ثبتت بص وروى فيه وهو ما روى أنه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق أزاره جبلا فقال التقي ذلك المحجل وعن الثاني بأن روم الصدقة اسمها هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك إلا أن ما يعطيه جزئ يسير يكفي فيه بالصدقة كما في الأكل (قوله على توهم أصالة اللون) متعلق بخذوف على أنه خبر والتقدير وقول الحريري هم من معنى جعل الشيء في الهميان مبنى على توهم أصالة اللون (قوله واكثر التلبية) قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة ستة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا سنة وممدوبا ويستحب أن يكرها كلها أخذوها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلاها جازو يكره السلام عليه في خلاها وإذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا ويسأل الله الحجة ويتعوذ من السار شر نبلاية (قوله متى صليت) فرضا كانت أو فعلا في طاهر أو راية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤداة دون النوافل والعوائت أحرأ لها مجرى تكبير التسمية بقى نهر (قوله أو علوت شرفا) بفحيتين يعني مكانا مرتعا وقل أنه بصم الشين جمع شرفه قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت واديا إنما المناسب له الأول انتهى يعني لتناسق المعطوف على المعطوف عليه أفرادا إذ بتقدير الأول كان ينبغي أن يقول أو هبطت أو دية يعني من الأمكنة العالية مهر وقوله إذ بتقدير الأول صوابه إذ بتقدير الثاني ثم رأت السيد المحوى صرب على الأول وكتب مكانه الثاني (قوله واديا) تقدم عن النهر تفسير الأودية بالأمكنة العالية وجري عليه المحوى في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على خلاف ذلك ولهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رأيت بخط المحوى نقلا عن البرجدي أن الوادي ما يجري فيه الماء والمراد المكان المظلم من الأرض انتهى ثم طهر أن قوله في النهر من الأمكنة العالية ليس تفسيراً للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا إشكال (قوله جمع راكب) فيه بطر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السعردون غيرهما من الدواب ولا يطلق على مادون العسرة والقيود المعتبره في معهومه ليست احترازية وإنما خرجت عن العادة ولهذا قال بعضهم واد التي بعضهم بعضا جوي عن ابن السكال وسيأتي في كلام الشارح ما يشير إليه (قوله ود كره بناء على أن الغالب الخ) أشار به إلى ما سبق عن ابن السكال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله وبالاسحجار) عطف على متى صليت أي وفي وقت الاسحجار قيل لوقال واسحجرت لكان أولي معنى لتناسق المعطوفات وخص الاسحجار لأن فيها يستحب الدعاء فهذه مواضع حسنة كان عليه السلام يلى فيها وفي رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع قال الريلمي وعند كل ركوب وزول وكذا لو استعطف داته وعد استيقاطه من منامه وأوح الحاكم ما من ملب يلبى الالبي ما من يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل نذب الاكثر غير مقيد بتعبر الحالات (قوله رافعا صوتك بها) لقوله عليه السلام أنا بي جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالالهلال والتلبية والامر برفع الصوت للاستحباب بدليل ما ورد من الحديث الآخر أفصل الحج العج الشخ والعج كما في النهر رفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه نفقته أو نفقة غيره وقال مالك يكره أن كان فيه نفقة غيره الهميان فعلا من همى الماء والدمع يهيمى هميا إذا سال وإنما يهيمى به لأنه يهيمى عما فيه وقول الحريري هم من معنى جعل الشيء في الهميان على توهم أصالة اللون كقولهم برهن من البرهان والوسط بالتحرير اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر الدائرة مثلا (واكثر) أنت (التلبية) لداحل الدائرة مثلا (أي عقب الصلاة متى صليت) أي كلما علوت مكانا (أو علوت شرفا) أي كلما علوت مكانا مرتعا (أو هبطت واديا) ولقيت ركا جمع راكب وذكره بناء على أن الغالب في الحج ملافاة الركب (و) أكثر مرات التلبية (بالاسحجار) رافعا صوتك بها أي أكثر التلبية في هذه الأحوال حال كوكب رافعة صوتك بالتلبية

والتي اسالة الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يعلق بالغير لانها اجابة لدعاء التحليل عليه السلام
فكان كالادان الذي للاعلام والخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على
الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاحياء الا اذا علق باعلانه مقصود
ولكن لا يبلغ فيجهده نفسه كيلا يتضرر شره بلالية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان
الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو
المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشتغل بشيء من افعال
الحج قبله فلا يريدانه يتوضأ أولا واعلم أن البدء بالمسجد بعد ما يأمّن على امتعته بوضعه في حوز شره بلالية
أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى
وماريق الابطح وهي بحنب المجون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدرر يندب دخولها نهارا مليا
متواصعا خاشعا ملاحظا جلاله البقعة ويسر العسل لدخولها وهو للمطافة فيحب تحاض ونعساء انتهى
ونقل الحموي عن البرجدي انه لا فرق بين أن يدخلها ليلا أو نهارا فانه لا يضر وان كان المستحب ان
يدخلها نهارا انتهى وماروي عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تفسيراً للسنة بل شفقة
على المحاح من السراق شره بلالية واعلم أن باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه
الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجدي وكذا ما بالفتح والمذ
الثنية العليا باعلى مكة عند المعبر ولا يصرف للعلمية والمأثث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصاح
والحمون يفتح الخاء كذا يحط شيئا وباء بالمسجد للتعزية به وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيئا
وفي قوله ندخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونه متلبسا بدخول مكة
فما على الطرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مسقفا في دخوله باب البيت ويخرج
من السعلى واذا كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالساء المسجد وبالميم البلد الميم
بذلك لانها تملك الدوب أي تدبرها وقيل لان الساس يتدكرونها أي يزجون في الطواف قال الحموي
وقد نظم حمدي اسماءها نحو مائة واربعة في أبيات كثيرة لم يدكرها ظلم للاختصار وتعميا عن الاكثار
والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية ندخول مكة) اتمام هذه الجملة في مرجح المس لا محل له حموي (قوله تلقاء
البيت) فاد وقع بصره على البيت المطر كبروه لثلاثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا رما
بالسلام اللهم رديتك هذا عظيم ما وشركا وبكر ما وشركا به ورد من عظمته وشرفه وكرمه من حبه
أو اعمره ثم رما وبكر ما وشركا به ورد من عظمته وشرفه وكرمه من حبه
كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والهمر وهن صبي الصدر وعذاب القبر زيلعي وفي
الهمر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الادكار الصلاة
على النبي المحاو ولا يدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة
أو حاف فوت الوقت أو الجماعة أو التواتر أو سنة راتة فيقدم كل ذلك على الطواف (نقطة) الدعاء عند
مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رحلا باريد وعنده مشاهدة البيت وباسجاية دعائه
ليصير مستجاب الدعوه شره بلالية عن الحرم (قوله والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال
والمعنى الله أكبر من كل كبير كما يفيد حذف الماهل عليه فانه حذفه بئس بالتعظيم حموي (قوله
أي ان رجعتك وحالك الخ) بكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لا مملك) أي ليست الرحمة
والحلال من دالك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا مملك خلاف الصواب
(قوله ثم اسعبل الحجر الاسود) فطلب للتحية ان كنت حلالا ولا عذر من ان كسب محرما ما لمح أما العمره فليس
مسا طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم الحرام ان دخل فيه اعني طواف العرض عن التحية مهر عن الفتح
قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن والافقد أسح الترمذي من حديث ابن عباس رل الحجر

وهي مستحبة كذا في المدسوط (وايدأ
بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تدخل
منزلا ولا تترأ حذا بل فاقصد المسجد
أكثر التلبية (يدخول مكة
الحرام) أكثر التلبية (أي قل الله
أكبر وهل دعاء البيت) أي قل الله
أكبر والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة
المعظمة أي ان رجعتك وحركتك وحلالك
من الله الا كبر لا مملك ومعنى الهميل
ان يقول لا اله الا الله سرؤا عن كل شيء
الا الله سبحانه (ثم اسعبل الحجر الاسود)
على كركبك (مكبر ما لله)

الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطا يا بنى آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أخرى عادية ان السواد يصيب ولا ينصبغ وبان في ذلك غلبة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في المجارة السوداء فتلويب أولى وقبل انما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستملا) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بغيره بلا صوت وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمر بن الخطاب كان يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تصبر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه الجماعة زاد الا زرق فقال له على بن ابي امير المؤمنين هو يضرب وينفع قال وجم قلت ذلك قال بكتاب الله قال وأين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خدرت من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على طهره فاحرق ذريته من طهره فقررهم به الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان وقال افتح فاك فالقهم ذلك وجعله في هذا الموضع وقال انهم لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعود بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعباده الاصنام فحسب ان يطن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك مبين انه لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى لم يحالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكره من الوجه الذي بيده على زيلحي (قوله بلا ايداء مسلمين) ويتلطف من مزاجه ويعذره ويرحمه لان الرحمة مانعت الامن قلب شقي ولا تترك الاداء واجب فلا يتركه لتحصيل السنة وأورد ان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لافامة سعة المحتال وأجيب بانه من سن الهدي ولا به لاحلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها المحتال والحاصل انه ان لم يمكنه تقبله بلا ايداء وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يعذر أمر شيئا كالعرجون وقبله فان لم يقدر رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرتين فحسب الكعبة في طاهر الزاوية نهر عن الحاشية (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء مرم ومن وراء السورى حار ومن حارح المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحائط البيت ولا بد من حد فاصل بين القريب والمبعد في جعل الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف حارح المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بجزع المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها وأدخلها المحطم فقال صل ههنا فان المحطم من البيت الا ان قومك فصرتم من المفعة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لعصت بقاء الكعبة وأظهرت بناء الحليل وأدخل المحطم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابا ثريا وبابا عريضا واثنين عشت الى قابل لا فعل ذلك فلم يعش ولم يتفرع لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك وأظهر قواعد الحليل وسبى البيت على قواعد الحليل وأدخل المحطم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فقص بقاء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسند به جمع سادن حاد الكعبة كما في الصحاح وقوله حدثان قومك بكسر الحاء يعنى قرب عهدهم والحاصل ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام يقبل معهم الحجارة ثم بناء عبد الله بن الزبير والحامسة بقاء الحجاج لكن ماسق عن النهاية من ان ابن الزبير أدخل المحطم في البيت محسالى ساد كره ابن الملك حيث قال فراديه حسة أدرع وجعل له بابا وكان طوله ثمانية عشر دراعا فردى طوله عشرة أدرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الح الذي في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاحمره بما فعل ابن الزبير فاحمره

مستملا ان قدرت (بلا ايداء) مسلمين
به لا عند الارحام لا يستلمه (وطاف)

بأن السناق تلتج ابن الزبير في شيء فانتقض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السناق تلتج ابن الزبير في شيء يريد بذلك نسبة وعيب فعله
يقال لخطته أي رمية بامر قبيح روى ان عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت اذ قال قاتل الله ابن
الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين يقول سمعتها تقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدثان قومك
بالكفر لنتقضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النعقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعنا أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
ان أهدمه لتركته على ما بي ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى ان هارون الرشيد سأل مالكان من هدم
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبة للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطجعا) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف نهر يتحرك العبدول عن العطف بتم وألفاء مع انه
المناسب حموى (تنبيه) يكره ان يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا وان فعل
لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الرياء والسمعة ولغة
لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يعنى في الطواف ويشرب ماء ان احتياجه اليه ولا يلبى
حالة الطواف حموى عن السكرمانى (قوله وهو سعة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالميل لاشي عليه
بالاجماع شره بلالية عن المعراج (قوله وراء الحطيم) فيه قهرها حروا ساعيل عليهم السلام بحرق
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما را دليس من البيت (قوله لا يجوز) ويعيد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أو أجزأه ويدخل من العرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى
العرجة عاد وراه من جهة العرب أو أجزأه عني فان رجع ولم يعده لم يدم وقال في العنابة لا يعد عوده
شوطا لانه مكس قال الكمال وهو مبنى على ان طواف المكوس لا يصح لسكن المذهب الاعتداده
ويكون تاركه لواجب شره بلالية ولو استقبله وحده يعنى الحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تتأدى بما ثبت بالطنى احتياطا نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحهما لا يجزئ عن مسح الرأس لسامر (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظله
فيه خطمه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الشيا فبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع خرا) فيه نظر لما عرفت انه فرجة بين البيت والحطيم نص
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن يمينك) والاخذ عن اليمين واجب حتى لو طاف مكوسا صح
واثم ويعيد مادام بمكة فان رجع ولم يعده أراق دما ولو افتتحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرصا وحوزه آخرون مع ترك الواجب فيعيد به (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الجار لتوسع حموى ويحتمل ان يقرأ يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الساء لان
الاول أنسب بلغة بل الواقع في المتن اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم طهران لفظة عملى مرح كلام
الشارح جمع من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا للحج انه
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملزم باختلاف ما اذا طاف به سابع فانه لا يلزمه الا اتمام لانه شرع
فيه مسقطا لملزم ما وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات شره بلالية ولو خرج منه الى جنازة أو مكتوبة أو تحديده وصوهم عادى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون والرائد واجب نهر (قوله
وهو المجرى) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله برمل) بيان للسنة وكان سنة اظهار
الجمل للشرى حين قالوا أضغاثهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بغير رالى العلاء وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
(مضطجعا) الاضطجاع ان يجعل رءاه
تحت ابطة اليمين وبقية على كتفه
الايسر وهو سنة (وراء الحطيم) أى
خلفه فيا يبنى من يطوف ان لا يدخل
تلك العرجة في طوافه ولكن يطوف
وراءه كما يطوف وراء البيت لا يجوز
العرجة التي بينه وبين البيت أى
وإيماء الى انه لا يلهى محطوم من المفعول
مكسور منه وهو فاعل بمعنى محطوم
وقيل معنى فاعل ويسمى ذلك الموضع خرا
أوصاله من حجر من البيت أى منع منه
وخطيرة ساعيل أيضا (أخذنا) حال بعد
حال أى طاف حال كونه مضطجعا واطل
كوكب أحد الطواف (عن يمينك) أى يمينك
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو المجرى من الحجر
الاسود اليه (برمل) من الرمل وهو المنى
بسرعة مع هر الكعبين

انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكير النعم الامن بعد الخوف فهو العلة الآن ويجوز ان يثبت الحكم بعلى متبادله على ان العلة الشرعية
لكونها أمارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها بالبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلة العقلية وأشار
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الاول
لا يرمل في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يحد فرحة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدله شر نبلاية ولورمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بالرمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعده سعي فعبه الرمل والاستلام
وما لا فلا ولو كان قاربا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولو طاف التحية محدثا
وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده محصور الاول بعد طواف ناقص
وان لم بعده فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاصطباع) يتوهم من مرجه بما بعده ان الاصطباع لا يكون
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها حموي (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
مع ان المعدود مذكر لان العرب اعماتتم الايمان بالله في المذكر الذي هو دون أحد عشر ادا صرح
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاد لم يأتوا بالمذكر كلها يجوز انبات الساء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الايام حموي (قوله واستلم الحجر الاسود كما مررت به) بيان للسنة عابه وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان أسواط الطواف كركعات الصلاة فكما يعتمد كل ركعة بالتكبير كذلك
يعتمد كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يده في هذا الاستلام كما لا يرفع يده في تكبير
الاسغال الا ان عموم الرفع في الاستلام يرد بان يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرد
عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يس في ظاهر الرواية كما في السكاني قال
القهستاني والاكفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا السامي كما في الكرماني لان للركن الاول
فصلتين كون الحجر فيه وكوبه على قواعد ابراهيم عليه السلام والثاني الشايه فقط وليس للآخر شيء
منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلا يها من بناء النجاشي ادلم يتصرف الا في مرفة الجدار والسقف
والعرس والباب والعتبة والميراب كما في فتح الباري والاولى ان يقال من الركن اليماني باليد فانه لا يعمل
كما في الاختيار واليماني بالتحفيف والتشديد والالف للعوض أو الاستساع والاصل على انه ليس لكن
في الشر نبلاية عن محمد انه يس فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في الرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس به ما يدل على
التحريم وانما هو مكره كراهة نزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر ساوله باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افعالي من السلام وهو التحية ولهذا أهلى المن بهويه المجاء عنه ان الناس يحبونه
فاله الارهي وقال في دنوان الادب استلم الحجر المسمه بقبلة أو تناول وعنده العقهاء الاستلام ان يضع كعبه
على الحجر ويقبله بعنه شرح الهداية لابن السكال ومنه يعلم ما في كلام السراج من المؤاخنة حموي (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلم بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو محال لما سبق
عن ابن السكال (قوله واحتم الطواف به) اقتداء بععله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبر كعتين
في المقام) بقرا فیهما بالکافرون والاخلاص نبر كما بعوله عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فيستلم الحجر مكررا
مهلا كما في الاول حموي عن الرحندي ثم ان أراد طوافا آخر كره له تحريما فعله قبل صلاته مال كراهة
ومل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فمما اذا انصرف عن وتر والحلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت
كراهة فان كان لم يكره اجماعا نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو سجد ما لم يتذكر كراهة السجود
في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط رفسه لا ما اذا أتته (تممة) كره بعض اصحاب الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذ لا تحوز الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاصطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط (قط) ونسب في السامي على
هيقته (واستلم الحجر) الاسود (كما مررت
به ان استطعت) استلام الحجر تناوله
باليد أو العله من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم
في المقام) أي معام ابراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أثر قدميه وهو حارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الابل وكوبه

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقت اتيان هاجر الخ) متعلق بقوله عند نزوله ومعلق
الركوب محذوف جوى (قوله أوحيت تيسر من المسجد) قال في الجوهره فان تركها ذكر في بعض
المناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البداية هذا
قول أبي طاهر وعند الامام واصحابه لا يجبران بالدم بل يصليهما في أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
وعليه فكونهما في المقام أوحيت تيسر من المسجد سنة والاول أقوى نهرو في الدر في تعيين المسجد
قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لعدم دليل الوجوب زبلي ولنا انه عليه السلام لما انتهى
الى المقام فرأوا نحدوا من مقام ابراهيم مصلى فضلى ركعتين بنه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
امثال للامرا لان ذلك التنبه طنى فكان الثابت به الوجوب نه رجح الفتح (قوله وقال مالك واجب)
لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحجه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية فلا
تعيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
باسم التحية لانه ليس بابتداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو يقول المأمور به الجواب المقيد بكونه
أحسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الاربعة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لكرر
ربلي وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظرا لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمرة العرص (قوله لان القدوم بتحقيق فيه) أى في غير
المسكى صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المسكى)
لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرتهم
إيعاء الى اشتراط تقديم الطواف أو أكثره لوجه السعي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه مع للطواف ولا يقدم
عليه كما في الولواتية والى ان ايعاءه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السعي كالطهارة فصح سعي
الحائض والخنف وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليه ما يجزع المحيط والمحروح
من باب الصعاء أفضل وليس سنة نه رجح السراح والهداه وتأخير السعي الى طواف الاربعة أولى لكونه
واجبا جعله تبعا للعرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان به عقب طواف القدوم تحفيعا على
الناس للاشتهال يوم البحر بحر الدم والرحي نه نبلاية ثم الترخص للتحفيع بخصوص الافاق فقط لما سبق
من ان المسكى لا يطلب منه طواف القدوم جوى من الخوة وابن الكمال (قوله الى الصعاء) ذكر لان
آدم وقف عليه وأنت المروءة لان حواء وقعت عليها كذا قيل وفي الكشاف لانه كان على الاول صم يدعى
اساف وعلى الثاني آخر يدعى باثله روى اهما كما راجلا واما رة ما في الكعبة فمسمي حزين ووضعا
عليهما يعتبرهما فلما طالبت المدة عند اهر (قوله واصعد) أى على وجه السعي كما سعى عن الحرم
انه يكره تركه ولا شئ عليه لو ترك الصعود على الصعاء أو المروة جوى عن البدائع (قوله بعد ما يصير
المسكى عسرى مسك) أى يحل يتعلق به الرؤيه من الصعاء وهذا على الموسع والافاليعير والاسقال
من حال الى حال في حاشي الرائي دون المرتى جوى (قوله رافعا يديك) حاشا لبطركه كذا في قوله السماء
كما في الدعاء قال الولواتي يستحب في دعاء رعيه ان يحل بطركه الى السماء وفي دعاء رة رة جعل طهر
كعبه فوصد رة كانه يدع البلا عن رة جوى واسمعيه من قوله كما في الدعاء ان رفع اليدين يكون
حداء المسكس (قوله داعيا) قيد كره في الاسلام لان ذلك الشبهة رة رة العباد وهداه حاله حقهها
وهي محل الدعاء نه رجح الهاء (قوله ما يابا) وجوبه ولو ركب له رة رة دم وياحي ان يكون موحيا
الى القبله ويسعى على هداية سعى يذل بطر الوادي جوى عن الرحمدى ولا يفي ان وذل المسكس
ساعيا من الملبس يسرى الى رة رة كذا قول الشارح أى اذا مضى ودمال الخ يستعد به ما ذكره من انه
يسعى على هداية سعى يذل بطر الوادي (قوله أى ادا رة رة قدمت قدمه في بطر الوادي) يفتى لان السعي
لا يكره معماره لاهم رة رة حال على رة رة معماره لاهم رة رة جوى (قوله نه رجح) نه رجح

وقت اتيان هاجر واصله (أوحيت) أى في
أى موضع (تيسر) له (من المسجد) وهي
واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (للقدوم)
متعلق بقوله طوف وهذا اللقاء وهو
طواف القدوم والتحية واللقاء واجب
سنة لغير المسكى (وقال مالك واجب
وانما قال لغير المسكى لان القدوم
يتحقق فيه دون المسكى ثم اخرج) ادا
صليت ركعتين (الى الصعاء) وهو محل
واصعد عليه بقدر ما يصير البيت عسرى
منك (وقم عليه مستقبل البيت)
حال كوكب (مكبرا مهلا مصليا على
الذي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
داعيا ريك بجاحك ثم هبط) أى ادا
الصعاء ماشيا (نحو المروة ساعيا) أى ادا
انصبت قدمك في بطر الوادي تسعى
(بين الملبس) لا حصرين) حتى يتوى
اراك ساقيك وأنت تقول رب اعمر
وارحم ونبج ورجعاته لم أنت الاء
الأكرم حتى ادا خرجت من بطر الوادي
تسعى على هيتك حتى تصعد المروة
المطررى هما سائبان على سبيل الملبس
نه رجحان من نفس حداد المسجد المحرم
لا اهما معصلا عنه وهما علامان
لموضع الدرولة في محراب بطر الوادي قوله
نه رجحان

لشئان وقوله لانهم منفصلان صوابه لانهم منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناء عن زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الجوى انه اشتهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقوله الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لو قال
 تبدأ كل شوط بالصفا لكان أولى لان البدء بالصفا لا يخص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عودته من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا
 عنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده بالاول يحترره عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فإشارته الى رد ما من الطحاوي فلو بدأ بالمروة طار وأعاد الشوط الاول وحوالي يقع على الوجه
 المشروع جوى عن الدراية وفي النهر بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب ثبت بالاحاد
 كالواجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) والطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكماله من الجري الى الحجر شوط
 فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي
 من الصفا الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه يوهم ان
 عودته من المروة الى الصفا من سعي الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الجوى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات بتدئي بالصفا
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتهمم مع ما سباني من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
 الخلاف بينا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفا بل البدئي نعمها يكون
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والا صبح ما ذكرنا) أي ان دهانه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفا شوط آخر لما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفا عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا
 يتأني لاجزائة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركه مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عودته على مبدئه أكمل ميل ان سبب سرعة السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما تركها حرا واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تطرهل بالموضع ما عظم ترشيا فزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خر حبل منه الى حهة المروة لا مائة نوارت بالوادي عن ولدها فسمعت شفعه عليه
 فجعل ذلك سكا طهارا لشرفها وتحميها لأمها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمسك
 عرض له الشيطان عبد السعي فسانقه فسمعه ابراهيم وقيل انما سعي بن الملس رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اطارا للخلد والعوة للشركيين الماطر بن اليه في الوادي ريلبي (قوله سم السعي بين الصفا والمروة
 واحب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولما قوله تعالى ان الصفا والمروة من
 شعائر الله من حج البيت أو اعمر فلا حرج عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم ووقع
 الجناح والتحير ينفي العريضة ريلبي ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ويدخل
 البيت اذا لم يؤد احداهما ينسحب ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثه أذرع ثم يصلي فاداء على الى الجدار المذكور
 يصنع خدعه عليه ويستعير الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع طاهره وباطنه وليست البلاطة الحصراف بين اليهودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما قوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها
 والمهارة الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سريته ويصنعها عليه فعل من لا عمل له

بطريق التغليب فان أحد الملبين
 أحضره الآخر (وافعلى) وقال (عليها) أي
 الاستيعاب (وافعلى) وقال (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفا وطاف بينهما
 سبعة أسواط بدأ) السوط الاول
 (بالصفا وتعم) السوط السابع (بالمروة)
 ونسعى في بطن الوادي في كل شوط
 ونهائك من الصفا الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفا شوط
 آخر ودر الطحاوي انه يطوف بهما سبعة
 أسواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والا صبح ما ذكرنا السعي بين الصفا
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شربلالية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي انوالاقامة بها قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما فى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى
 الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصح نية الاقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما فأكثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الاقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومك قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالحج فلا تتحلل قبل الاثنيان بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز له ان يفصح بالحج بالعمرة وأما امره عليه السلام
 بذلك أحياه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم نوى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك
 الطواف المفهوم من قوله طف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاق وبالعكس للذى عني وقيدته فى البحر بمن
 الموسم والافالطواف أفضل من الصلاة مطلقا وراعى علم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى
 لا يجب الا مرة واحدة والتغلب به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة فى
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف العود ان أحرا السعى الى طواف الزيارة لماد كرا وفى الريلعى عن
 الغاية اذا كان قاريا لم يرمل فى طواف العود ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويعتتم الدعاء فى مواطن الاحياء وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رساله الحسن البصرى فى
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميراب وفى البيت وعند مدرم وحلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
 المسعى وفى عرفات وفى المردلة وفى منى وعند الحجرات ودكر غيره أى المحس ايه يستحب عند رؤية البيت
 وفى الحطيم تحت الميراب اه ورأيت نظما لملا راده العسافى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
 ساعاتها زيادة على ما فى رساله الحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى ما سلكه فعلى

قد ذكرنا المساس فى المسالك * وهو لغزى عمدة الناسك
 ان الدعاء فى خمسة وعشرة * بمكة يعجل ممس ذكره
 رهى المطاف مطلع الملتزم * بعد الليل وهو شرط ملتزم
 وداحل البيت نور التوسر * من يدي حذنه فاسقر
 ونحت من رباله وقت الحجر * وهكذا حلف المقام المعسر
 وعند مدرم شرب الفحول * اذا دب سمس النهار لا قول
 تم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد رعى
 كذا منى فى ليلة الداردا * انصف الليل فذا ما تحتذى
 ثم لى الحمار والمرد لاسه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 موقف عند معيب الشمس فل * ثم لى السدرة طهرا وكل
 وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير تقيدها قدرا
 بحر العلوم الحسن البصرى عن * حبر الورى ذانا وودعا وسر
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والخب ما عيت هما

انتهى قلت ولا يخفى ان الحمار بلانه واياه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فيها بل لانه عشر موضعا
 شربلالية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبه واحدة ولو خطب قبل الزوال حار وكرهه نهر عن
 النراج به دأها بالتكبير ثم المايه ثم التمجيد وكذا فى الخطبين الا ليس وار فلب الخطاب من
 أول الباب اكل مكانه وليس سلك كل واحد ان يخطب ثم السابح قلب الساكس شربلالية الخطاب

(ثم أقم بمكة) حال كونك محرما أى
 محرما (وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
 (ثم اخطب قبل يوم الترويه يوم) وهو
 السابح من ذى الحجة

فكان كل واحد منهم يخطب فيصيح الخطاب جوى عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى الخطبة
التي دل عليها باخطب فلا يكون اضمارا قبل الذكر وفى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعروا يوم عرفة
والثالثة معنى فى اليوم المحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
الزوال قبل ان يصلى الظهر عيني (قوله المساك) هى عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منك مصدر
نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا الخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
فى عبادة الحج جوى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما يظهر فائدة بالنسبة لمن يكون من أهل
مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله من ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمى اليوم يوم النحر) كذا فى الكشف
وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
بالراوية الى عرفة ومنى عناية (قوله من ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
علم ابراهيم عليه السلام المساك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسعى وفى
أى موضع تقف وفى أى موضع تعبر وترعى يقال عرفت فسمى يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما
أهبط الى الارض وقع بالهند وامرأته حواء وقعت بالسند فلما تآمت بالاعشبة عرفة فسمى يوم عرفة لمعرفة
كل منهما الا حركتها بخبط شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الخ) وقيل سمي يوم النحر به لان
الساس يحكون فيه بقراينهم عناية (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج الى منى الى حواره فى أى وقت شاء واختلف فى المستحب منه والاصح
انه بعد طلوع الشمس فبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واساء ويبنى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
كلها ولو فى المسجد الاحال طوافه ويبنى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويدب ان يبرل بالقرب
من مسجد الحيف نهر وقوله ولو تركها جاز واساء أى ترك التبتوت بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
بخطه من تأييد الصمير واما على ما وقع للسيد الجوى بخطه من تذكير الضمير فرجعه المبيت قال السيد
الجوى بعد نقل عبارة النهر فقف على ان الاساءة تخامع الحوار انتهى وكلمه يشير الى رد ما سبق عن الهرق
الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
الكامل من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسئلا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل
ما اشار اليه السيد حيث قال قف الخ ان ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية محالفا
لما فى البحر من أنها تبرهية يعكس عليه ما اعترف به ههنا من ان الاساءة تخامع الحوار وقوله والاصح انه بعد
طلوع الشمس يحترقه عناية الخيط من انه يستحب ان يرجح بعد الزوال والاصح كما ذكره فى الهرتبع
للمرعيا انى انه بعد طلوع الشمس لرواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
وصلى بها الظهر وفى الريلعى وانعقت الزواية انه عليه السلام صلى الظهر عنى ولوبات بمكة وصلى بها
العج من يوم عرفة حار لانه لا يتعلق عنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكيه أساء نترك الاقتداء به عليه
السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كادركات وكسرو نون مع العنتين أعنى العلية والتأنيث
لان تنوين الجمع تبوين مقابلة لاتكسب وقال الرمحشرى انه مصروف لان ناءه ليست للتأنيث وانما هى
والالف للجمع ولا يصح تقدير ناء غيرها لانه هذه التاء لا اختصاصها بالموث نائى ذلك كما لا تدر فى
بنت مع ان التاء المذكرة مبدلة من الواو وانكون اختصاصها بالموث يائى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
التوجه الى عرفات ان يسير على طريق صبو يعود على طريق المأرمى اقتداء بالنبي عليه الصلاة
والسلام كما فى السدين ريلعى قال فى العاية والمأرمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم والمهمه الساكنه
وكسر الراءى انتهى وفى النهاية المارم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض وينسج ما وراءه والتميم
زائدة كانه من الارم القوة والشدة ومعه حديث ابن عمر انا كسب بين المأرمين دون منى فان هناك سرحه

(وعلم فى التماسك) أى كيفية الاحرام
بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
المبسوط انما سمي يوم التروية لان الحاج
يروون فيه معنى وفى المغرب روي فى الامر
فكرت فيه فمطرت ومنه يوم التروية
روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله
بأمر مدح ابك هذا فلما أصبح روى فى
ذلك من الصباح الى الروح أم الله
هذا أم من الشيطان من ثمة سمي يوم
التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
وتعالى من ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى
مثله فى الليلة الثالثة وهم بحره فسمى
اليوم يوم النحر (فخرج) أى اذهب
رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من
ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
سمى منى لان جبريل عليه الصلاة
أراد ان يبارق آدم عليه السلام
والسلام قال ما تسمى قال اتسمى الحمة
فسميت منى لأمية آدم عليه السلام
الحمة بها (ثم) رجع منه الى عرفات

سرخها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليله عرفة فضلالة
فالسنة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف
ويجب على ولي الامر صان الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها جوى (قوله
جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الغراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
شبه مولد وليس بعري محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن برده عليه ما في الحديث
من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
عرفات وان كان موضعا موحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع معنى) أى
عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
المجوى عن الجوهري ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط
تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعني ونقل المجوى
عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث
حارقال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع
الشمس وعسارة المصنف لا تأتي ذلك انتهى ويرى مع الناس وكونه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده
أو على الطريق مكرروه لان الايراد تجبره المقام مقام خصوع وتحرى البرول على الطريق
تصيق على الناس ويستحب للامام ان يبرل بمرة لان نزوله عليه السلام بهما لانه في نهر وقوله
وتحرى اي سرور قال في الصحاح والتحرى اي الجور وهو السرور يقال حمره يحمره بالضم حمره وحرة
وقال تعالى فهم في روضة يحمررون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بمرة المسجد المعروف
بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لما
وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب أيضا معنى) وهذه الثالثة خطب الحج وكلها واجبة
(قوله وعن رفرابه بخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا محذور رواية عن زورته بغيره
ويحاله ما في الريلى حيث جعل ذلك قوله ولمسائه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
المعصود من الخطبة التلميم في يوم التروية ويوم المحرم يوم اشتعال فكان ما ذكرنا أفع (قوله ثم صل بعد
الزوال) ذكر الياصاوى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السعر الطويل حتى لا يجوز للملك
أو للسك حتى يجوز له والى الاول ذهب اوجيعة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والاوراعى
ابن كرامة قال السيد المجوى عن الرحدى وهذا الذى نقله عن أى حبيبة غير مشهور في كتب
الجمعية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سريية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
المتأداف فيم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
غيرهما ولومات الامام وهو الحليفة جمع نائبه أو صاحب شمر طقه لان الموان لا يعرفون موت الحليفة
والاصلى كل واحدة مهمما في وقتها بحجر ولو جاء الامام بعد ما فرغ الحليفة من العصر صلى العصر في وقتها
ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة حار ويجمع
بين الصلاتين ريلنى وبشرط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك إحدى الصلاتين
فقط لا يجوز له الجمع عند أى حبيبة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز بشرط ليلية
بقى من الشرائط صحة الاولى فلو تيسر له صلاحا محذرا أعادهما ويمكن أعاده من قوله صل الظهر رأى
اوحدها والعاشدة عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم عيم ثم تيسر ان الظهر قبل الزوال والنسر بعده
اعادهما استحسانا وهذا يترجم من قوله بعد الزوال والمكان وأحده من سياق الكلام طاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع معنى (بعد
صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في
هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
اليه في هذا اليوم ويوم الاحدى عشر وهو
أيضا مجنى في يوم ما يحتاجون
نالى اياه المحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
اليه من أمور المسالك وعن رفرابه
بخطب يوم التروية معنى (ثم صل)
بعرفات ويوم المحرم معنى (ثم صل)
بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
بادان واقامتين بشرط الامام

فلو صلى كل في رحله لا يجمع وعلى هذا اتفرع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفر وابتعد شروعه حازوا واختلعا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بالجواز معلا بالضرورة ادلا بقدران يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله وأخذ من سياق
الكلام ظاهرا في سياق كلام المصنف (فرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي فيها الجمعة
اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فمما لو احرم بعد الزوال على الأصح لم يحسن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كفاي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين عيرسة الظهر) تنوع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة أيضا واثرا لخلاف يظهر فيما لو
صلاها على الأول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الزاوية هو الاول نهر ووجه إعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما الاستعمال به أو بعل آخر يقطع فورا الاذان الاول (تنبيه) يكره التطوع
بعده هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله معقولا ولم يبق بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق الهى عن التعل بعد العصر مشموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاطهر شرعا لبلالية عن البرهان (قوله وقال لا يجمع بينهما المنفرد) لان جوار
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنعرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرص بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه بعسر
عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لا تنافي الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالسوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا لاحتلال الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بانظر ثم أحرم بالحج حاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المنعرد هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت حوارا بالشرع اذا كان مرتعا على طهر مؤداة بهذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمرد لانه لان المعرب مؤخر عن وقته فلا يراعى فيه هذه الشرائط
زيلعي (قوله وهو ركرك) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رح الى الموقف فسقط قول السد المحموي
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم الحرة والركس ساعة من ذلك والواحد ان وقف نهارا
منه الى العروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا طاف الرحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموي عن الكافي والظاهرية
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عربة الى الجبال المتقابلة لها عينا وشمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات حنبا أو وقت حائضا حاز قال المحموي وظاهر ان مثل ان تص المصائب ويس الاعتسالى
بعرفات قبل الوقوف ويسعى ان يعف وراء الامام ليكون مستقلا القبله وهذا بيان افضلية الوقوف على
ازاحة وهي المركب من الابل ذكرنا ان أو في افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا شرعا لبلالية
عن الهداية والمجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف را كما يحول على حاله الامكان هرو ويحتج في أن يعطى
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعوا لزيد واحوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وحميراه
ويلجى الدعاء مع قوة الرعاء ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما اذا كان من الاتفاق شر بلالية
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعة حتى في غير جمعه لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعة حتى في غير جمعه لقوله عليه
الموطأ ويترفع عليه ماد كره ابن فرسته في شرح المشرق قال امراته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام) أي اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن له ما بين يدي المبر إذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
عطين قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كفاي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلي الامام بم
المؤذن ولا يؤذن فيصلي الامام
يقوم للعصر ولا يؤذن فيصلي الامام
يقوم العصر في وقت الظهر ولا يتطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام أي بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
اي حصة وعندهما احرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال لا يجمع بينهما المنفرد
وقال زور الامام والاحرام شرط في العصر
خاصة حتى لو فاتته الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما وكذا الحال اذا
وعذر فر يجمع بينهما ثم أحرم بالحج وصلى
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج يجوز
العصر معه لم يصر عبده وعذر فر يجوز
(ثم) رح الى الموقف وهو ركرك (وقف)
متوجه الى الكعبة

عرفته وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
عرفة فيجعل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
فتحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمة)
الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولهذا ينتفل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
أي جبل الرحمة ويقال له الال كلالا وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة
بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والمأوردى انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل عن يمين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
يكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنسبة ليس بشرط ولا واجب فلو كان حالساجزا
لان الشرط الكيفية فيه فصيح ووقوف مجتار وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
(قوله الا بطن عربة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عربة والمزلة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسرو شعاب مكة كلها منخر وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن
عربة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عربة منقطع جوي وعربة بفتح الراء وضمة
وطاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكرها مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحال
فيها واحد وهو المستكن في وقف وهو الاطهر وكونها متداخلة بأن تكون الثانية حالا من المستكن
في الاولى والثالثة من المستكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى ادلا يتصف بكونه مكبرا لا بعد
للفراغ من اتصافه بالمجدهر وهو مبني على اشتراط مقاربة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المعنى
جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا زاعت الشمس من يوم
عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولسان وبنان حديث
بن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلي حتى رمى جرة العقبة رواه البخاري ومسلم
ويقل الزيلعي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها
ولكن كانوا أحذون في غيرها من الذكر كالتكبير والتهيل وغير ذلك (قوله داعيا لحاجتك) صح أنه عليه
السلام دعا لامته بالمعصرة في عشيبة عرفة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقعة المردلة فاستجيب
له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابلس بذلك فصارت نحو التراب على رأسه وهو يدعوا بويل والثبور
ريلعي والويل المحزن والثور المهالك والشدائد وهذا طاهر في ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين
ان تكون حقالة او لا كذلك قال في البحر والحاصل ان المسئلة طيبة وان الحج لا يقطع فيه شيء كغير
الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكبير للسكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا
قضاء الصلاة والصوم والركعة اذ لم يقل أحد بذلك واعما المراد ان اثم الدين أي مطلعه وتأخير يسقط ثم بعد
الوقوف بعرفة اذ لم يقل أحد بذلك واعما المراد ان اثم الدين أي مطلعه وتأخير يسقط ثم بعد
الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يعمل كان اثما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر
القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رح ماشيا على هينك)
اعلم ان الرواح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلى ساعة فساعة تنوير وقوله
على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العتيق فاذا وحده
فجوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشى
فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والمعجوة
العرجة والسعة بين الشيتين ومنها حديث ابن مسعود واداملي أحدكم فلا يصل بينه وبين القبلة فجوة

(يقرب الجبل) أي جبل الرحمة والنعيم
معك عتب انصرفهم من الصلاة
وهو عن عين الموقف (وعرفات كلها
موقف الابن عسرة) وهو واد
مقربا معرفات عن يسار الموقف قد
راى اليه عليه السلام الشيطان فيها
وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
اختراعه (حامدا) أي قف حال
كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
موقفك ساعة بعد ساعة (مصليا)
يقطع التلبية كما يقف بعزقة (مبني
أي قف حال كونك مصليا على الي
عليه السلام (داعيا) محاجتك (ثم)
روح ماشيا على هيئتك

كفى المغرب والعنق بعقبتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنهض رفع السير والايحاف من الوجيف وهو نوع سير من سير التحيل والابل والايضاع الاسراع في السير شيخنا عن خط الريلى وفي نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا ووضعه راكبه ايضا اذا جملة على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا النخالة الصفة في الاصل وميمه مفتوحة على المشهور حموى (قوله بعد الغروب) أى عقبه حتى لومكث بعدما فاض الامام كثيرا بلا عذرا ساء ولو ابطأ الامام ولم يعرض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قد بدا بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان حاز حذود عرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفر وهو واحد الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذا تسمى بجمع والمشرع الحرام (قوله وانزل بقرب جبل قروح) بضم ففتح والاصح انه المشرع الحرام وعليه ميقدة قيل كابون آدم در وفي المطالع انه موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم حموى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واحتاره الطحاوى فلما قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اى صلاهما باذان واقامة كفى مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها المعهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد دليل انه ينوى في المغرب الاداء لا القضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لوانى بالارادة على وزان ما في الجمع الاول وينبغي احياء هذه الليلة وهي كفى الجوهرة افضل لىالى السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال المحبوبي وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤدبا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أى لم تحل وطاهر صنيع الشارح ان المنى الصحة بدليل ما سألني من قولهم وقال ابو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هم بعدم الجواز يوهم عدم الصحة فلو عبروا بعدم المحل زال الاشتباه قال في النهر واقول انى يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لما سألني ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أى وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق مقدر لعدم حوف طالع العجر في الطريق ثم كما تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز أيضا اما الحكم بالصحة هو قوف ان اعادة بالمزدلفة قبل طلوع العجركانت هي العرض واقبلت الاولى فلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلى المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعيد العشاء حتى انفجر الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها جسا وهوذا كركل الزوكة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجوار فثبت كانت الصحة والعسا كل منهما موقوف يطهر أثره في ناي الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فتحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا فتراد هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه يعيد الخ) تحديث اسامة ايه عليه السلام دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ ولم يسبح الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضأ فسبح الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ عساه لا توجد قبل ايجادها وعدا ايجادها لا تكون امامه وقبل معناه المصلى امامك أى مكان الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يطهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بعروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يطهر احتصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليصير حامعا بين الصلاتين بالمزدلفة اذا تأخر اتماما وجب ليحكمه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع العجرك لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة مقبلة من الرلنى وهو القرب واما سمي بالان آدم عليه السلام انزل فيها الى حواء رضى الله عنها وانزل بقرب جبل قروح عن عيين الطريق أو بساره وقف فيه لا به مستحب وقروح عبر منصرف للعلية والعدل وهو مشتق من قروح النى أى ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا يتطوع بينهما ولو اشتعل نبي أو تطوع اعادة الاقامة وعند زفر بعد الاداء أيضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه يعيد ما لم يطلع العجر وقال ابو يوسف يصح وقد ساء وعلى الخلاف اذ صلى المغرب بعرفات بعد عروب الشمس والتقيد بالطريق اذ عرفت انى لا يوصلاها في وقتها في عرفات أو في الطريق لم يجز

فسقطت الاعادة ولو اننا أمرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لم يكن باعسا مادى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاخذ بالاحتياط على ان الشيخ اكمل الدين نقل عن شيخ شيخه في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الاتحاد فكيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير تلقته الامه بالقبول في الصدر الاول وعملوا به جار ان يراد به على الكتاب وهذا على تسليم ان يستعاض من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان الصلاة أوقانا وتعيينها ثبت اما بحبر خبر بل أو بغيره من الاحاديث أو بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يعيد القطع بخلاف ان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله ثم صل العجرجعلس) لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولا في التغليس دفع حاجة الوقوف فيحوز كقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زياي (قوله ملتبساطلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والناسي أولى والعرق ظاهر جوى عن ابن الكمال وفي قوله والفرق طاهر تأمل ونقل عن ابن الحلي ما نصه أصل العلس طلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع العجرج الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام ويتشتر الضياء انتهى (قوله ثم وقف بمردلة) على جبل فرح ان تسر والافبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو لم يجز من احرامها فيه ولو ترك بعد رجة وغيرها فلا شيء عليه نهر والمردلة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واحب) واما المبيت بها فمسة شر بلالية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الرياي والوقوف بالمردلة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحديث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معناه هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق يتسام الخ وهو آية الركنية ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تقيص بليل فادن لها متفق عليه ولو كان ركنها حار تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المردلة في صغفه أهله وماتلاه لا يشهد له لان المدكور فيه المذكور وهو ليس بواجب بالاجماع ثم قال اس عمار المشعر الحرام هي المردلة كلها وفي حديث علي وطاهر المشعر الحرام هو قرح ولو كان المشعر الحرام المزدلة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقنع عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلة لاعين المردلة الخ (قوله الا بطل محسر) استثناء مقطوع كبطل عربي لان وادي محسر ليس منها كما قال الارهرى ومحسر نسم الميم وفتح الحاء المهملته وكسر السين المشددة سمي بذلك لان ميل أصحاب الغيل محسر هناك عني (قوله بعدما سافر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركعتين نهر عن المحيط وهذا يسا وقت الذهاب واما وقت الرجى فسيأ في معصلا وادى محسر أسرع بالسير أو المشى قدر رمية خراقة بدء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاعله مما لا يذكر انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يد كرفي شيء من كتب النحو واللغة التي اطاعت عليها جوى (قوله فارم حرة العقبة) سميت بذلك لجمع ما هالك من الحصى من تحمر القوم اذا اجتمعوا ووقته المسبون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الر والومنه الى العروب مباح والى طلوع العجرج مكره نهر (قوله ولورماها من فوق العقبة حازر) لان ما حوله موصىح السك والافصل ان يكون من بطن الوادى ريلعى (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الحرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومضى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا روى من ارل عليه سورة البقرة ريلعى قال في العاية قبل اعماح سورة البقرة لان معظم مساك الحج مذكور فيها واعلم ان المديد بقوله بسبع حصيات لبي للازل حتى لوراد لم يصره وان كان خلاف السمة ويندب عسلها واحد هاهن قارعه الطريق ولو اوحدها من حمار ريميت جار واساء وكذا لو رمى بالنجس وبكره

(ثم صلى العجرجعلس) أى ملتبس
بظلام آخر الليل (ثم وقف) بمردلة
والوقوف بها واحب الشافعي ركن
عند رجب الدم وعند الشافعي ركن
مكرامه لئلا ملتبس بالصلوات (داعيا)
التي عليه الصلاة والسلام (موقف الا بطل
محسرك) وكسر السين المهملته وتشديد
محسر) وكسر السين معروف عن يسار
اسم موضع معروف عن يسار
مردلة (ثم) رج الى منى بعد
ما سافر) جدا قبل طلوع الشمس
فارم حرة العقبة) وهي احدى ايت
والجرات والجار حرة (من بطن الوادى)
منى فارم حرة العقبة) ولورماها من
هنايان الافصلية ولورماها من
فوق العقبة حازر) (سبع حصيات)

يكسر من حجر سبعين حصاة (قوله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المجتبيين وهو الرمي
 وُس الأصابع يقال الخذف بالعصا والخذف بالحصى الأول بالمهملة والثاني بالهمزة عني (قوله
 رومي باكر من حصى الخذف حاز) غير انه لا يرمى بالكركي لا يتأدى الغير به زيلعي (قوله وكيفيته
 في) هذا لبيان الافضل اما المجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيفما كان جوى (قوله
 ستة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرحا وانظر هل هو يدراع الكرباس أو العمل جوى
 لو طرحها طرحا جاز لانه رمي الى قدميه الا انه مسمى بالخالفته السنة ولو وضعها وضعها لم يجز لانه ليس يرمى
 لو رمها فوقت قريبا من الجرة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لا يجزئه لانه لم يكن
 ربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو حمل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها
 ان وقعت بنفسها عند الجرة ولو رمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقريق
 لا فعال ويأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجرة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
 عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل ترك ولو لا ذلك لكان هضا بايسد الطريق فيتشاء به ويجوز
 لرمي بكل ما كان من حذس الارض كالحجر والمدر والطين والمعة والمورة والرنيج والملح الجبلي
 الكحل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والمردوار برجدو البلخس والغير وزج والبلور
 والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زيلعي وتقييده في النهر اللؤلؤ بالكركي لا للاحتراز
 عن الصغار بل لان الكركي التي يتأق الرمي بها فلا فرق في عدم المجواز بين الكركي والصغار بدليل
 قوله لانهما ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلعي واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم المجواز بالجواهر
 بشكل بصاد كره أو لا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والمردود والله أعلم لم يتابعه العيني فيه
 ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره في التسوير من عدم المجواز بالجواهر بانه اعتبارا لانهما قال وقيل
 يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلعي أو لا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
 ونحوه يجوز ان يقال بالمجواز أيضا في الجواهر كما ان عدم المجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
 يستلزم ان يقال بعدمه أيضا في جانب الياقوت ونحوه وبالمجلة فتفرقه الزيلعي بين الجواهر والاحجار
 النقية في الحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والعصا أيضا اما لانهما ليسا من
 جنس الارض أو لانهما ما اشار لارمي (قوله ولو سمع مكان التكبير حاز) محصول التعظيم بالذكر وهو
 من آداب الرمي زيلعي وكذا لو هلك مكان التكبير وطاهر الزاوية بانه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
 يريد عمال الشيطان وحره نهر (قوله ملتبس بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
 البناء من بكل حصاة للباساة او للاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
 أي مع اولها في شرح البحاري احتلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة او عند عام الرمي
 فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض أصحاب الشافعي جوى عن البرحمدي (قوله
 ثم ادع) أي بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للعدو واجب على الممتنع والمعارض وفي حديث جابر انه
 عليه السلام لما رمى جرة العقبة انصرف الى المنحرف فحز بیده ثلاثا وستين وامر عليا فحز معا غير واشركه
 في هديه زيلعي وقوله فحز معا غير أي ما بقي سبعين وثلاثين بديه عام المائة كفي العناية قال ابن حبان
 والمحكمة في انه عليه السلام حز ثلاثا وستين بديه أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحز لكل سنة بديه
 بحر (قوله ثم احلق) أراد بالحلق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموسى مستحب (بنبيه) عن وكيع
 قال قال لي أبو حمزة اخطأت في ستة ابواب من المسالك علمها بحام وذلك اني حين اردت ان احلق
 رأسي وقعت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال لي اعزاني انت فعاتبتم قال لي البسك لا يشارط
 عليه اجلس فجلست محمرا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسي
 من الجحائب الا يسرف فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادره وجعل يحلقني واباسا كت فقال لي كبر

كحصى الخذف) وهو مقدار الزاوية ولو رمي
 باكر من حصى الخذف جاز وكيفية
 الرمي ان يصع الحصى على طهر ارجلهم
 اليمنى ويستعين بالسجدة ومقدار الرمي
 ان يكون بديه وبين موضع السقوط
 خمسة اذرع فصاعدا (وكبر) أي قل
 بسم الله والله اكبر اللهم احمله عجا
 مروا ودسامة عورا وسعيا مشكورا
 ولو سمع مكان كونك ملتبسا
 حصاة) أي كبر حال كونك ملتبسا
 بكل واحد ومع كل واحد منها (واقطع
 التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
 اذ ارجع من عرفات (ثم ادع ثم احلق)
 بعد الدبح (اقصر) التقصير ان يأخذ
 من رؤس شعره

فجعلت أكبر حتى قت لاذهب فقال لي أين تريد فقلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج في
منبر الغرام وإماما ذكره الكرماني من أن مذهب أبي حنيفة يبدأ بيمين المحلاق ويسار المحلوق وعند
الشافعي يمين المحلوق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه لاحد وانباع
السنة الأولى وهو من الأدب وقد ذكرت الحديث الصحيح في يده عليه السلام يشق رأسه الكريم من
المجانب الأيمن وقد كان يحب التيامن في شابه كله وقد أخذنا الإمام في ذلك بقول الحجام ولم ينكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حجاما انتهى وأراد بالحديث الصحيح ما ورد عن أنس أنه
عليه السلام أتى منى فأتى النجدة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للمحلاق خذوا شارلي جانبه الأيمن ثم
الأسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وحديثه وقال الكمال وهو الصواب أي البداية
بجانبه الأيمن وإن كان خلاف المذهب (قوله مقدار غلة) كذا في الري يلى أي يأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدرها من
كل شعرة لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التخيير بين الحلق والتقصير فرجع
إلى المكان فلم يملك إلا أحدهما تعين نهر والغلة بفتح الهمزة والميم وصم الميم لغة مشهورة ومن خطأ وأنها
وقد أخطأ واحدة الأما لم يجرى أن يقال ما سبق عن البدائع من قوله قالوا يجب الح بقراء بالحاء المهملة
لا بالجيم المعجمة ولا يتنافى مع ما سأتى في الفصل من التصريح بالاكتماء بالربع في جانب التقصير (قوله
والحلق أحب من التقصير) لأن في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف جوى
ولأنه عليه السلام دعا للمحلقين بالرجة فقيل والمقصرون في الزاوية قال والمقصرون نهر والظاهر من كلام
الزبلي أنه قال والمقصرون في الثائثة وإن الدعاء كان بالمعركة على ما ذكره الزبلي وإطلاقه بعيدان خلق
الصف الأولى من التقصير ولماره وأما حلق الربع فقط فينبغي أن يكون التقصير منه أولى لما مر من أنه مسمى
وفي التقصير لا إساءة نهر (قوله وحلق السكك أفضل) اقتداء بعمله عليه السلام ويجب إجراء الموسى
على رأس الأقرع على المختار لأنه لما جرح الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كما عطف في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوى عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن إمرار
الموسى عليه ولا يصل إلى تقصيره فقد حل ويستحب له إذا حلق رأسه أن يقص أطرافه وشواربه لانه عليه
السلام قص أطرافه ولانه من الثفت فيستحب قصاؤه ريلبي (قوله وحل كل شيء من محظورات الأحرام)
صرح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الحاشية من ترجيحه عدم حل الطيب عللا بأنه من دواعي
الحجاج فقد جرم في البحر بضعه وخلافا لابي الليث حيث مع من الصيد قال في النهر وضعه لا ينجي
ثم رأيت في الشرح النبالية أنه تعقب صاحب البحر حيث عر الغاية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم رجع إلى مكة بعد الحرام يومه) بيان لا قول وقت طواف الركن ويمتد إلى آخر العمر كما في النهر
واعلم أن نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد والمتن الذي شرح عليه الزبلي والعيني والنهر ثم إلى مكة
يوم الحرام واعلم أنه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد الحرام بعد الحرام ولهذا اعترض بعضهم بأنه لا حاجة
إلى قوله بعد الحرام لأن ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخة تحريف
من السامع والصواب ما سبق من قوله بعد الحرام لا اعتراض عليه ساقط (قوله سبعة أشواط) ويجب
أن يكون قائما ماشيا ولو طاف باصبا باصاف ساقط فقط أو مجولا أو راكبا وسعى كذلك لمره دم ولو بدده
فأداه كما نذر قيل لا شيء عليه لأنه أداه كما التزمه ثم هل يجرح الحامل عن طواف عليه قيل نعم وخزم به
في الفتح وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بالان لا بقصد حمل الحمل فإن قصد له يقع عن نفسه بما على أنية
الطواف الزاوية خزمه ليس شرطا بل الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولهذا لم يجر طواف هار بأمس عدو
أو طالبا لعريم وكذا يجب أن يكون على طهارة وقال ابن شجاع هي ستة وإن يكون مستورا العورة

مقدار غلة (والحلق أحب) من
التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس كما
في مسنده وحلق الكل أفضل (وحل)
كل شيء من محظورات الأحرام (إن)
غير النساء أي غير الأتيان للنساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو ما دونه
وقال الشافعي لا يفسد الأحرام الجماع
فيما دون الفرج وقال مالك رحمه الله
بإلى حل كل شيء من هذه المحظورات غير
النساء والطيب (ثم) رجع إلى مكة بعد
الحرام من يومه أن استطعت (أو غدا
أو بعده) أي بعد الغد (فطف للركن)
أي طواف الزيارة ليحصل ركن الحج
(سبعة أشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا يتجاوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع زعمه دم
 ولوطاف وعليه نجاسة مانعة كره قطع والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى مختص بالطواف بل تخوف
 تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاوثر نقصه فيه وقدر ان الركن منه
 أربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب بنجس بالدم زيلعي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاسبيجاني بانه مسمى أي لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
 التكرار فيها لم يشرع (قوله وان لم يأت بالارمل والسعي بين الصفا والمروة) أراد بما بين الصفا والمروة
 خصوص ما بين الميادين الاخضرين لا الاعم من ذلك كما اتوهمه السيد الحموي فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقا بين الميادين الاخضرين (قوله فعلا) التفت من الخطاب للعبية فسقط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول افعلها يعني لرعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالخلق السابق لابلوطاف بدليل انه لوطاف قبل ان يخلق لا لتحل غاية الامر ان أثر الخلق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر أثره وهو البيونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) ولم يبه دم عند أي حنيفة خلافا لصاحبيه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولهذا قال
 في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف أربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لم يهدم
 والا لانهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذلك الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بحرف الواو وكافي قولك حائى زيد وعمرو وهو الاصل بيايه ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نعمهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينجر لقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم من شاء أكل من أخيه ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى وادخلتم فاصطادوا والبائس الذي باله نؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 بؤس الرجل وبؤس اذا صار دابؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيلا سمي به لانه أعنتى من العرق ايام الطوفان وقيل لانه أعنتى من الجبارة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لا قول وقته وهذا هو المنه ورعى الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لورمى قبله أجره والمرمى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طلوع الشمس من العدف لورمى ليلاصح وكره كافي المحيط وفيه لو أخرمى الجمار كلها الى اليوم
 الرابع وماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضى مرتبا وعليه دم واحد عند
 الامام ولو أخرها حتى عابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد اما في نهر
 وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى عابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخر والصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليقه بانقضاء وقته (قوله أي ثم ابدأ بالجمرة) أي
 بدء الاضافا لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذا لجمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافة بالنسبة اليها
 حموى وأقول يقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أي ثم اتم بجمرة
 العقبة كما في علقتهاتساوما باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتح التقدير اختيار سببية الترتيب
 ويتفرع عليه ما ذكره في مسائل الكرماني من انه لو تكس الرمي تستحب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستان في عن المضمرة قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أي كما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخيير
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى من تعجل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الماض والافضل كالسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الغاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه يرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المسكن افضل وهو ان نفى الاثم عنهما يقتضى المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضى المساواة لا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والافطار افضل والمراد من اليومين في الآية الحادى عشر والثانى عشر
 من ذى الحجة يعنى من نفر بعد ما رمى الحجارة الثلاث في اليوم الثانى من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو المعر الاول والمعر الثانى في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله من اتقى يتعلق بها جميعا
 أى ذلك التخير ونفى الاثم عن المتجمل والمتأخر لاجل الحجاج المتقى وانما خص المتقى لان ذلك القوى
 حذر محتر من كل ما يريه لانه هو المستمع دون من سواه لانه هو الحجاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالى ونفرا الحج ينفر من باب ضرب (قوله فاذا طلع المجر لا يحل لك ان تنفر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال الشافعى اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك المعراج) وهو رواية عن أبي حنيفة
 لان النفر ايجب في اليوم بقوله تعالى فمن تجمل في يومين فلا اثم عليه لاني الليل وجه الظاهر انه نفي
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز في سائر له المعر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في العاية والحكيم ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم زيلعي (قوله
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الروال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا سائر الايام وانما رخص له فيه
 في المعرفان لم يترخص بالمعر التحق سائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولا به لمسا طهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلا يظهر جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثانى من أيام التشريق
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيه ما فكذلك لا يجوز تقديمه ربا
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته فله على قوله ينبغي ان يراها التبريه هر
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالأولى والوسطى في الايام الثلاثة عني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمره العقبة راكباً يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جمره
 العقبة يوم المعر راكباً وسائر ذلك ماشياً ويحبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يعمل ذلك ربا
 وقال بعضهم الا فصل الرمي ماشياً في رما سالاه اقرب الى التصريح والتواضع ورخه في الفتح والاول يعنى
 التفصيل مروى عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الحراح وهو من أكر تلامذه عطاء عن أبي رباح تليد ابن
 عباس وكان عالماً بالمسالك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد أعجى عليه فأفاق فلما رأي قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمي الحجارة بالحاج راكباً أو ماشياً قلت يرميها ماشياً فقال احطأت فقلت يرميها راكباً
 فقال احطأت قلت ما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشياً وكل رمي ليس بعده رمي يرميها
 راكباً فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقبل لي قضي ابو يوسف رحمه الله زيلعي لكن
 الذي في الاكل فقامت من عنده ما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فجمعت من حرصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للاسنان ان يكون حريصاً على اشتغاله بالعلوم حتى ينال
 ما نال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهدى الى اللحد ومن مما قبله انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم اني ما تركت التسوية بين الخصمين الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة رحمه الله
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أى وان لم يكن بعده رمي) كجمره العقبة والحجرة الاحيرة في الايام
 الثلاثة عني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الحجارة راكباً) هذه الرواية تصالف
 ما قدمناه عن الريلعي فالرواية انه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في المهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام اعسا هو الرمي راكباً وحينئذ يتجه ما ذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
 اظهر للناس الخ) هذا الجواب اعما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن الحسية من
 انه راكباً أو على ما هو مقتضى الامام ومجوده لا حاجة اليه ويرد السؤال من أهله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

دا طلع المجر لا يحل لك
 شافعى اذا غربت الشمس من اليوم
 ثالث لا يحل لك المعراج (ولورميت
 ثلاث في اليوم الرابع) بعد طلوع
 في اليوم الرابع قبل الروال (وكل
 الشمس (صح) عنده وعندهما لا
 رمي بعده رمي فارم ماشياً هذا بيان
 لا فصلية أما لورميت راكباً فمأثر (والا
 أى وان لم يكن بعده رمي فارم راكباً
 فان قيل هذا مخالف للسلام رمي الحجارة كلها
 انه عليه الصلاة والسلام رميها راكباً
 راكباً قلت اعسا فله ليحكيون اظهر
 للناس حتى يقدموا به في ما يهدونه
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) فحسب

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤذّب عليه ولا به يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فمكره زيلعي وظاهره ان
لكراهة تحريمية نهر اذ لا يؤذّب على المكروه تنزيها في البحر من انها تنزيهية فيه نظر أطلق
المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأمن لان أمن در ونهر واليه يشير تعليل ان يلغي بقوله ولا به
يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلي جعل نحو بعلمه خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه
والجمع انقال وبكسر التاء وتحريل القاف مصدر وبسكونها واحدا لا يقال نهر (قوله واصلا الى مكة)
أشار به الى ان الظرف من المفعول لا طرف لقوله تقدم ثقلك جوى (قوله وان تقيم بمنى) علم من كلامه
ان الذهاب الى عرفات وتركتها أي الامتعة بمكة مكره بالاولى لان شغل القلب ثمة اشد نهر (قوله وقال
الشافعي لو ترك البيتوتة بها الخ) قيد بثلاث لئلا لانه لو ترك البيتوتة بها ليلته وجب عليه مدوليتين
مدان لسان البيتوتة ليست مقصودة لمعها بل لما يقع في العدم السلك فادتركها لم يلزمه شيء
كالبيتوتة بمنى ليله العبد (قوله ثم رح الى المحصب) يضم ففتحتم وليس المقبرة منه درو المحصب بالصاد
المشددة الشعب الذي يلي أحد طرفيه منى وطرفه الآخر الا بطح وهو أي الا بطح فناء مكة سني به أي
بالمحصب لانه في مهبوط ويحمل السيل اليه الحصباء فجتمع فيه جوى قال في البحر لو قال ثم ارل بالمحصب
لكان أولى لان الروح الى لا يستلزم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل الروح الى الشيء
معنى النزول فيه ومنه ثم رح الى منى ثم الى عرفات (قوله وذكر في المسوط هوسنة) أوردته بعد كلام أبي
نصر البغدادي لبيان المعنى المراد من كون المحصب سكا شيخنا وأصل مشروعيته ماد كره في النهر
من ان الكفار تحالفوا على اصراره عليه الصلاة والسلام فلما اجلاهم الله وأمر الاسلام نزل به عليه
الصلاة والسلام اراءة اللطيف صبح الله به فصار سنة كالرمل وادهاها ان يقيم فيه ساعة وكما لسان يصلي
الظاهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسعى) بناء
على ان المحصب ليس سنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولدا به عليه الصلاة والسلام قال نحن
نار لو غدا نجيف بنى كناه حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بني كاهه حالت قريش على
بنى هاشم ان لا ينال حوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماثوا
على مقاطعتهم رواه البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر الدورل به سنة يلغي
وتماثوا على الامر أجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تعاسموا على الكفر بحالهم وتعاهدوا على اخراج
النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم وبني المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الحجة المشهورة
وكتبوا انواعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارصه فأكلت ما فيها من
كفر وقطعة رحمة وباطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأحجر جر بل النبي عليه الصلاة والسلام
بذلك فأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عمه ابا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أحرروا القصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أي الرجوع عن
افعال الحج وعن الناس وانزادانه الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة
لمحاجة لا بعيدة عن مكة لكن يندب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا آخره
حتى لو مكث عاما لا ينوي الإقامة فله أن يطوف ويقع اداء شرنمالية ويستحب ان يقاعه عند اعادة السفر
ولو نهر ولم يطاف وجب عليه العود مالم يحسوا زالمقات فيتحير بين العود باحرام جديد بجمرة مبتدئا
يطوافها ثم بالصدر وبين ان يرقى دما وهو أولى بتسيره اونه بالفقراء (قوله سبعة اشواط) الركن منه
أكثرها وبترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تحب الا راقه بترك أقله نهر
(قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام
لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله ن
عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لماسقط عن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا (الى مكة و) ان (تقيم
بمنى الرمي) وكره ان لا تنبت على لبالي الرمي
ولو نبت في غيره عمد لا يجب عليك شيء
وقال الشافعي لو ترك البيتوتة بها في ثلاث
ليال يجب دم (نعم) رح (الى المحصب) وهو
موضع بقرب مكة يقال له الا بطح
وهي أرض ذات حصي والتحصيب
الدورل به ثم ذكر في شرح أبي نصر
البغدادي التحصيب نسك وذكر في
المسوط هوسنة عليها حتى لو تركه
بصير مسنبا وقال الشافعي ليس بمسعى
(فقط) أي اذا دخلت مكة فقطع
(للصدر سبعة اشواط) ويسمى طواف
الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يؤذع
به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب)
خلاف الشافعي فان عده ليس بواجب
مصل ركعتين بعده (الا) أي الطواف

يجب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما يقتضيه النص
 دلالة زيلعي (قوله الاعلى اهل مكة الحج) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى أن يطوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الجوى هذا التعليل يعنى
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافى ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن
 انتهى ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا او طاف بالغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة
 السفر ونوى التطوع أجراه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض در وقوله
 بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرع لانه عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل النحر ونوى التطوع أجراه عن الصدر ووجهه ان التقيده بيه يومه الاعتداده اذا أتى به بعد
 ما حل النحر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يومهم عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النحر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
 تقيده بذلك ليس احترازا بل لان العزم على السفر عادة انما يكون في العالب وقت ان حل النحر (قوله
 ومن وراء الميقات الحج) عبارة ابن الكمال ولحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النحر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النحر الاول لانه لما
 حل النحر الاول لزمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك جوى والمراد بالنحر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النحر وبالنحر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الآفاق) لانه ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر زيلعي فال ويصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمى في هذا الطوف لانه لم يشرع الامر واحدة انتهى وترك
 ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصليهما في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف العرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الحج) واختلقوا في انه هل
 يبدأ بالترم أو بزمرم والاصح الثاني زيلعي وحديثه تقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما سأتى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء الحج وكيفيته ان يستقي
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتصلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويسبح به
 رأسه ووجهه زيلعي لكن ذكر في النهران المصنف انما يدكر الاستقاء بنفسه ولا تقبل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شئ من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتشبت فجاء فيهما حديثان
 ضعيفان والتصلع الاكثر بوح أفندى (تنبيه) نقل السيد الجوى عن البرجندي ان زمزم عمقه تسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعاً سميت بها الكثرة
 ما هنا انتهى ثم التوضؤ والاعتسال بماء زمزم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج
 الباقين انه قال ماء زمزم أفضل من الكون لانه غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بافضل المياه
 جوى عن شرح ابن الحلبى (قوله وتشبت بالاستار) ساعة كالتعلق بثوب مولاه يستشفعه في أمر عظيم
 جوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريته بحيث تالهوا الاضع يدك على رأسك
 مبسوطة على الحدا قائمتين نهر وتثبت بالثاء المثلثة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشياء كان أولى الحج) ومن شرح الكلام بنية قوله أى بعد تقبل العتبة واتيان المترم والصاق حده
 بحدار الكعبة بأنى زمزم في شرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى عن ابن الكمال (قوله
 وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو وجوى (حاشية) تكره الجاورة بمكة عند الاماء
 خلافا لما لان السيئات بها تصاعف او تعاطم وكذا الجاورة بالمدينة ينبغي ان تكره عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال جوى السامة وقلة الادب المعنى الى الاحلال واجب التوقيف والاحلال وقول الكمال
 لجوى الحج يشير الى ما ذكره بوح أفندى حيث قال قالوا ليس مراد أبى حبيبة كراهه الجاورة بجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن
 الميقات ومن كان حائضا ونفساء ومن
 النحر ومن كان حائضا أو نفساء ومن
 كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم المترم) وهو ما بين
 من ماء زمزم الى الباب فتصع صدرك
 الحجر الاسود الى الباب ساعة تنكى وقبل
 وجهك عليه وتترمه ساعة تنكى وقبل
 العتبة أيضا لانها مستعينة (وتشبت
 بالاستار والتصق) خذك (بالجدار)
 ان تمكنت من ذلك ثم اصرف ماشيا
 وراءك ووجهك الى البيت متبائيا
 متبائيا على فراق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهذه تمام الحج الذى
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء وهو
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

بل لمن لم يقدر على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واسترامه وأمان قدر على ذلك فالقيام بمكة
 حينئذ هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصرف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكرهية مطلقاً وقال
 الجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجئت له شفاعتي ثم ان كان الحج فرصاً قدمه عليها
 والابتغى والاولى في الزيارة تجريد البنية لزيارة قبره عليه السلام وقيل يسوي زيارة المسجد أيضاً نهر
 ويستحب بعد الزيارة عليه السلام ان يخرج الى البقيع بقميص العرق فيأبى المشاهد والمرات خصوصاً
 قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في البقيع قبّة العباس وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابى النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعمته صفيّة وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صيرتم فجع عقبي الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانما ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المستصرخين ويا عياش المستغيثين ويا مفرج
 كرب المكروبين ويا مجيب دعوة المصطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكرهه في هذا المقام يا حسان يا سامان يا كثر المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
 والعرق بالغبين شجر وبقيع العرق قدمة مقبرة بالمدينة كما في الصحاح * (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب جموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج ولا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه ستة ولان طواف الزيارة
 يغني عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد وفي كل منهما نظراً لاول فلانه ينقص بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلا مقتضاه لانه كراهية عليه في ذلك وهو مجموع
 بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر ووجه المقص بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليرتب عليها العرس مع
 انه لو صلى العرس قبله لا تسقط سنيتها المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في النهر حيث قال وعبرة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاولوية هو ان التعبير بالسقوط يستدعي سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير مبيتاً ولو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد المحمدي في موضع ان وجه الاولوية ان عماره المصنف يشعر بعدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضاً ايراد كراهة
 الاولوية ان السقوط انما يكون فيما هو لارم وطواف القدوم ليس لارماً انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضاً لعمرته فيلزمه دم رافضاً وقضائها أيضاً كما سيأتي
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو ليس من الزمان وهو المحل عند اطلاق العتق
 لا الساعة عند المنجيين شر نبالية عن البحر واطلاقه شامل لما لم يصر بها من الزمان وهو المحل عند اطلاق العتق
 عن قليل وقوف نهر (قوله أي ما بين الزوال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقدمت حجة) عدل عن قوله
 فقد صح افتداه بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فليس بعلة أول الوقت وأخره بقوله والمراد بالتمام الا من العباد لان استمراره
 الى العروب واجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة فهو يجرى براد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو طافه) أو جموعاً أو سكران أو محدثاً أو جنباً أو طائفاً أو مسجوراً عن اس السليبي
 (قوله أو معمي عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا يتنفل به أو يقول ان الوقوف يؤتي به
 في خلال الاحرام فاعتب البنية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
 من الحرمي (مكة) ووقف بعرفة سقط
 منه طواف القدوم ولا شيء عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) أي ما
 وقف بعرفة من يومها (الحج) العرف قد
 بين الزوال من يومها (الحج) العرف قد
 تتم حجه (ثم اولى وقته من طلوع الشمس
 وقال مالك أيضاً يجزئ الا ان يصفى في اليوم
 وقال أيضاً الليل (ولو) كان الواقف
 وحرم الليل لا يعلم انه عرفات (أو ما نما
 أو معي عليه)

يؤتي به بعد ما تحلل بالخلق لكن لما كان محرما من وجهه دون وجهه لان حل النساء يتوقف على الطواف
 اشترطنا له أصل البنية دون التعيين عملا بالشبهين زيالي لكس بردي على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
 الورود انه أول شيء يؤتي به من أفعال الحج قبل ان يتحلل بقياسه ان لا يشترط له البنية أصلا فان قيل هذا
 يناقض ما سبق عن النهر من انه لو طاف حاملا لشخص ولم ينو حمل المحمول أحرأ الحامل عن طوافه أيضا معللا
 بأن بنية الطواف لا يشترط قلت ما سبق يتنى على القول بعدم اشتراط البنية للطواف أصلا صرح به في
 النهر وعليه فلا حاجة لافرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتنى على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 البنية أما عدم اشتراط بنية التعيين فمما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصلاة تطوعا أو اجزا عن الواجب كما سبق
 وأما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من ان القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التحلل بها مع انه
 لا يشترط لها البنية قال ولم يطهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم ادلو كانت عبادة مستقلة لصح النذر بها وليس
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من ان النذر بها لا يصح معللا بانها
 فرضت تعلقا للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فعم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الاول بخصوصه نهر لا ان الراح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقا معللا بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما اذا أحرم عنه بجمرة أو حجة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم اره في النهر طاهر الفتح يفيد انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم ينبغي
 ان لا يحول له الاحرام بهما بل اما بالجمرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن علب على الظن ان دخول مكة من
 الميقات ليلة الوقوف مثلا تعين الاحرام بالحج منه والا بأن دخلوا في اثناء السنة والجمرة لان الاعانة انما تكون
 بما يقع لا بعينه وعلى هذا فينبغي انه لو أحرم بالجمرة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الاهلال ان ينوي عنه
 ويلبي ويصير المعنى عليه محرما بذلك لانه قال احرام ارفيق اليه بدليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
 ان يحترمه ويلبسه الارار لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لانه عين الاحرام واحتلف فيما لو استقر
 معنى عليه الى وقت الافعال هل يكتب باداء الرفقة ولا بد ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما اذا حرموه عنه اما لو أحرم هو ثم
 أعني عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيع به المناسك اجزاء عد أصحابا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت
 البنية فهو كمن نوى الصلاة في استأثنا ثم أذى الافعال ساهيا لا يدري ما يعمل يحبره لسبق البنية والدوم
 والعنة كالانغماء وطاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى ان الجموع كذلك ونص عبارة النهر لم ار
 ما لو حرّم فاحرم عنه واهيه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المتقي عن محمد أحرّم وهو صحيح ثم أصابه عته ففرض به أصحابه المناسك ووقعوا به كذلك فكث
 سين ثم أفاق اجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يوحي الى الجوار ان يمتنع وقوله لم ار ما لو حرّم فاحرم عنه
 وليه الحج أي حرّمه ووجه مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ولا فرق في الحكم بين
 ان يصيبه الجموع قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
 المتقي عن محمد من تقييده بقوله احرم وهو صحيح ثم أصابه العته الحج اتفاقا حتى لو أصابه العته قبل احرامه
 كان الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان احراما اذا لم يقصد حمل المحمول أحرأ الحامل عن طوافه عليه صريح في
 الاكتفاء بطواف واحد منهما ما عاوانا طهر هل يكتب بطواف واحد أيضا فيما اذا لم يحمل المعنى عليه بناء على
 القول بأنه يكتب باداء الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني احرم
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق بيانه حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في المنسوط وصورة المسئلة ان
 الرفقاء الدماء وتعد والمحظورات صار هو محرما وبذلك حل الاحراما وصار احرامهم عنه احرام الاب
 عن ابن صغير له من حيث ان عبارته في الافعال كعبارة بابه فكذلك عبارة الرفقاء كعبارة به كالأول منهم
 اقصا حافلا بل منهم المحراما باعتبار احرامه فكتب على الرفيق جزاء واحدا لان المحرم باحرام النساء هو المعنى

ولو ادل (أي احرم بغير أمره) عنه
 رفيقه باجماعه أو يحرمه (صحيح) أي
 جاز

عليه لا النائب حموي عن شرح ابن الحاي ولم أر حكم جنابة المعنى عليه باقلا به على صيد ونحوه شر بلاية
 (قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون اذا دلالة عند المجتزعة أو لا قال صاحبان لا اذا
 المرافقة انما تراد لأمور السفر لا غير فلا تعدى الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد المرافقة استعانة كل منهم
 فيما يجزئ عنه في سفره وليس المقصود بهذا السعر الا الاحرام ادهوا همها غير (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
 وتقدم ان العتة كالانعام وكذا الجبور كما سبق والمحاصل ان التقييد بالاعضاء ونحوه يشير الى ان المحيض
 والنفس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموي عن البرهندي حيث قال حيض المرأة
 وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاداحاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشم جميع
 المناسك الا انفسا لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام المحرطافت للزبارة ولا شيء عليها بهذا التامير لانه بعد
 وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاصت يوم المحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
 تطهر وتطوف بالبيت واداحاضت بعد ما رالت الشمس وقد طافت حازمها ان سفر وليس عليها طواف
 الصدر وفي المحصر طواف الحوائض والمحبب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص في عاذا ان أمكن
 وان لم يعد فعليه ما دم انتهى واعلم ان ما سبق من ان السوم كالانعام ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الشرع بلاية
 عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا محجولا وهو يعقل ونام من غير عتة فعمله أصحانه وهو نائم
 فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بن ابي عيسى ان طافوا به من غير ان يامرهم به ولا يحرمه ولو أمرهم ثم نام فعملوه
 بعد ذلك وطافوا به احرأه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به احرأه انتهى ثم قال
 فطهران النساء ثم شرط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به محجولا بغير عتة طواف العبرة أو
 الزبارة وحب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقييد الكمال بقوله ونام من غير عتة يعيدان العتة كالانعام في
 عدم اشتراط الاذن وادالم يشترط الاذن في المعتوه في الجحيم بالاولى (قوله يصح اجماعا) اراد به اجماع أهل
 مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن العياشي من عدم حواره عند الأئمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفقة لانه لو
 أحرم غيره الحج) هذا ظاهر في ان المراد بالرفقة من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
 رفيق السفر ان يكون اراد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفقة خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
 كلام الشارح والزبالي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الحاشي المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
 دليل مبر (قوله عبرانها تكشف وجهها) لو قال عيران لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
 لا تحالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره لانه لم اذكرها كرجل فيه ولو سكنت
 لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لما روي لانه عورة كما
 في الزبالي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
 رأسها شيئا وتحافيه وقد جعلوا لذلك أعواد الكفنة توضع على الوجه يسدل فوته ودلت المسئلة على انه
 لا يحل لها كشف وجهها على الاحاب وما في الحرم انه ينبغي لها ان لا تكشف أحد من قول النووي
 قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر المرأة فامرني ان أصرف بصري وفي هذا
 حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستتر وجهها في طريقها واسد لكسوة ويجب على الرجل ان يستر
 الاغرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه مبر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
 الوجوب يوافق ما في الطهيرة وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرهندي عن الهداية
 بالعرف الى المحيط فالمسئلة تختلف فيها ولا شئ ان القول بالوجوب هو الاحوط (قوله ولا تلي جهرا) لاجماع
 العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة ريل في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
 العمى فصعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسجي بين الميلى لانه محل ستر العورة ولانه لا يطلب منها
 اطهار الخلد لان بنية غير صالحة للبراب ريل في كلامه انما لا تصطبغ واراد بقوله ولا تسجي
 أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزبالي من التعديل وأما السجي بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صورته رجل
 نرح الجمع فانغى عليه قبل الاحرام
 وأحرم عنه رفقة مع اما لو أمر غيره
 بأن يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
 فأحرم المأمور عنه فيصح اجماعا حاشي
 اذا أفاق أو أفتته وانى بأفعال الجمع صح
 وانما قيد برفقة لانه لو أحرم غيره لا رويه
 فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة
 كالرجل) في جميع ما ذكرنا (عبرانها
 تكشف وجهها لا رأسها ولا تلي
 جهرا ولا ترمل ولا تسجي بين الميلى)

والمرءة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقتصر لقوله عليه السلام ليس على النساء التحلق
انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كالحلق في الرجل زباني لكن لم يتعرض الزباني لكون
للتقصير في جانب المرأة هل هو مقدر بالربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقتصر ما شاءت
من شعر رأسها من غير تقدير بالربع وقيل انها كالرجل في التقدير بالربع حموي عن شرح ابن السلي
وقال في البحر وأطلق في التقصير فأدائها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع (تتمة)
الحنفي المشكل كالمرءة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
رجل ولا يقف في صف النساء ولا أحد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم على عدم
الحلق في المرأة بكونه مثله كالحلق في الحيمة وهذه العلة لا تنافي في الحنفي المشكل حموي قلت ولا ينبغي ما في
قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولوقال كما في الشرع بلالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا برجل
لاحتمال ذكورية وأنثى لكان أولى وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الطاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
طلاق زوجته على ولادتها الانثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
ولادة الذكر أما لو علق حرثها أو طلاقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملا كما فهمى حرثها خنثى مشكلا لا يعتق
(قوله وتلبس الخيط) عبر المصنوع نورس أو زعفران الا ان يكون غسلا حموي عن البيهقي لان هذا تزين
وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويراد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
طواف الزيارة عن أيام النحر بعذر المحيض والنعاس وأجاب في البحر بان اشتراط السعر بالمحرم لا يخص
الحج ولا اشتراكها مع الرجل في المحيض والنعاس لتخالعه فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان المحرم
عرف بمسار وفيه أمل حموي وكذا يراد انها لا تقرب الحجر في الرحام لانها ممنوعة من محاسن الرجال بل
تستقبله من بعيد حموي عن المقايمة قال وتلبس القمارين والقماري تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يراد انها لا تقرب الحجر في الرحام الخ أي بحيث
يمكنها تنبيهه مع الرحام بدون ايداء العبر والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايداء غير هافلا فرق في المسع
حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلده تظوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
من التلبية طهارة الاحالة للدعوة وهو حاصل بتقليد ما يندى بحرم ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
ان تدرك في أول الاحرام مهر واد اشترك جماعة في بدية فقلدها احدثهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
البقية وساروا معها يلبي (قوله أو حراء صيد) قتله في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصور على هدا ما قدمناه عن النهر من القصور
(قوله وساقها الى مكة) لان اطهار الاحالة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
كالتلبية فاذا اتصل بالبدية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما لم
الحرح وهو مدفوع زباني (قوله ونحوه) يجوز فيه الصب عطفا على المعول والمجرع عطفا على المضاف
للمعول وهذا على المتس الذي شرح عليه الشارح باضافة بدية الى تطوع واما على ما في متن الريلي من قطع
بدية عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيمن في ونحوه نصب ولا يجوز حرم عطفا على
الصيد المضاف للحراء لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدي المنة أو القران حراء لا شكرا وليس كذلك
(قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قد توجه واراد الحج فاذا نه لو قد واحد منها لا يكون
محرما هاء الاستيعاب من انه لو قلده بدية بغيرية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدا فاحدا الى مكة صار
محرما بالسوق نوى الاحرام اوله ومخالفة لامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن التخي (قوله أو عروة

ولا تحلق ولكن تقتصر وتلبس الخيط وما
بدا لها من القميص والسراويل
والخنفين والقمارين (ومن قلده بدية
تطوع أو نذر أو حراء صيد) بأن قتل
محرم صيدا وجبت قيمته فاشترى
بها بدية في سنة أخرى فقلدها وساقها
الى مكة (ونحوه) كبدية التمتع أو القران
(وتوجه معها) حال كونه (يريد الحج
فقد أحرم) وفي قول الشافعي لا يصير
محرما الا بالتلبية وهو القياس وصحة
التقليد ان يربط على عتق بدية قطعة
بعل أو عروة مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها

هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه) بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها وساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما (الأي بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه اداوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فسبقها (فان حلها) أي ألبس البدنة الجبل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها بشئ انما هدى من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب وهو بدعة عند أي حنيفة (أو قلده) شاة لم يكن محرما والبدن) تعترف في الشرع (من الابل والبعير) مطلنا سواء محرر عن الابل أولا وقال مالك ان يحرق عن الابل من البقر وقال الشافعي من الابل خاصة (باب العران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة ادا جمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة معرد بالحج وهو أن يحرم به من المعان أو قلده في أشهر الحج أو قبلها وذكر كرايج بلسانه عند التلبية وقصد بعله أولم يدكره بلسانه وبوى بقلبه ومعد بالعمرة وهو أن يحرم به من المعان أو قلده في أشهر الحج أو قبلها وذكر كرايج بلسانه عند التلبية وقصد بعله أولم يدكره بلسانه وبوى بقلبه وقارن وهو أن يجمع بينهما في الاحرام من المعان أو قلده في أشهر الحج أو قبلها يدكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية وقصد بهما أولم يدكرهما بلسانه

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على المساء والمرعى اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بعث بها الحج) تصرح بمجهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ومجرد البدنة لا يصير محرما فاذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الاستاء كذا في الريلي فظاهره انه لا يصير محرما بعد الحقوق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الخامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا أثر للحوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ومجرد البدنة لا يصير محرما ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتداء اسكاه من مناسك الحج وصعلا لانه يحتص بمكة ويجب شكر الله به اداء النسكين وغيره لا احتصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القرآن كذلك وانما اقتصر على الاول لدركه في القرآن واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما قبل ادراكه ادا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقه لان القتع قبل أشهر الحج غير معتد به ريلى ومن ثم قال في النهر ولما كان المتع في غير أشهر الحج غير معتد به اعماه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامها بشئ الحج) فيه تسامح لان الاشعار المذكور هو الادماء بالبحر كاسيانى وليس الاعلام بغير الادماء مكروها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الريلى لان شيئا من ذلك ليس من حسان الحج ادا التحليل وان بدت اليه الاله يكون لدفع الادى كالحرق والبرد والاشعار مكر وهدى الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يعمل للباحة وتقليد الشاه ليس بسنة والتقليد أحب من التحليل لدركه في التران (قوله والبدن من الابل والبقر) محدث حابر كالحجر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الامن البدن ريلى (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنه ومن راح في الثانية فكأنما قرب بغيره فانه يدالتهما بينهما وأحباب في العمارة وغيرهما بان التخصيص باسم خاص لا يعم الدحول تحت العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والذى ينبغي ان يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام وارادة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم يحصره ببدنة مكر بعد ما يحرج عن عهدته البدر بالبقر خلافا له

(باب العران) *

(قوله قرن بين الحج والعمرة ادا جمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كتاب من باب قتل وفي لغة من باب صرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يحى على وجوه كثيرة منها فعال كسر الفاعلية قال الجوى وقوله في الهداية من قولك قربت الشئ بالشئ ادا جمعت بينهما لا يحى ما فيه من المحلل لان معنى قرب الشئ بالشئ وصلته لا جمعته انتهى (قوله ومعد بدنة مكر وهو ان يحرم به من المعان) وطاف لها الاكثر قبل أشهر الحج او في أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوضح فيه والمباهاه بينهم الماسا محججا بحجربان يرجع الى أهله خلافا كما ساقى في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد فصل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفصل من الجمع بينهما لغوء سمى رليه ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والتحلق وهذا لا يلبس الا بالاحرام لكل ولعول محمدا كوفيه وعمره كوفية أفصل عندى من القران لان احرامهما لو اتحد كان هو العران نهاية ورده الريلى بانه قال ذلك استدلالا بما صاع الخلاف لا بفسلا واطلا فم

أفضلية الأفراد برده لان ظاهره مراد به الافراد بالجمع وأيضاً لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي أو كلهم
 كانوا معه لان محمد ليس ان قوله ما خلا ذلك فيحتمل ان يكون محمداً عليه انتهى لكن خرم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال السوي الصواب انه عليه السلام احرى بالجمع مفرداً ثم أدخل عليه
 العمرة فصار قارناً وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنا على الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد
 ذلك انه لم يعمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد ما انه لا خلاف ان القرآن أفصل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احداً الحج وحده
 أفصل من القرآن ولزم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه بفضل الافراد سواء أتي بالنسكين في سفرة
 واحدة أو في سفرتين ومحمد بما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحروبه يستغنى عما في المحواشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع أيضاً لقول محمد عندى فهو
 صريح في محالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماء
 أنه كان قارناً اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلى بالحج وحده ومن
 روى التمتع سمعه يلى بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه يلى بهما ونظيره ما مر في اهلاله عليه السلام
 وأيضاً في الصحيحين عن عمر سمعه عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المأرك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امثال ما مر به في مقامه الذي هو فيه نهر
 ولا فيه جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولا في فيه زياده سلك وهو اراقه الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والحج خروج عن العبادة فلا يرجع ما وقوله عليه السلام القرآن رخصة في لقول اهل الجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجر الفجور رأى من اسوأ السيئات **ك**مل أو سقوط سعر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بينا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوافاً
 واحداً وسعيًا واحداً يلى وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 ونقيره ان المفرد كما يكرره بعد اخرى فكذلك القارن فيحور ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكل والما وجب عليه ضمان المفقدة اذ امره بالحج فقرر لمخالفة أمره لانه ما أمره بصرف المفعة
 لعبادة تقع لا لأمرو عبادة القرآن تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن أفصل لما
 صار مخالفاً وكذا يصح المفقة أيضاً اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وأحر بالعمرة لان كلاهما أمره
 باحلاص سعيره ولم يعمل (قوله وقال مالك التمتع أفصل) مخالف لما في الربيعي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لك عراه الربيعي لاجدونه وقال الشافعي الافراد أفصل ثم
 التمتع ثم القارن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما احتاره أشهر وقال احمد التمتع أفصل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ ووجه كون التمتع أفصل ان له ذكر في القرآن ولاد كذا للقران واجب بالمتع لان المراد من قوله
 تعالى واعلموا ان الحج والعمرة لله ان يحرم من امرهم دويرة أهله وفيه تحجيل للأحرام واستدامته الى ان يعرج
 منهم او لا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله فلما معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة أيضاً (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفصل) لان التمتع
 سعيره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكابعد فراهه مما في حق احكام السك ووجه الظاهر ان فيه جمع بين
 السكين والسفر واقع للحج وان محلات العمرة بينهما لا تسع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الد كذا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسب جموى (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شيء ليحصل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في الهر ثم الافراد بالحج أصلي من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعلى اذ لم يكن معروفاً ولا مصداقاً لمرم كذا المفصل عليه

وينبغي ما قبله ومتنع وهو ان
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتمر في أشهر الحج أو يكون
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويحتمل ان يلى
 للجمع وجمع من عامه ذلك قبل ان يلى
 ما له المأرك ركعتين وقال الشافعي
 فلهذا أقدمه على التمتع وقال مالك التمتع أفصل
 الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفصل
 من القرآن فان قيل لما كان يقدم في
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في
 البيان فلما معرفة القرآن وهو الجمع
 موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة الافراد أفصل
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضيل على استعمال
 الشائع (وهو ان يلى)

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى انا أكثر منكم ما لا واعرفنا
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله أكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكاح اذ لم يعوض منه التنوين ليكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتمع ذلك أى فكان افعل طالبا ذلك أى حذف
 المضاف اليه ملحوظاً تقديره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوعاً بالصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قبيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفصل عليه مع حاربه ويقل المحذف
 في غير الخبر نحو ما في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح شيخنا (قوله
 أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشرح بلالية
 لعله بالتلبية لان الكلام في اهللال مخصوص على وجه السنة نحو ما من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عمداً أى حبيبة وعبد أى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالالهلال محافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والحج)
 حقيقة أو حكماً بان يحرم بالعمرة أو لا ثم بالحج قبل ان يطوف لها أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده ولم يهدم دروه ودم جبر لادم شكر على الصحيح
 ريلعى ووجه الاساءة تقديمه احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلاً فكذلك الاحرام ولهذا تقدم العمرة
 بالدكر اذا احرمهما معا وان لم يقدمها حارلان الواو لا تقتضى الترتيب وقول الريلعى ولهذا تقدم العمرة
 بالدكر أى يستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدورى
 قدم ذكر الحج ترك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله من مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والالية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق باليسكين
 شرب لالية عن الكافي والمراد بالالية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميعات) أو قبله
 بل هو الفصل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرمهما من
 دويرة أهله فكان التقيد بالميعات اتفاقاً ريلعى وفي الجراراد بالميعات ما عدم مكة فالتقيد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا افاقياً وهو أحسن من جعله اتفاقياً واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من
 الميعات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام وشاربه الى ان ال في الميعات للعهد الدكرى حموى (قوله
 ويقول بعد الصلاة) بالمصب عطفاً على يهل والمراد بالية لا التلطف فهو من تمام المحذوف بالرفع استئناف
 بيان للسنة ادالسة للقارن التلطف بها بجر وتعقبه في الهربانه وان اريد بالقول العسى لا يتم لان الية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال الحموى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي الية
 ل المراد منها الية وورق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الصمير في هاهن قوله ادالسة للقارن التلطف بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 بلوطاف أولاً لمجته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وبنته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 التأخير في المناسك لا يوجب الدم عمدهما وعبد أى حبيبة طواف التخيبة سنة وتركه لا يوجب الدم فمقدمته
 أولى شرب لالية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 كرى المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شرب لالية أيضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله ويسعى)
 بهر ولا يس الميليس الاخضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 لا حرام في المستحق عن محمد بن طاف لعمرة ثم خلق فعليه دمان ولا يخل من عمرته بالحلق ويؤيده
 ان المتمتع اداساق الهدى لو خلق بعدما فرغ من افعال العمرة وحب عليه دم ولا يتخلل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى نهر وتقيد به المتمتع بما اداساق
 الهدى لانه اذ لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما ساقى (فرع) قال الوالحي ولا يبرم القارن

أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والحج من الميعات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم انى أريد العمرة والحج
 فيسرهما لى وتقبلهما منى) ان
 (يطوف) أى اذا دخل مكة يبدأ بطوافه
 العمرة ويطوف سبعة اشواط يرمى في
 الثلاثة الاولى (ويسعى) بين الصفا
 والمروة (لها) وهذه أفعال العمرة

(الجزء الاول من فتح المعين)

والمفرد الا في طواف التيمية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتعير يرمي في طواف الزيارة
 لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسمىان بعده لوجود السعي عقب طواف التيمية والسنة
 ان يرمي في كل طواف بعده سعي جوي عن شرح ابن المحلى (قوله ثم يحج بعدها بافعاله) في العبارة
 ركائكة وسماجة جوي ووجهه ان الحج ليس الا عبارة عن افعاله وجعل الباء للصاحبة يقتضي مغايرة
 صاحب للصاحب وكذا جعلها للامانة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الركائكة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يحج يؤول بياقي قال والركائكة الضعيف في
 التركيب والسماجة القبح قال الجوهري سجع الشيء بالضم سماجة قبح وسجع مثل خشن فهو خشن وسجع
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورك الشيء رقا وضعف والركبك الضعيف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء نهر (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعي العمرة جوي (قوله وسعي سعيين) لوقال ثم سعى كما في الجامع الصغير لكان اولى
 لان السعي انما يتبعه اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو نهر (قوله واساء بتقديم طواف التيمية)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 اعطى الاجزاء في كلام محمد لا يسأله لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في عاية
 البيان الطاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان أي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم الحز ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يحتره
 اد الجري عبارة عما يكون كافيا في الحز وح عن عهدة العرض فان قيل المراد بالاجزاء هما معناه اللعوى
 وهو الاكتفاء به فلت يرد التعليل بقوله لانه أتى ما هو المستحق عليه اد طاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يحتره أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه أتى ما هو المستحق عليه وهذا لا محط المائدة ان سعيه صحيح لكنه سعي تقديم طواف الحج عليه
 وهذا اكتفاء مؤبه التعمير بالاجزاء فتدبر ولا دم عليه اجماعا سهر واقول ان اراد ان الاجزاء اما
 يستعمل في الواجب فلا واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعم الواجب والمدد وحده آخرون بالواحد ومنعوه في المدد واعتمدوا الماروري وبصره
 القرائي والاصمها في واستبعدوا التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المدد بوصف بالاجزاء
 كالعرض وحيث لا حاجة الى ما سلكه جوي ووجه ما سبق من انه لا دم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلا طواف التيمية سنة لا يجب الدم بتركه
 فبتقديمه لا ولى ريلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى اس عماره قال من احرم بالحج والعمرة احراه
 طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولساما ورد عن اس عماره جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعي سعيين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع من لم يعمل لم يكن جامعا ولا له لا تداحل في العبادة كالصلاة والصوم ريلعي
 فان قيل ينبغي بسجود التلاوة هاهنا عبادة ويجري فيها التداحل يحاب بان المراد العبادة المقصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان معنى القران على التداحل الا ترى انه اكتب بملية واحدة
 وسفر واحد وحاق واحد في معنى ان يمداحل الطواف والسعي اضا مدد فوع والحاصل انه اسعبد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الراية عن ابن عمر قد اختلف لكن ترحف رواية الدارقطني بفعل
 ان جرو بصر يحه بعوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 اد لم يصح فيها بما يعيد الرفع اليه عليه السلام (قوله دمع شاه) قبل الملقى شرط ان يقع الدمح في يوم

(ثم يحج) بعدها بافعاله (كلمة) في المفرد
 فان طاف فبما طوافين متعاقبين
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم
 وسعي سعيين حازوا ساء بتقديم
 طواف التيمية على سعي العمرة وقال
 مالك القارن بطواف طوافا واحدا
 ويسعى سعيها واحدا وهو قول الشافعي
 (واذا روى) الحز (يوم) الحز (دمع شاه)
 وهو واجب فلهذا دم القران

من أيام النحر حوى فان حلق قبل الذبح لم يدم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكر) فيما كل منه
(قوله أو سعه) أى اعطى سبعها لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهى
عطف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا في باب الظهار حوى والجور وفضل من البقرة والاشترائك في البقرة أفضل من الشاة
بحر والمثله مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شر بلاية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يحز كما سألني في الاضحية
نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبرالا يكتفى فيه بسبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
احصائنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر حازله الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يحزله الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب
عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده يمسك
قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه يعد غنيا عرفا شيئا عن مختصر السكراني
(قوله ثلاثة ايام) ولو متعرقه وقوله في الحج أى في وقته لاستحالة كون اعماله طرفا له وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله في البحر اراد به بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرحاء
وجود الهدى كما ذكره هو فالتطير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يعيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويعيد ايضا الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقريته ان اداء العبادة الموقفة بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لم يملك الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
في ايام البحر أو بعده ولو صام معه ان بقى الى يوم البحر لم يحر والاحرام نهر فكان المتعبر وقت التحلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه متمتعاً شرط بالنص
وقبل الاحرام لا ينعقد سبه فلا يجوز يلغى وحقق الشر بلا الى روم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر
بعد الحلق كما لو وجدته قبل الحلق وانه لا يتحلل بد ذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحلق لكن
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا استثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شر بلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفرغ
العراق من افعال الحج فريضا واجبا على ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
طلع الحجر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهى
عن الصوم فيها مطلقا فلذلك لم يقيد بها بحر قال شيخنا وبه يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه
على مضي ايام التشريق لشمول الفراغ لما (قوله مطلقا سواء بنوى الإقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع العراق فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا المص اجما وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا الإقامة بها
حتى لو تحقق في رجوعه الى غيرها لم يملك له اتخاذها وطما كان له ان يصوم بها اجما أيضا مع انه لم يتحقق فيه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالجرع طما على بعد العراق شيئا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا عذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
وفق لاداء النسكين (أو بدله) من الابل
والبقرة (أو سعه) بان ذبحت لسبعة
(وصام العاجز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)
أى آخر تلك الايام الثلاثة (يوم
عرفه وسعة ايام ادا فرغ) من احوال
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
مكة مطلقا سواء بنوى الإقامة أو لم ينو
ومضى ايام التشريق وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان بنوى الإقامة فحينئذ
يجوز (وان لم يصم) العاجز عن ذبح
ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
من ضررى الحجة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله الا ان النص علقه بالرجوع
 بتفسير اذا الصوم في وطنه ايسره فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلعي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلعي ولادم عليه بترك الصوم جوى عن الظهيرية (قوله ولم يجز الصوم
 بعده) لان المدي اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقدوات فعاد الحكم
 الى الاصل وهو الهدى عني مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده هذه الايام) لانه
 صوم موقت فيقتضي بعد فواته كصوم رمضان زيلعي (قوله وقال مالك يصومه الحج) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام بجواز تخصيص ما قل به لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتبادى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلعي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذ الغالب ان الداخل
 المعتمر يأتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقيده به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لفص العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف بصير بابا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زيلعي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الحج) ولما ان عائشة رضي الله عنها كانت معمرة
 او فارية وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عروقات فأمرها عليه السلام
 ان تروص عمرتها وتضع كما يصنع الحاح زيلعي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 اقل او اكثر هاية (قوله لان عبده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول
 الربيعي واليعبي انه لا يرى الايمان بأفعال العمرة أي لا يرى الايمان بها استقلالاً (قوله لا يصير افضاها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الطهر عنده بمجرد السعي وجه
 الاستحسان وهو العرف ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الطهر والتوجه في القران والمتعة منهى
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا ولهذا اقيم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهيا عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها امر كالنذر

تعين الدم اي الهدى ولم يجز
 بعده وقال الشافعي يصوم بعده هذه
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
 الى عروقات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لفص العمرة) وقال الشافعي
 لا يصير افضا لان عبده طواف العمرة
 لا يدخل في طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان
 بمجرد التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أي حبيبه
 يصير افضاها بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أي فعليه قضاء العمرة
 * (باب التمتع) *
 والتمتع على وجهين متمتع يسوق
 الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أي العمرة والحج

* (باب التمتع) *

التمتع من التمتع وهو التمتع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب تعفرو * متاع قليل من حبيب معارف

جعل الانس بالقرم مساعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سألني من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الحج
 وذكره عقب القران لا قترانها في معنى الدع بالنسكين وقدم القران لمريد فصله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الحج) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فيحاطب به من يعرف الترفق باداء النسكين أي
 العمرة والحج ولا يعرف اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه هو الذي يعرفه بالتمتع
 شيخنا ثم يعرف التمتع بما ذكره مع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سعر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما النسك متمتعين ولهذا عرفه الربيعي
 بأن يهمل أفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلزمه المسامحة

واستغنى بقوله من غير ان يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يغنى عن الآخر ويرد عليه
فأنت الحج اذا أخر التحلل بعرة الى شوال فتحلل به فيه و حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بضامع صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزيلعي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحيلة
لمن دخل مكة محرماً بعرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العبرة ثم لو احرم بانحرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول الكل لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته بمقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكما فدخل من
توفي بهما وقد ألم الماسا غير صحيح فانه متمتع خلاف المجد (قوله وذابا الخ) الاشارة للماسا الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا لما يكون
في التمتع الذي لم يسق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدى عناية وكذا لو لم
يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماسا صحيحاً شرعياً لانه (قوله من المقات) ليس بشرط العبرة
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من ديرة أهله او غيرها حازت وصار متمتعاً زيلعي وقال في البحر هو لا حترار من
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان المقات يطلق لكل عاياً سبه فيشمل المكي
شرعياً لانه ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحتم
بل له الجوارم لم يسق الهدى كما في الزيلعي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمى كان متمتعاً فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعبرة في أشهر الحج بل اذا وثق فيها أو أكثر أشواطها فلو طاف ثلاثة أشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يترق الحال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر أشواط العبرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزيلعي من باب القران حيث قال عن محمد لوطاف لعبرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف
لعبرته في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر يعني الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نبي لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكراً ونبي اللازم الشرعي نبي المردوم الشرعي الخ فحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر أشواط العبرة في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو الحق كما قدمناه عن السكال خلاف الماسا المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف بن لان السعي انما يكون بعده والاول لا يعمد ذلك (قوله وهما ركبان) فيه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركس والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واداك السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العبرة أولى ومن حرم بوجوبه الزيلعي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سيجي ثم طهران
في السعي خلافاً في انه ركس للعبرة وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً لما تبع
فيه التحفة والقبية حيث قال اركان العبرة شئان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها وفي المربعين اني
هو ركس فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره المحوى قيل باب الحج عن العبر
ولما لم يقف بها على الاختلاف في ركسية السعي للعبرة جعل مرجع ضمير التلبية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله أما ركسية الطواف فواضح وأما ركسية الاحرام فباعتبار اتصال الايام به فلا ياتي به شرط
انتهى وليس عليه في العبرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يتوتمتع بمعى ومزدلفة
ويغتسل ندبا في احرامه حوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التحير اذ لم يكن شعره ملبداً ومعقوصاً
أو مصعراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لالتقصير لانه لا يتقصير الا بالقص ودالك متمتع مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ان السكال على ما ذكره المحوى فقال ولا يحى ما فيه من القص وانتهى وعطيه
فلا يتعدى التقصير بالقص ثم طاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحاق اوالتقصير عقب السعي شرط

في سفر واحد من غير ان يلزم بأهله
يديهما الماسا صحيحاً وذابا برجع
الى أهله حالاً عندهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الامام كونه
حلالاً للتمتع (هو ان يحرم بعرة من
المقات) ويدخل مكة (فيطوف
لها ويسعى بينهما) وهما ركبان (ويحلق)

لصبر ورثة ممتنع وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرم بالحج وحلق بمنى كان ممتعافاً وأجاب في النهر بأنه ذكره
للقابل به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الحبيبان للفرق بين الممتنعين قال وما في البحر من أنه
اتخاذ كره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
ما ورد عليه من أن طاهره الزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المعتمر) بناء على
أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى محلقين
رؤسكم ومقصرون نزلت في عمرة القضاء ولا نهى ما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
كالخزيلي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك طاهرًا منها كما ادّعى السيد المحمدي (قوله هذا إذا لم يسبق مع
نفسه هدى المتعة) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يبقى محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
التقييد به لما سألني (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يحسب عن التلبية
في العمرة إذا استلم الحجر وراه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الإمام مالك
ف قيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
أبي داود ولا المقصود الطواف بالبيت لأروية البيت ولأروية مكة فيكون القطع مع افتتاحه
وذلك عند استلام الحجر زيلعي والكاف للعبادة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفاقياً يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الإسلام
(قوله ويقسم مكة الخ) وليس بشرط كما سيحكي جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه إيماء
إلى أن أحرامه له عقب الفراغ من أفعاله ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى التحريم اكتفاء
بما سألني فيمن ساق الهدى لا سيما لا يختلعا فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون ممتعاً
الا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من أنه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعلى ما يفعله
المعتمر الطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان الممتع بعدما أحرم بالحج عاف وسعى قبل أن يروح
إلى منى لم يرم في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
كما توهمه في العبادة اعتماداً لانه على أن السعي لا يكون إلا بعد ما واف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى
لوتحل طواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نيه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وحوياً بخلاف
المعتمد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نهى لو وجبت لوجب ما سبب الشراء
بنية الاضحية أو لكون المحمي عيماً مقيماً وأما ما كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر بوجوه أفندي (قوله
هذا بيان أن وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ووافقته ما نقله المحمدي
عن السروجي لكن نقل عن الحبارية أنه لو أحرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
بالجواز في كلام الحبارية الصحة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله أما لو قدمه) أي قدم الاحرام على
هذا اليوم طاروا وهو الأفضل مسارعة إلى التحريم (قوله إذا رجع) الأولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله
من شوال) أي قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرم للعمرة
ولم يقل ثم اعتمر لانه إذا لم يحرم مع التعقيب مع التراخي أولى نهر (قوله لم يحز) لأن سبب وجوب هذا
الصوم التمتع لانه يدل على المدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز إذا فرغ قبل وجود السبب زيلعي
(قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نهر (قوله لو بعد ما أحرم بها) يعني في أشهر الحج
لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الأشهر صحة الصوم شره بالنية (قوله قبل أن يطوف) أصحابنا
جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكبير قبل الحث والشافعي عكس لأن الأول بدني فلا يجوز
تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لأن الأول بدني الخ تعليل لقوله والشافعي كس قلنا بما

وقال مالك لا حلق على المعتمر
(أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
لم يسبق مع نفسه هدى المتعة فاما إذا
ساق فانه لا يتحلل عن احرام العمرة
الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
بأول الطواف) حين استلم الحجر الأسود
في أول شوط وقال مالك رحمه الله تعالى
كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
ويقسم بمكة بعد الفراغ من العمرة
حلالاً (ثم يحرم بالحج يوم التروية من
الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر
وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
جاء وهو افضل لانه أول يوم
المسافر وانما قبل هذا تأخير الاحرام
بداً بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
عنه (فإن عجز) عن الذبح (فقدم)
حكمه في فصل القرآن بأن صام ثلاثة
أيام فيه وسبعة إذا رجع أي أحرم
ثلاثة من شوال فاعتمر (عن الثلاثة)
للعمرة (المحرم) أي لم يحسب (عن الثلاثة)
والتقييد به اتفاق لان المراد انه ان
صام ثلاثة أيام من أشهر الحج فالحكم
لا يختلف إذا صام فيها قبل الاحرام
بالعمرة (و) صح الصوم عن العاخر
ويحسب عنها (لو) كان (وبعد ما أحرم
بها) أي بالعمرة (قبل أن يطوف)

حاز تقدمه وان كان بدنيا لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولما اراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر رتبته وهو المتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكن شرطنا احرام العمرة لتحقيق السبب وبقي فيمارواه على الاصل زيلعي وقد مر ان الافضل تأخيرها الى سابع الحجارة جاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بدى الحليمة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومساواة الى النهر (قوله احرم) أي اتي بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعقبه في النهر بأن ما ذكره يفتي على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك واعلم المراد من قوله احرم أي اتي به وهو ما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ذكرناه لانها المطلق المجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقيل بدنته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقيد بالبدنة اشارة الى ان العنق لا تقلد (قوله عمارة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المتأخر ان المزادة يعق الميم القرية الصغيرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آله يترود فيها الماء وتجمع على مرائد (قوله وهو احب من التجليل) لان له ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازيابي (قوله لانه مكروه) أي الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيمن يجب قتله كالحربي فكيف بمن لا تقل عقوبته زيلعي وردة في النهر بأن المثلة ليست كل حرج بل ما كان معه تشويه كقطع الاذنين والاوى ما نقل عن الطحاوي انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يحشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل حرج الخ فيه نظر وفي العناية المثلة ان يصنع بالحجر وان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو يبيع قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدوري يرى العتوى عليه واعلم انكم عند هامة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضة دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلعي وتعقبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهي عن المثلة كان في قصة العرييين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لعة الادماء زيلعي (قوله ثم هو من اليسار عبد أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل المجانب الاعم واختاره القدوري نهر (قوله ولا يتخلل) فلو خلق لزمه دم ومقتصاه لانه يلزمه موجب كل جناية أتي بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنع من التحلل ولان لسوق الهدى تأثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما ادالم سق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احرامه) يصح بأن احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام واعلم اني في حق التحلل لا عبر كاحرام الحج ينتهي بالخلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدية للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان زيلعي ولو كان كما قال في النهاية لوجب عليه في الاول بدية فقط وفي الثاني شاه واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الاية بساء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه ادلو كان عائدا على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح للمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج
(فاذا اراد) المتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وقيل بدنته عمارة) وهو احب من
الشيء قلادة في العنق وهو احب من
التجليل وقال الشافعي قلده ثم يحرم
(ولا يشعر) لانه مكروه ولا يشعر لانه
(وقال الشافعي) ستة والاشعار
حسن وقال الشافعي في احكامها
ان يصرب بالمبضع في احد جانبي سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يقطع
بذلك سنامها ثم هو من اليسار عبد أبي
يوسف واليمين عبد الشافعي (ولا يتخلل)
من الاحرام (بعد) اوهال (عمرته) لانه
ساق الهدى مع نفسه لا بعد العراع
عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يتحلل
لا يقال قوله (ويحرم بالحج يوم التروية)
مكرر بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا خلق يوم النحر حل
من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لقائل على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما نلنا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يلم المتمتع فيما بين عمرته وحجته المما صحبها والامام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملبا بأهله المما صحبها فان قلت أليس سوق الهدى يمنع عن صحة الامام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن صحة الامام في حق الافاق واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الانحلال في أحد النسكين لانه ان جع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن السكال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يحزى عنه الصوم مع الاعسار
نهر عن الاسيحي والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يحتمل ان يكون المني
الحجة كما ذكره الزيلعي ويحتمل أن يكون المحل وبه جرم الانتقال وفي الدرايا ولم يحك فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع حاز واساء وعليه دم حر ولا يحزى عنه الصوم لمعسر انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالحجة المنيعة الحجة الكاملة المستعقبة للثواب فيحل الكلام حينئذ الى انه لا خلاف
في صحة قران المكي وتمتعته لكن مع الاساءة كما حرره في الشرنبلالية قال وما ادعاه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البندان لا يتصور التمتع من المكي لو حود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق اولم يخلق انتهى (قوله ومن يلها)
أى ولا يلها الى مكة ولا يقال انه اصمار قبل الدكر لان المكي دل عليه عيني ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمرة وحجة صار قاربا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوبي رحمه الله تعالى انه انما يصير قاربا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرعا فلا يتعبد لكبح وجهه من الميقات وتعبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من أهله ولما قلنا بحر (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاصري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينهم مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السعرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما مسرا بطل هذا المعنى أو نقول انه لما لم ياهله المما صحبها صار العود غير مستحق عليه
فصار بطير اهل مكة زيلعي وهذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الخلق ثم خرج من عامه قبل ان يخلق في أهله
فهو تمتع شرنبلالية عن الفتح والتبيين وفي قوله بطل تمتعه تحوز ظاهره اذ بطلان الشيء فرع عن وجوده
ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً لكان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بل بعوده الى غير هال لا يبطله عند الامام وسواء بينهما ونقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وادوب عند الشافعي نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عمده لا يبطل التمتع حتى أجاره لاهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على بية التمتع لان السوق يمنع من التحلل
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايعاء الى انه لو بداله بعد العمرة ان لا يرجع من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد وادام الهدى أو امر بدبجه وقع تطوعا هرو فتح واد التحلل كان تاركا للواجب وهو الخلق في
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد بحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجع من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه المما بهله بين
النسكين وأداهما بسعرتين فصار كن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليحزى عنه ولم يرجع كان له ذلك والهدى لا يمنع صحة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمرة وساق
هديا لا يكون متمتعاً بالمامه باهله مع سوق الهدى ولها ما المامه غير صحيح لانه محرم ما لم يحزى عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الامام باهله بخلاف ما ادالم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلها أى من كان داخل الميقات
كالسباني (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراه من العمرة في الحال انه
لا يسق الهدى بطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل وعليه
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
واما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يحلوا ما ان أقام في مأوى

العود غير واجب عليه زيلعي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيذا احترازا بل لا فرق في كونه متمتعاً عند أبي حنيفة غير متمتع عندهما بين أن ينوى الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذلك الحدادي وحكي ما ذكره الشارح بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه سفره قائم (قوله كان متمتعاً) لأن الأحرام شرط فيصير تقدمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر وللا أكثر حكم الكل مرغباتي وخصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمتعاً للحج قبل الإسلام فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها استقاماً للسفر المجدي عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً شريفاً لبلية عن البحر قال وقد مال الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كالمتمتع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبعبكسلا) لأن فلا أكثر حكم الكل فإن وجد أكثر ما واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها يصير متمتعاً وان كان أكثر قبلها لم يمتنع على حقيقة ولا حكم أما المتبعة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكم لانها فرغت تقدراً لا ترى أنها صارت بحال لا تحتل العباد بالماح زيلعي (قوله وقال مالك إتمام العمرة في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الحتم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الأحرام فيها سواء على أصله أن الأحرام من الأركان عند زيلعي (قوله وهي شوال الحج) لما ذكرنا المتمتع هو الذي يترقب ما داء السكينة في سفرة واحدة في أشهر الحج احتياج إلى أن بين الأشهر فقال وهي شوال الحج عناية أي المعادة بقوله تعالى الحج أشهر معلومات روى ذلك عن العبادلة وغيرهم بهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره الزيلعي فقال كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادلة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عناية ثم العبادلة يجوز أن يكون جمع عبد الله في عبد قيساً لأن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله ودوالقعدة) بفتح القاف وكسرها سمي بذلك لأن العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون دي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيهما فلا صحة بعض أفعاله فيهما لا ترى أن الأفاقي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده أجراه ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو عمل ذلك في رمضان لم يحزه نهر ثم اعلم أنه احتلف في جوار إدخال الألف واللام على شوال وصغيره أما محرم فظاهر ما نقله عزمي عن المصاح من كتاب النكاح قيل باب الولي أنه لا خلاف فيه ونصه حرمت الشيء يوم عايناهم المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأد خلوا عليه الألف واللام لها للصفة في الأصل وجعلوه علماً بهما مثل الحكم ولا يجوز دخوله على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صغير وشوال انتهى (قوله وعشردى الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فانه إذا حذفت التبريد حاز التذكير فتح باب العناية على فاري وعن أبي يوسف أنها عشر ليالٍ وتسعة أيام من دي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ولو كان وقتاً باقياً لمافات قلما روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر وكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولا وقت ركس وهو طواف البارة يدحل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر وكيف يدخل وقت ركس الحج بعد ما حرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لكونه موقته بالصل ولا يجوز في غيره لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف فيه لما قلنا روى على أنه وقت للوقوف في الحجة بدليل ما قاله السروحي لو اشتبه يوم عرفة فوقعوا ثم طهرانه يوم النحر أجراً لهم لأن طهرانه الحادي عشر من شهر (قوله وقال مالك ذوالحجة كلها) لقوله تعالى الحج أشهر معلومات باط الحجة وأقله ثلاثة فلا يجوز إطلاق الحجة على ما جمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى فإن كان له أحرم فلامه السدس فلاخوان يجنباهما من الثلث إلى السدس ويجوز أن يراد البعض مرة الكل يقال رأيت ريداً سنة كذا وأما رآه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهذه الأشهر أن شيئاً من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو متمتع عنده وعنددهما لا يكون متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوماً وح من عامه ذلك يكون متمتعاً يوماً (ومن طاف) من محرم العمرة انصافاً (ومن أربعة) اشواط العمرة قبل (أقل) من أربعة (اشواط) (وأتمها) (أشهر الحج) ثم دخلت أشهر الحج (أي أحرم بالحج أي الأشواط) (فبها وح) أي من (كان متمتعاً وبعبكسلا) (أربعة طواف للعمرة قبل عامه ذلك لم اشواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً وقال مالك إتمام العمرة في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو القعدة وعشردى الحجة) وقال مالك ذو الحجة كلها

(الجزء الاول من فتح المعين)

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا ساء المتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين
الصفاء والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلعي (قوله وتأنيت العدد) أي في قوله
وعشر ذي الحجة وأراد بتأنيته عدم محاق ثناء التأنيت له جوى (قوله لانه احرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
ابن شجاع وعلى الغفيرة أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المظهور فان أمن لا يكره وهو الظاهر
اذلا معنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه الاساقال ولهذا لم يعرج أكثر الشراح على غيره واحرامه
يوم النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الجوى وفيه نظر بل هو
غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والشئ اذا كان واقعا
في وقته لا يبالى بالامس وعدمه والا فلا خصوصية للاحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة يفيد
التحريم وقد صرح في النهاية باسائه يعني والاساءة تجامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية
فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعنى ما دل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً كقول
ورسط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الجوى عن الاكل
انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهى قوله تعالى فان كان له اخوة فلا مه السدس يشهد للقول
بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استدل بحج قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به
قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
احرم لا يجوز اداء الغرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدى الغرض به ولا يرد تكبيرة
الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها يمنع منه نهر (قوله وليس كره)
وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الغرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
يوفر حظهما فيه زيلعي فحجة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطا والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
التعليل الاول تنتفي الكراهة عند الامس من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهرتر حجه وعلى
الثانى لا تنتفى (قوله وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يتقدم
واستشكاه الريلعي بان العمرة عنده فرص فكيف تنعقد تحريمه فرصا آخر هذا خلاف انتهى وخلف
بوزن فلس الرديء من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا أى سكت عن الف كلمة ثم نطق بخلفا وقال
أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الرديء كالحلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
اراد به الافاق لاحصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكى لا تمتنع له (قوله واقام مكة) أى
داخل المواقف در ولابد ان أقام سكر كفى الدر ركن اولى لان التقيد بالاقامة اتفاقا اذ لا فرق
بين ان يتخذ مكة أو بصره دارا ولا شرب لالمة عن الفتح (قوله أو بصرة) تضم الباء وكسر هاء ويقال
في النسبة اليها نصرى بالوجهين واراد بها مكانا لا أهل له فيه قال في البحر ولوقال ورح الى البصرة كفى
الجمع لسكان اولى لان الحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثانى
يكون ممتعا اتفاقا كفى المصنف واقول فيه نظرا لانه حيث لم يسهل تمتعه بالاقامة فعدمها اولى والتقييد
بالمخرج لا يعمهم الحكم فيما لو أقام ما ههنا اولى نهر قال السيد الجوى وفيه تأمل لان فى كل منهما جهة
اولوية انتهى (قوله صح عتقه) اما اذا أقام مكة فلا نه أدى سكرى وترقى باسقاط احد السفرين وهو
حقيقة المتعة واما اذا أقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول أبى حنيفة لان سعره قائم ما لم يعد الى وطنه
وعلى قومه الا يكون ممتعا كما ارجع الى أهله وثمره الخلاف فى وجوب الدم فعنده يجب لانه ممتنع
وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير ممتعا) لانه من كانت عمرته ميقانية وحقته مكينة
ونسكاه هذا من مققات ان وله كما سبق ان السعر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له سكان فيه أى
فى السعر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه ممتنع بلا خلاف) فالجصاص علق الطحاوى فى

وتأنيث العدد يشير الى ان المراد هو
الليالى وبه قال البعض وقال أبو بكر
الرازى وأبو عبد الله المحرر بانى المراد
منه الليالى مع الايام وثمره الخلاف
تظهر من احرم فى العائنه من ذى الحجة
تظهر من احرم عند البعض لانه
بمجة أخرى بكره عند البعض لانه
قبل أشهر الحج وعندهم لا يكره لانه
محرر فى أشهر الحج فان قيل كيف كان
الشهران وبعض الثالث أشهر اقلها
اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
افترس بعض الشهر منزلة كله (صح
الاحرام به) أى بالحج (قبلها) ولكن
(كره) وقال الشافعي يصير محرما
بالعمرة (ولو عتق كوفى فيها) وفرغ منها
وحاق أو قصر (واقام مكة أو ببصرة
صح عتقه) من طامه ذلك (صح عتقه)
وعندهما لا يصير ممتعا اذا أقام
ببصرة وهو رواية الطحاوى وقال
الجصاص رحمه الله انه ممتنع بلا خلاف

نقل الخلاف لان محمد اذ كرم المسئلة ولم يحكم فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لكر قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثير ما جربناه فلم نجد
 عالما بخلاف المخصص قال الزيلعي والمسئلة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المكي لا
 تمتع له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ان لم يكن ساق المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام مكة) ليس بقيد والمراد موضع لأهل له فيه دل على
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعا بعده) لان سفره انتهى بالغاسد وصارت عمرته الصحيحة
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عيني (قوله وعندهما متمتعا) لانه اشأسعرا وقد ترفق فيه بنسكين لانه لما
 وصل الى موضع لأهل مكة التمتع التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من أهلها وليس لهم تمتع فكذلك هو ولا يخيغه انه باق على السعر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالغاسد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له
 حكم الوطن ود كرشيع الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج وجب من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع رايي (قوله فانه يكون متمتعا عندهم)
 لان عمرته ميقانية وحجته مكبة وهو من أهل الآفاق فيكون متمتعا ولا يصح كون العمرة قضاء عما افسده
 بحر (قوله وأيمها) شرطية مع عمل لا فسد (قوله كما يأتي بها) لم يفسد لانه لا يمكنه الخروج عن عهده
 الاحرام الا بالافعال أي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فاعل الحج
 يفعل بافعالها ردعما سبق ان من افسد حجه لم يشأ وان عصى فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 باداء نسكين صحيحين في سفر واحد زيلعي وزمه دم حبر للعساد شر نبلاية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب ادلا لاجبة على المسافر ولم يوع دم التمتع والاجبة اعانت بالشراء ببيتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجر أيضا لانهما عيران فاذا نوى احدهما لم يجر عن الآخر داية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مددة السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلام الداية مصرح باحتياج دم التمتع الى السية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقدماره
 لو نوى به التطوع أحرأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بحر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره أحرأه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوي ولو تحلل بعدما مضى يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الدخول يلبي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد الحموي فذكر ان هذا المرح فيجب أو ثلث ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورعى الحجار ونحوها واما معتم من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاصت بسرف افعلى ما يفعل الحاح عيران لا تطوف بالبيت عيني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه حلف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لم يلهيها حائضها وان حاورت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تعسل ولم يذهب وقت صلاة حتى نرجت منها والمساء كالحائض عيني وقد ما عن الحصر ان طواف
 الحائض والمجنب معتر عندنا لكنه ناقص في عبادان امكر وان لم يعد وجب دم جوي وسيأتي التصریح
 به في الفصل بعد الحجسبات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوي (قوله مكر أقام مكة) أطلقه فمع ما لو نوى الاقامة
 بعدما حل العمر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن بطريقه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاصت بعد التحلل انتهى يعني اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها (فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته العاشدة في أشهر الحج (وح) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعا بعده
 وعندهما متمتعا اما اذا أقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وجب لم يكن متمتعا (الا) أي
 لا يكون متمتعا (أن يعود الى أهله)
 ثم ان اعتمر في أشهر الحج وجب من عامه ذلك
 فانه يكون متمتعا بعدهم (وايها) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي ان
 بافعالها كما يأتي بها من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو نفع (فحصى) فبوي
 الاضحية (لم يجر من) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاصت عند
 الاحرام) اعتسأت له واحمرت (وانت)
 بالجميع (غير الطواف) فان طهرت
 بعد مضى أيام الحج طافت للربابة
 ولا شيء عليها هذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
 الربابة (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا شيء عليها (كمن أقام مكة)

فلو كان الوقت سيدا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه بالحرمين ويحوزان يكون الضمير للمحرمين باعتباروا حده والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنايات لان الجنايات على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنايات)*

(قوله وهي ما يجنيه من شيء) أي يجنيه أعم من ان يكون ذلك الشيء الجني مباحا أو محظورا ويدل عليه ما بعده لاسيما قوله وأصله من جنى الثمر شيئا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريده بالحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذ لم يقصد به العدد والتنويع وهنالم يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة الحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهره ان كل دم وجب جبرا لا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل مما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشي عليه جوى عن ابن السكال وطاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب البالية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وحب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقه ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت ببعته حيث تجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فتجب على ناظم غطي رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراله لوقته بعدما كفر فلو ابقاء لزمه أخرى في الطاهر لا به محظور وكان لدوامه حكم الابتداء و يوافقه ما في المنتقى من طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وحب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان التحلل لو طيب عصوانا حرم فانتقل منه الى غيره لاشي عليه وقيدا بكونه من اعصائه لانه لو طيب عضو غيره او البسه الخيط لاشي عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى بنهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعصائه والتقييد بذلك لالا احتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالاولى (تنبيه) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الرمان فأفاد وجوب الدم ولو اراد الطيب عن عصوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بل بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب البالية (قوله كالرأس) بيان للرد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب البالية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام ريلبي (قوله بأن يلتريق باكثره) مبني على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذنا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لومس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهذلي وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه حرم المصنف وغيره تعال بعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عبد الكثرة ور حقه في الهربان التوفيق هو التوفيق والريلبي بانه الصحيح ولو لم يلتريق باكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو التريق ثلثه لزمه صدقة تلغ ثلث الدم شرب البالية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الريلبي ووجه عدم وجوب الدم عندهما الاكل اسهلا ولا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتريق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد بهر (قوله أي وان طيب أقل من عضوا أو كل طيبا قايلا) (نصدق)

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه حيث قال (باب الجنايات)* جميع جنابة وهي ما يجنيه من شيء أي يجنيه أعم من ان يكون ذلك الشيء الجني مباحا أو محظورا ويدل عليه ما بعده لاسيما قوله وأصله من جنى الثمر شيئا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريده بالحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذ لم يقصد به العدد والتنويع وهنالم يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة الحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهره ان كل دم وجب جبرا لا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل مما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشي عليه جوى عن ابن السكال وطاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب البالية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وحب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقه ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت ببعته حيث تجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فتجب على ناظم غطي رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراله لوقته بعدما كفر فلو ابقاء لزمه أخرى في الطاهر لا به محظور وكان لدوامه حكم الابتداء و يوافقه ما في المنتقى من طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وحب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان التحلل لو طيب عصوانا حرم فانتقل منه الى غيره لاشي عليه وقيدا بكونه من اعصائه لانه لو طيب عضو غيره او البسه الخيط لاشي عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى بنهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعصائه والتقييد بذلك لالا احتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالاولى (تنبيه) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الرمان فأفاد وجوب الدم ولو اراد الطيب عن عصوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بل بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب البالية (قوله كالرأس) بيان للرد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب البالية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام ريلبي (قوله بأن يلتريق باكثره) مبني على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذنا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لومس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهذلي وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه حرم المصنف وغيره تعال بعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عبد الكثرة ور حقه في الهربان التوفيق هو التوفيق والريلبي بانه الصحيح ولو لم يلتريق باكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو التريق ثلثه لزمه صدقة تلغ ثلث الدم شرب البالية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الريلبي ووجه عدم وجوب الدم عندهما الاكل اسهلا ولا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتريق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد بهر (قوله أي وان طيب أقل من عضوا أو كل طيبا قايلا) (نصدق)

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عيني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتباراً للجزء بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فاشارة الى انه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها الكن يمكن توجيه عدول الشارح الى اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالنذج (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتباراً للتطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار في الخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وان شئ طيباً لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو تصريح بمختلص تقييد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بخناء) بالمد والتونين مصر وفالان وزنه فعال لا علاجاً لمنع صرفه ألف التأنيث بل الهمة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الخناء طيب وأفر دكلاً من الخناء والرأس بالذكور وان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفياً كون الخناء طيباً وتنصيصاً على ان الرأس عضو مستقل تبعاً لما في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله أو خضب رأسه ونحيته فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال الزيلعي أى بالدم وما في البحر من ان اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الخناء وعزاها الى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من ان اللحية تضم بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوسمه وما في الاستيعابي من تقييد وجوب الدم في جانب خضاب اليد والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كما توهمه في البحر في التحقيق أن الرأس مثال لا قيد لان من اعتبر في حد الكثرة العصولا معنى للتعريف على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك لو خضبت يدها ولم يقيد به بقلة ولا كثرة نهر ومعاذه اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعابي هذا اذا كان الخناء مأثفاً كان متلباً فعليه دم آخر لتغطية الرأس زيلعي قيد بالخناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه لانها ليست بطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعسم لقوله في المعراج أعطى شيئاً شرباً لآل يافع وعزى ابي يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجلة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زيلعي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالخناء أو الوسمه يوماً وليلة ففتح الا انه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد ازموا بتغطيته بالخناء الجرا شرباً لآل يافع وأقول المراد بما يغلى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالخناء أو الوسمه للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موحبة للدم بالجوالق والاجانة فلا شك حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يحصب بورقه الشعر أسود نهاية قال في العاية والكسر اقصع (قوله أو أذهن برئت) أو حل بخلاف شحم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعي وهذا اذا كان على قصد التطيب أما لو داوى به حرقه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا داوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لغدر بين الدم والصوم والاطعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خطه بما يؤثر كل بلا طخ فان كان مغلوباً فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالباً وجب الجرا وان لم تظهر رائحته ولو خطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً فصدقه الا أن يشرب مراراً قدم فان كان الشرب تداوياً ينجي في خصال السكرارة فتح وتيسر ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذكر بما اذا تعتبر العلة وقال الحلبي في مما سألته لم أرهم تعرضوا عما اذا اعتبر العلة فظهر لي انه ان وجد من الخاطرات الطيب كما قبل الخط وأحسن الدوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والافهم مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد
رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان
طيب نصف عضو تصدق بنصف
الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب
ربع العضو يجب الدم أيضاً وان كان
دونه يجب الصدقة وان شئ طيباً
لا يجب عليه شئ (أو) ان (خضب
رأسه بخناء أو أذهن برئت) مطلقاً
سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
دم عند أبي حنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بانسانه
فهي المجدر فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا
واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
اكل ما يتخذ من الحلواء المجخرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى
أجزائها المأورد والمسل فان في اكل الكثير ما والقليل صدقة بغير فية أمل في حكم المسك المضاف الى
الحلواء مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ شربا ليلية وقوله ولم يذكر الفرق بين
الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
التفصيل في جانب المأكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
مقتضيا للتسوية في الحكم بين المأكول والمشروب فكيف عزا في الشرب ليلية ما سبق للفتح والتبيين
قلت ليس المراد عرو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقال لا تجب عليه الصدقة) لانه من
الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنسية قاصرة ولا يبي خفيفة انه
أصل الطيب فان الروائح تليق فيه فتصير تامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
لما كان أصل الصيد يجب بكماله قيمة كما يجب بالصيد زباجي ولقائل ان يقول كونه بصير طيبا بالقاء
الروائح لا يقتضي الحاقه به بخلاف البيض فانه بفرصة ان يصير صيدا نهر والمخلاف في الزيت البحت
والحل البحت أي الخالص اما المطيب بالسمنح والرنق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
زيلي والزبق بازي المجمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
من تحت دهن الياسمين والحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السهم عاية والشعث مصدر الاشعث وهو
المعبر الرأس صحاح (قوله أو لبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لا يسه فدام على لبسه يوما ولم
يقبل ثوبا مخيطا عساه لو لبس القميص والعمامة والمخمين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص
كان عليه كفاريان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فرالت فدام
بعدها يا ما أو يومين فدام في شك من رواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زواها كان عليه
أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حجي يحتاج الى اللبس لها ويستعفى عنه في وقت زواها كان عليه كفارة
واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان رالت واصابه مرض آخر أو حجي غيرها فعليه كفارتان والتقييد
باليوم لبي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك يا ما او كان يزعه ليلا ويعاود لبسه هارا أو بالعدس وكذلك
الا أن يعزم على الترتك عند الجماع فان عزم ثم لبس تعدد الجراء ان كفر الاول والا فكذلك عدهما خلافا
للمجد واعلم ان عطف التعطية على اللبس مقتض للمعبرة لان بينهما عموم وخصوصا مطلقا فيجتمعا في
التعطية بنحو العرقية وسعد التعطية بوضع نحو الشاش مما ليس محيطا على رأسه وهذا كاف في صحة
التعابير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو تشعبه وكذا لو أدخل مكب في القساء ولم يدخل
يديه في الكيس لانه لم يلبس لبس القباء وهذا تكلف في حقه وقال زفر يجب عليه الجرا في زبلي وقوله
وكذا لو أدخل مكبيه في القساء الخ مقيد اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكيس كان لا بأس لانه
لا يتكلف ادراك في حقه عناية والاتساح أن يدخل ثوبه بحب يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسر
(قوله أو عطي رأسه) أو رأس غيره بغير اده جوي عن البر جمدى وأراد بالأس عصا يحرم تعطيته
على الحرم فدحل الوجه فلو عطي ربه لزمه دم وحلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تعطيته ولا شيء عليه
لو عطي موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الارار ونحوه الرداء بجر وتعطية

وقال لا تجب عليه الصدقة وقال
الشافعي ان استعماله في الشعر يجب
عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
مخيطا يوما وان لم يجد غيره ووجد
ماله لو ارتدى القميص بان
استعمله استعمال الرداء وان ارتدى بالسر ولبس
بأن استعماله استعمال الاراء فلا بأس به
(أو عطي رأسه) بما يعطى به عادة
كالعمامة والقلنسوة أما لو عطي بجوارق
فلا شيء عليه

ربع الرأس أو الوجه كتنطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن تحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شربلية عن الفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فم ما نهر أي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كاليوم شربلية (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال السكال هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يجب من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس أن يكون المحكم كذلك عنده زبلي (قوله بمجرد اللبس) لانه محظور إراحته فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولما ان الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد رناه به زبلي ولانه عليه السلام سئل عن محرم يلبس خيطا فقال عليه دم اذا لبس يوما (قوله الا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بارالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحرقه الشاة الامن جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للريارة جنبها أو حائضا أو نفساء يعني فلا تكفيه الشاة بل لا بد من البدية (قوله أو خلق ربع رأسه الخ) كذا في الهداية وهو مخالف لما ذكره المروحي وقاصحان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد أن خلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وإن خلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المدكور في الهداية حموي عن البناية وأراد بالخلق الارتفاع سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختاراً أم لا فلما زال بالنورة أو تنف محيته أو احترق بحرقه أو مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو بالسار فلا شيء عليه لانه ليس للرية بل شين بحر من المحيط وفي مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحيته عدا الوضوء يرمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث شعرات فإن بلغت عشر الزم دم وكذا اذا حرقا حرق ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نعم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تنف من رأسه أو ابعه أو محيته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بانه لا مخالفة للفرق بين بس سقوطها بعمل المأمور به وبينه بارتكاب محظور إراحته الذي منه التنف على ايه في الحاشية قدم إيجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من محيته في الوضوء انتهى فحصل الجواب انه ان سقط شعره بنشفه وجب لكل شعرة كف من طعام وإن كان بنحو وضوئه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بعمل المأمور به يعني الوضوء ويلحق به ما داسقط بالاحتراق لانه لا يصنع له فيه بخلاف التنف واعلم ان اللحية تجمع على تحي بكسر اللام وضعها مختار صحاح نظير الضم في ذروة ودرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بخلق القليل الخ) لان الشعر استعدادا من بالاحرام فيجب بنف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلاث دم ولسان خلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد لان بعض العلوية يخلقون نواصبيهم وأخذ الربع من اللحية معتاداً باراضي العراق والعرب نهر فلهاذا كان خلق الربع من الرأس واللحية ملحقاً بخلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله والانتدق) لقصور المجابية بنصف صاع من براده هو المراد بالصدقة المطلقة الا ما يجب بقتل القملة والجراد لكس في الحرارة في الحصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه بحر وفي الحاشية لو تنف من رأسه أو ابعه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام ويحالفه ما عن محمدان في الثلاث كما واحدة واعلم ان اطلاق قول المصنف والانتدق شامل لما اذا كان في رأسه ما يبلغ ربعاً خلق مادونه أو لا حتى لو كان اصابع والدي على ناصيته أقل من الربع خلقه تصدق وعلى هذا تفرع من بلغت محيته العناية في الحفة حموي ولو ذكر كلام الحرابة بدون اداه الاستدراك كافي في البحر والنهر لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك وكان ينبغي أيضاً ما حير كلام الحرابة عن عبارة الحاشية ليتبين ان نصف المتاع عما هو في الرائد على الشعرات الثلاث اما اذا لم يرد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فينتجه حينئذ

(يوماً كاملاً) وعن أبي يوسف اذا لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا) أي وإن لم يلبس محيطاً أو لم يغط رأسه يوماً بل لبس أو عطي أقل من يوم (تصدق) كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد طاه يطعم فيها ماشاء (أو) ان خلق ربع رأسه (أو) ربع (محيته) وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم الا بخلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بخلق القليل وإن خلق ثلاث شعرات وأصاحب الربع بالدم في الكل كل تقدير يعلم وجوب الدم في الكل (والا) أي المحققين بالطريق الأولى (والا) أي وإن كان أقل من الربع (تصدق)

مأذ كره في البحر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه ان ظاهر قوله والانصدق انه يتصدق بنصف صاع ولو لشعرة واحدة بناء على ان المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجراحة وليس كذلك واما ما ذكره في الشربة ليلية وغيرها كشرح المحوى والنهر تنفع القدير من ان ما عن محمد من ان في الثلاثة كعا واحدة مخالف لما في الحاشية حيث أوجب لكل شعرة كفا من طعام فقد قدمنا عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بان يحمل ما عن محمد على ما اذا كان سقوط الشعر حصل بدون تنف بان توضع فسقط أو احترق بسبب خبثه كما في مسائل الفارسي بخلاف ما في الحاشية فانه مصرح فيها بالتنف فلا إشكال حينئذ (قوله كالحالق) اعلم ان المسئلة بالقسمة العنقية على أربعة اقسام اما أن يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المخلوق الدم أو الحالق حلالا والمخلوق محرما فكذلك المحكم فيه أو كان الحالق محرما والمخلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء ثم الصدقة في الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فانها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهران في كلام المصنف اشتباها أيضا واعلم ان ما ذكره الزبلي في الوجه الثاني وهو ما اذا كان الحالق حلالا والمخلوق محرما من قوله فلهذا المحكم يعني يجب الصدقة على الحالق والدم على المخلوق جرى عليه في النهاية لكن ذكر في شرح السكال ان في هذه المسئلة ليس على الحالق شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله أي كما يتصدق المحرم الحالق الخ) تقيده الحالق بالمحرم ومبداه لو كان حلالا لاشي عليه كما ذكره السكال (قوله وقال الشافعي لاشي على الحالق) لمحصل الارتفاق للمخلوق دونه قلنا ان الارتفاق حصل له أيضا من وجهه ان الانسان يتأذى بتعثر غيره كما ذبحه نفسه لكن لما كملت الجناية بازالة ثقت نفسه لزمه دم بخلاف ازالة ثقت غيره لقصورها فلهذا اكتفى فيه بالصدقة (قوله بان كان نائما أو مكرها) أو باسبا ولا رجوع له على الحالق عينا كما في المحيط لال الدم بازاء ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور اذا أحزنه العقر لا يرجع به على العار لانه بازاء ما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي لا يجب اذا كان بعير أمره) لانه ان كان مكرها رجوع حكم العمل على المكروه وكذا ان كان نائما يرجع حكم فعله على الحالق بالطريق الاولى لانه لا اختيار له أصلا بخلاف المكروه لان له اختيارا وان كان فاسدا فلما ان أنزل العمل الذي هو الارتفاق حصل للمخلوق فيلزمه الجراح وبالا كراه يتنق الاثم دون المحكم الا ترى انه اذا وطئ مكرها بلمسه الاعتسال (قوله أو خلق رقبته كلها) او عاتته كلها أو صدره أو ساقه كذلك لان العادة لم تحرمها بالاعتسال على البعض ارتقا بخلاف الرأس والحيمة نهر وفيل خلق الاكثر من هذه الاعضاء خلق الكل وهو ضعيف شربا ليلية (قوله أو ابطيه) فان قلت كان ينبغي في خلق الابطيين ان يجب دمان ادكل ابط عصوم مقصود بالحلق قلت الاصل في حبايات الاحرام اذا كانت من جنس واحد ان يجب صما واحد جوى (قوله أو خلق محجمه) مقيد بما اذا كان الحلق وسيلة الى الحجامة فلو خلق ولم يحجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في الفم واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطبيب بحر واعلم ان صاحب النهر عمل المحكم في هذه السائل اعنى خلق الرقبه ونحوها بقوله لا كل واحد ممد كعصو كامل وبمحلقة يكمل الارتفاق وتعبقه السيد المحوى بأن يعلمه ظاهر في غير موضع الحجامة فانه ليس عصوا انتهى (قوله وقال لا تحب الصدقة) لانه عليه الصلاة والسلام احتكم وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما بشره ولا به قليل فلا يوجب الدم كما اذا خلعه لغير الحجامة وللامام ان خلعه لم يحتكم مقصود وهو المغنر بخلاف الحلق لغيرها ولا وجه لهما فصار ما لا به يحمل انه اذا لا ترى انه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحمل انه لم يخلق بل احتكم في موضع لا شعريه وهو الطاهر رباي فان قلت لاشك ان خلق المحجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كنف يكون مقصودا أجب بأن كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا الا ترى ان الامان وسيلة للصحة جميع العبادات وهو مع ذلك من أعظم المعاصد والصدر والساق خلقهما غير مقصود جوى عن البناية (قوله

كالحالق) أي كما يتصدق المحرم الحالق
رأس غيره مطلقا سواء كان العبر محرما
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لاشي
على الحالق ان كان المخلوق حلالا
وعلى المخلوق على الحالق مطلقا سواء كان
محرما أو حلالا كان نائما أو مكرها
بأمره أو لا بان كان نائما أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب اذا كان
بعير أمره (أو) ان (حلق رقبته) كلها
(أو ابطيه) أو أحدهما ثم ذكر في المحيط
الشف في الاصل والحلق في الحلق
الصغير فدل على انه لا حرمه في الحلق
وان كانت السنة هي السيف والعمل
بالسنة أحق (أو) حلق (محجمه) بفتح
الحجم موصح الحجامة وبالكسر فاروره
الحجم موصح الحجامة

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة القطر
الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاول بالتكبير (قوله وعندهما اربعة دماء) لان معنى العبادة غالب في
كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور فيتعبد التداخل بانحداء المجلس كما في سجدة التلاوة وأما كفارة
الافطار فعني العقوبة غالب فيها ولهذا لا تجب على المسكوة والمخطئ كما في شرح المجمع واعلم ان الاتحاق
بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع
لأنه في أى السجدة للزوم المحرر باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر لا لالفاظ شربلية عن
الفتح وفيها من العناية ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة دماء بل لدم واحد
وكذلك لو خلق الابطس في مجلس ليس عليه الدم واحد وقوله خلق الابطس في مجلسين أى خلق كل
ابطس في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع أى خلق رأسه أربع مرات كل مرة ربا
كما في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا اتحد المخل (قوله لسكل طفر صدقة)
الا ان يبلغ ذلك دما فينتص ما شاء ريلعي وفي كيفية التنقيص خلاف ومحصله ان التنقيص من كل صدقة
او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان المالك واحد واعلم ان ما سبق
من قول المصنف لسكل طفر صدقة موافق لما في المعترات كالمداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلاح
الا يصاح تعالما في الوقاية مما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر أيضا ان ما سبق
من قوله اذا بلغ دما فينتص ما شاء موافق لما في المعترات كالسكا في وغيره خلافا لما في البحر الدا من انه
ينقص نصف صاع (قوله وقال زفرالح) لان في اطافير البدل واحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اطافير
كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد أقامها مقام السكل لكونه ربع الاصابع فلا يقيم أكثرها مقام
كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا يوجبها أكثر من ربع مقام الربع كان نصب البدل
للبدل بالرأى وانه غير جائز ريلعي وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده أو رجله يعنى أحد
اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عصوين أو أكثر لا يجب الدم اتفاقا لعدم حصول الارتفاع
شرح المجمع (قوله كحصة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من حصة متفرقا واعلم ان في قوله
كحصة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
مخالفا لما في المعترات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
واحد وما اذا خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية ببديل الراحة والرية والقلم على
هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف المخلق لانه معتاد على ما روي بخلاف الطبيب لانه ليس له عضو يخصه
فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في الخباسة ريلعي لكن في قوله بخلاف المخلق لانه
معتاد نظرا لان الخلق من مواضع متفرقة غير معتاد فان قلت فعلى هذا الفرق عند محمدى وحبوب الدم في
قص بعض الاطراف بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجمعت في عضو واحد وحينئذ يشكل ما سبق عن شرح
المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاطراف اذا تفرقت في عصوين أو أكثر قلت
لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمدى في الحصة
وما راد عليه فتنبيهه (قوله ولا شيء عليه بأخذ طفر مسكس) لانه لا يهو بعد الا سكار عيني لكن مقتضى
التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تمعه وائس كذلك فلو علل كما في الهبر بقوله لانه لا يتنفع به لكان أولى
(قوله وان طبيب أو لبس أو خلق بعذر الخ) والآية وان رلت في أدى الرأس الا ان الطبيب واللبس المحقا
هما دلالا له بحامع الاذى نهر (قوله بعذر) فبده لانه لو كان لعبر عذرت عين الدم لان الدم هو الاصل
في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتجبر حالة العذر للتحفيف فلا يلحق به عبر حالة العذر ولو تبين
روايل الضرورة والعذر فاستمر كغيره من الخوف الهلاك من الرد والمرص ولبس السلاح للقتال كما
في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارص الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب

فكذلك عند محمد رجه الله وعندهما
أربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من
حصة أطافير (تصدق) أى لسكل
طفر صدقة وقال زفرالح أى حصة رجه الله
ثلاثة منها وهو قول أى كما يتصدق بقص
أولو (كحصة) أى كما يتصدق بقص
حصة أطافير (متفرقة) من يده ورجليه
لسكل واحد منها وقال محمد رجه الله
عليه دم (ولأنه) عليه (بأخذ طفر
مسكس وان طبيب أو خلق بعذر متعلق
بكل واحد منها فهو محبر ان شاء

أبخر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه بالقلنسوة فقط أن اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة على إمام موجب للدم أن استمر يوماً والصدقة بقوله انتهى لأنه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجرايم بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر إلى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على أن صاحب البحر ناقض هذه بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس حبة فلبس جبتين إلا أنه يكون آمناً وتارمه كفارة واحدة يحير فيها شرب ليلية (قوله ذم شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال جلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى أن تجد شاة قلت لا فقلت الآية فمدية من صيام أو صدقة أو وسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق عليه وفسر الذي عليه السلام بالنسك بالشاة فيأرواه أبو داود وعيني (قوله ذم في المحرم) ولا يجزئه الذم في غير المحرم بالاتفاق لأن الأراقمة لم تعرف قربه إلا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص برمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلعي وأفاد كلامه أنه يخرج من العهدة بمجرد الذم فلو هلك أو سرق لا يجب غيره وإنما لا يأكل منه رعاية لمجبهة التصديق ولو ذم في غيره لم يكن تصديقاً بالحكم على ستة مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجره بدلاً عن الإطعام مخرج من شرح الطحاوي (قوله وعند محمد بشرط فيه التملك) لأن المذكور في النص يلهي الصدقة ولا يوجب يوسف أن المذكور في حديث كعب أو إطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين زيلعي على أن الصدقة لا تنبئ عن التملك مخرج من الاتفاق استدل بالبقوله عليه السلام بعقة الرجل على أهله صدقة وإنما يكون ذلك بالإباحة واختلف النقل عن الإمام في الظهيرة أنه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى أنه مع الشافعي انتهى ومنه يعلم أن ما ذكره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي وأعلم أن كلام السكاكين الإمام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لم يخطأ الإطعام فكان ككفارة اليمين ومنه نظر فإن الحديث ليس معسر الجبل بل مبني للرد لا إطلاق وهو حديث مشهور حازت الريادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة تأجيل التملك فيجب أن يحمل في الحديث الإطعام على الإطعام الذي هو الصدقة والأول كان معارصاً وعناية الأمر به عبر بالاسم الأعم شرب ليلية (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم أنه لا يجوز لأن العدد مخصوص عليه وعلى قول من أكتفى بالإباحة ينبغي أنه لو عدى مسكياً واحداً وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله أو صام ثلاثة أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لأنه عادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلعي إلا أنه يستحب على مساكين المحرم شرب ليلية * (فصل) * لما كانت الجمالية بالطيب ونحوه كالوسيلة إلى الجماع ودواعيه قدمها ذوق الوسائل التقديم ثم الجماع يعارق ما سبق من المحظورات بأنه بعده قبل الوقوف فأفرد به فصل على حدة وذكر الدواعي فيه إظهار ما وصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث أن كل محظور لا يفسد به المحظور فإن ما تقدم من الجماعات لا يوجب الفساد جموي (قوله ولا شيء إن نظرا الخ) يعني من حدس الكهارة بقرينة المقام وسباق الكلام فلا وجه لما قيل سوى غسل جموي وإنما كان كذلك لأنه لم يوجد منه المباشرة ولهذا لا يعد به الصوم وعدم مال وأحد عليه بدنة عبي (قوله إلى فرج امرأة) سواء تكرر النظر أو لا جموي أطلق في المرأة مع ما لو كانت زوجته أو أجنبية وتقييد القدر في أمر أنه من حسن الظن وحل الفرج على الداخل كأي العناية مما لا حاجة إليه إلا الأصل أحرأ المطلق على إطلاقه كما هنا نهر واقره الجموي وأقول التعميد به لدفع ما عساه أن يتوهم من أن براد بالفرج غير الداخل وإدخاله يوجب عليه شيء إذا أمسى بالنظر إلى الفرج الداخل والمطر إلى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة أن قبل أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته وينظر حكم الأمر إذا قبله أو لمسه شهوة جموي فإن قلت قول المصنف وتجب شاة أن قبل الخ مطلق شامل للمرأة والأمر وهذا لا يتعرض أحد من الشراح لتقييد

(ذم في المحرم) شاة أو تصدق مطلقاً
سواء كان في المحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والإباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله لا بشرط فيه التملك وقال
الشافعي (بثلاثة) أي تصدق بثلاثة
الأي المحرم (بثلاثة) على ستة مساكين
(أو صوم) من حصة (أو صام ثلاثة
لكل واحد نصف صاع) (أو وصل
أيام) والتابع فيه ليس شراً (ووصل
ولا شيء أن نظراً) المحرم (إلى فرج امرأة
شهوة فامني وتجب شاة أن قبل أولس
بشرط)

كلامه بالمرأة من أين له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولا شيء انظر الى فرج امرأة الخ
(قوله أوجامع فيمادون الفرج) تقييده بمادون الفرج اتفاقاً بالنسبة لوجوب الشاة اذ لو كان
في الفرج وجبت الشاة أيضاً واختارني بالنسبة لفساد الخ (قوله سواء انزل أولم ينزل) هذا هو
الموافق لما سيجي من قوله وذكر في الاصل ولم يشترط الامتناع ويستفاد من كلام التهران قول الشارح
سواء انزل أولم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
سائر المحظورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحمد لان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي
عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظوراً حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضاف ولا يضرمه اذ لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
ولان أقصى ما يجب في الخ الفشاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وحوب
الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء يلبي (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله
فامني) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جماعاً من وجه واختار الاول في الهداية تبعاً للكرخي وغيره وكنا
الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي السراح لو استقنى بكفه فعليه دم يعني اذا امني كما لو طامع بميمة فامني
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الاصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة
ولم يشترط الامتناع (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامني بدليل قوله
حتى يكون جماعاً من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هماماً حوى واطلقه فم المكلف وغيره
فلو طامع الصبي أو المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافاً لما في الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة أو سوة واتحد المجلس فان اختلف
ولم يقصده رفض المحبة العاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عسدي حبيبة وإني يوسف وليس الجماع
قيداً احترازاً بالمعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكراً مقطوعاً فسد اجماعاً وكذا يفسد ولو لم يذكره
نخرفة واحد له ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناس والطائع والمكره يلبي وبحر قال في الهر
واما شهوة الساسي وغيره كما في البحر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى وقره الجوى واقول ما سياتي غير
مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي تحب بدنة) اعتباراً بما لو طامع بعد الوقوف بعرفة قبل اولى
لان الجحاية فيه قبل الوقوف اكل لو حودها في مطلق الاحرام فيكون حراً واعط ولنا ما روى ان رجلاً
جامع امراته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقصا سكما واهديا هديا رواه
البيهقي والهدى يتناول الشاة ولا يهملها وجب القضاء صار العائت مستدر كما في معنى الجحاية فيمكنني
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتعلقاً بيلبي (قوله وعن ابي حنيفة
لا يفسد الجماع في الدبر) لتصور معنى الحناية فيه ولهذا لا يجب به الحد عده زيلبي وفي النهر أصبح الروايتين
عن الامام وهو قولهما الفساد بالجماع على الدبر أيضاً واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل
ويفسد المرأة بالجماع ولو بائنه أو مكرهه ولو كان الجماع لها صبياً أو محبوا ولم يهادم واذا كانت مكرهه
ترجع على الروح فيما عان القاصي أي حارم لا فيما عان اس شجاع ويفسد الصبي بالجماع الا انه لا يجب
عليه دم كما في الوقوف الحمية ويحالفه ما في الفتح من انه لو كان صبياً يجماع مثله فسد حجه ودوبه ولو كانت هي
صنية أو محبوبة انعكس الحكم انتهى وضعف في البحر ما في الفتح قال في الهر ويدل على ضعفه قوله لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يخص في الجماع اذ يكون
بعوت الوقوف بعرفة شربة ليلية (قوله ويمضي) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الاعمال
أو الا حصار ولا وجود لاجلها واما حجب المصى فيه مع فساده لانه مشروع باصلا دون وضعه
ولم يستطع الواجب له قصاصه نهر وقوله ولم يسقط الواجب له أي حجب المصى فيه لانه ناقص

أوجامع فيمادون الفرج مطاقاً سواء
انزل أولم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
وذكر في الجماع الصغير اذا لمس
شهوة فامني وذكر في الاصل ولم يشترط
الامتناع في المس والصحيح ما ذكرهنا
حتى يكون جماعاً من وجه والما قيد
شهوة لان المس يدونها افسد حجه
(أو افسد) أي تحب شاة ان افسد حجه
جماع في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفه وقال الشافعي تحب بدنة وعن أبي
حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (ويمضي)
في الخ

لفساده وما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يمضي من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد
ولهذا نقل المحوى عن ابن الحلي ما نصه واذا جامع العبد مضي فيه كما في الحر وعليه هدى اذا اعتق ووجه
مكان هذه سوى حجة الاسلام لانه اهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كما حر اذا افسد ويجب الدم
بالمجناية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاته الحج
فانه يتحمل بالطواف والسعي والحلق وعليه حجة سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قول الشافعي
لانه كما حر فيجب بالاسلام الا انه اخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لحق المولى ولو جاوز الميقات ثم اهل
بعمره او حجة فافسد ما يجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بمجنايته على الميقات
وفي القضاء يعود الى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه اخر الحج ليس الضمير
في انه للشافعي بل هو للشان واخر مبنى للجهول اذا تأخير القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عماره بوصف الصحة وقد سألني بعض الطلبة عما
اذا افسد القضاء بضاهل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا ملزما
المرا بده معناه اللعوى والمراد الاعادة كما هو الظاهر من روى محصله انه اذا افسد القضاء بضاهل يلزمه القضاء
مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها فضاء ثم افسدها مال في النهار الى لزوم القضاء
مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاؤه لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يندب عند خوف الوقوع في الاحرام لان الافتراق
لا يجب في الاداء ففي القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
في التحرز عن الوقوع والمقول عن الصحابة محمول على الذنب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقوع
والمحاصل ان صريح كلام الريلي والبحر والهر والعيني والدرويش مرجح المحوى بدل على ان الخلاف
في الوجوب وجعل المحوى في المحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
رعى الله عنه يستحب حذرا من ان يكون تذكرة تلك الواقعة مهيجا لشهوة العود وعسارة المصنف أولى من
قوله في الهداية وليس عليه ان يعارق امرأته لان لفظة عليه صريحه في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
استحباب المفاارقة اذ لم يأمن على انفسهما فحين نقول به انتهى وعير حاف انه يتعين حمل ما ذكره المصنف
من قوله ولم يفترقا فيه على الامس من الوقوع بناء على ما ذكره المحوى من ان المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه
وأما على ما سبق من ان المراد نفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدا) وقع
في بعض النسخ افسد بضم الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعي يفترقان
اذا قربا الحج) لانها يتذكر ان ذلك فيقعان فيه ولما ان الجماع بينهما وهو الكاح قائم فلامعنى للافتراق
قبل الاحرام لاجابة الوقوع ولا بعده لانها يتذكر ان ما حققهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
يسيرة فيردان تحررا ويدا ما فلامعنى للافتراق الاترى انه لا يؤثر ان يعارقه في العراش حالة الحيض
ولا حالة الصوم مع توهم تذكرة ما كان بينهما حالة الطهر والعطري ريلي (قوله وبديه) عطف
على شاة حموى (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
فشمل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاه كمر
أولا خلافا لما عد على ما مر من روى قوله وسيأتي حكم ما بعده هو ان الجماع بعد الحلق فيه شاة حموى ووجوب
البدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولا به أعلى الارتعاقات فتعاطى موجه ولو كان
فأربا فاعليه بدنة محبة وشاة لعمرة ريلي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
لوجامعها قبل الوقوف والجماع ان كلا منهما قبل التحلل ولما قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد دم
حجه وحقيقة الحمام غير مراد بل طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمسك حكما بالامن من

كلمة يمضي من لم يفسد (ويقضى)
في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي
لم يفترقا في قضاء ما افسدا وقال
رحمه الله تعالى يفترقان اذا أحرموا وقال
الشافعي يفترقان اذا قربا من ذلك
الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
رحمه الله تعالى يفترقان اذا خرجا من
بيتهما (وبديه لو بعده ولا فساد) أي نجس
بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم
يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
الرمي يفسد

الفساد زيلعي (قوله أو جامع بعد الحلق) لانه جنازة على احرام ناقص لانه لم يبق محرم الا في حق النساء فخفت المجنونة فاكنتي بالشاة شهرو في الغاية عن المسوط والبدايع والاسيبياني لوجامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالحلقي الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهو لا شيء لانه خرج من احرامها بالحلقي وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرم في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلقي وان كان قاريا يجب عليه دمان زيلعي وأجاب الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يبعد بحيث يتحلل منه بالحلقي في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلقي بعد افعاله حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه واما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الضم فينطوي بالحلقي احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل الاتيان بركنهما فصارك قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لوجامع بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التحلل بالحلقي حتى لو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما لم يجب البدنة كما في الحج اطهارا للتعاقب بينهما وهذا طاهر في حج العرس لافي العقل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الا أن يدعى قوة نعله على نعلها نهر (قوله تفسد في الوحيين) أي فيما اذا جامع المعتمر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة باعتبار ابا الحج ادهي فرص عنده كالحج ولنا اها سنة فكانت أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اطهارا للتعاقب بينهما وطواف العمرة ركضار كوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيلعي (قوله وجاع الناسي كالعامد) وكذا الخطي والجاهل لاستواء الكل في الارهاق نهر (قوله وكذا الخلاف في جاع المكره) هو بة قول ان فعله لم يقع بحاية لعدم الخطر مع العذر فشابه الصوم قلنا لا رفاق موحود وهو المو جب بخلاف الصوم زيلعي وهل ترجع المكره بالدم على المكره خلاف حكاه في الفتح وحرم الاسيبياني بعدمه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالعمرة واذ اوطئ الجارية وزمه العقر لا يرجع على العاكر كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي حيث لا تلممه الكفارة بالطريق رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدثا) لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يوصل للوصل المعبوى حموى قيد بالحدث لان الطواف مع الجنابة المساعة مكره فقط بخلاف الطواف عربا خلافا لما في الطهيمية من وجوب الدم في نخاسة كل الثوب وقدم ما أن الركن اكثر الطواف فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالعمرة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء نهر (قوله وبدنة لوجنبا) روى ذلك عن ابن عباس ولا الجنابة أعظم من الحدث فعظم وجب اطهارا للتعاقب نهر (تمة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المعروض حنأ أو حنأ أو نساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة حموى (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لعوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشترطها بكون ريادة على الدص وهي سمح فلا تثبت بحبر الواحد والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى أن المنى والاحراف عن القلة والكلام لا يعتد به ويعتد بالصلاة وعلى هذا لو طاف مكرسا أو عربا أو راكبيا يجوز زعمنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي يجب شاة ان جامع (بعد الحلق) فبدنه لان الخروج عن الاحرام انما يكون بالحلقي أو التقصير ومعنى المستأثر جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة كله أو أكثره فانه لو جامع بعد ما طاف للزيارة كله أو أكثره لم يوجب عليه شاة لانه خرج من احرامه وحلت له النساء أيضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة أشواط فصاعدا (وتفسد العمرة) ويقضى العمرة ويمضى في العمرة (الاكثر) من العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا فساد فيها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تفسد في الحج والعمرة بدنة (وجاع الناسي) في الاحكام (كالعامد) في غير الاثم من الاحكام وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد به (أو طاف للركن) أي المكره والباثة (أو طاف للركن وهو يجب شاة ان طاف ليحصل الركن) محدثا (أو طاف للركن وهو طواف الزيارة حال كونه (جنبا) ويعتد بهذا الطواف عندنا وعنده

الدم هنا كسجدي السهو وفي الصلاة ولا فرق في سجدي السهو بين النفل والفرض فكيف اختلف هنا لان الجاهل متنوع في المحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن ريلجي (قوله أوترك أقل طواف الركن) لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب الحدث ولورجع الى اهله حازان لا يعود ويبحث شاة لسامر ريلجي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى طواف الزبارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزبارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول الامام دم لتأخير ذلك وأتركه أكثر الصدر ولو ترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة لتركه من الصدر مع ذلك الدم نهر عن الفتح وأقره المحوى اسكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه ترك الاقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله فلامعنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيجبه ما ذكره تدبر (قوله ولو ترك أكثره بقى محرما) لان الأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا ريلجي (قوله بقى محرما عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجامع الغاية نهر (قوله أوترك أكثر طواف الصدر أو طافه جيبا) اما وجوب الدم بترك أكثره ولانه تركه يجب الدم فكذا بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جيبا فلما تركه يؤمر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر في ان الامر بالاعادة يحس الطواف للصدر جيبا وهو خلاف ماسبق في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة مادام بمكة في جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ماسبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا أو جيبا ثم اعاده سقوطه ههنا بالاولى لعدم التصريح به ههنا اتكالا على ماسبق وما سبق من التفصيل بين الحدث والحنافة في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني ههنا لان طواف الصدر غير موقت بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محدود وهو شاة في قوله أوترك أكثر الصدر معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ اس يونس عن الزاري قال المحوى فيلحجر (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قولهم عدى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر يعني ان يقال انما يظهر وحوو الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك جوى والمحصل انه يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقصده كلام الدرر من انه يكفي بصدقة واحدة تبه عليه نوح افدى (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زياده منه على كلام الريلجي وقال الشلبي عقم اقله راجع المقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزبارة بل على حاله لان اعادة طواف الزبارة بسبب الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب ووجوب الدم بسبب الحدث في طواف الزبارة عيب قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر في الحدث لا شيء عليه وفي الحمايه يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وعلمه الاتقاني عما في شرح الطحاوي من لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر لانه لو كان بسبب الحدث أو الجماعه وأحاطت بالبحر بان ما في الهداية رواية حكها اللؤلؤ الحجي وثمة نالته هي الصدقة في الحدث (قوله قيدته) أي كونه طاف للصدر في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام الحرج) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام الحرجات عمل لطواف الزبارة فسقط الدم الواجب بالحدث لوقوع طواف الزبارة في ايام الحرج مع الطهارة وبقى طواف الصدر يأتي به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم العائدة لانه اذا سقط دم الحدث وجب دم التأخير بطواف الزبارة (قوله أو يعول الخ) فيه نظرا من ماد كره لا يعيد ظهور الخلاف جوى وافول

(أوترك) أي يجب شاة ان ترك
طواف الركن وهو ثلاثة اشواط فادونها
(ولو ترك أكثره) أي أربعة اشواط الركن
(بقى محرما) عن النساء ابدا حتى
يطوف للزبارة وان رجع الى اهله عليه
ان يعود بذلك الا حرام (أوترك) أي
يجب شاة ان ترك (اكثر) طواف
الصدر ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
خافه) أي طاف للصدر (حسابا) يجب
(صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
مساكين لكل مسكين نصفه (بترك
أقله) أي طواف الصدر (أو طاف)
أي يجب شاة ان طاف (والصدر طاهرا في
محدثا) في ايامه (قيدته اشارة الى
آخر ايام التشريق) قيدته اشارة الى
انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم
لوقوع طواف الزبارة في وقته ولا يتأني
المأخوذ في طواف الصدر لا يظهر
موقت أو يقول انما قيدته المسئلة التي
الخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي
بعد ها وفي قوله طاهرا لانه لو طاف
محدثا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاختراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزيارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا ترى بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الا تمة التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهراً في ايام النحر والمسئلة بجعلها لزمه دم واحد بالاتفاق فافهم فتظهر السيد المجوى بان ما ذكره لم يقدح في الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لو طاف الزيارة محدثا ودم لو طاف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاء (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كذا يحط شيخنا (قوله اما اذا كان جنباً) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عنده) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) طاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً الى قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لقائده هي سقوط البدية وتلغويته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيدون تارك الطواف الصدر ومؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم لترك الصدر بالاختلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان معك يا بني بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد يكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء ولو طاف اقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في الحديثين كما في الطهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا امسأه مستحبة في طواف العمرة بالاولى ولم يذكروا المؤلف حكم ما ادرى اقل من طواف العمرة وصرح في الطهيرية بل يروم الدم بحر (قوله وسعي لمّا محدثا) أو جنباً لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه للسعي لانه لا يعتد بالظاهرة وقد أتى به عقب طواف معتديه غير انه تدب له الاعادة مادام يمكنه (قوله والحال انه لم يعد) مقصود تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعي محدثا بعد اعادتهما بما على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعد هما للحال انه لو اعاد الصواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلامه ان يلقى فعال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع الحلال باداء الركن والنقصان ايضا يسير (قوله وان اعادتهما لا شيء عليه) لا رباع النقصان (قوله قبل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهي انه الاصح واحتراره شمس الأئمة كما في الريعي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتديه اذا عاده نحر النقصان لا توجب ان يعاد الاوّل (قوله وقبل عليه دم) لا سقاض الطواف بالاعادة فبقى السعي قبل الطواف فلم يكن معتد به قال الاتماني واكثر مشايخنا على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعراة الريعي الى فاصيخان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعد هما للحال وقوله في النهي لمّا كان جعل الواو للحال كما هو طاهر ما في الريعي يلزم عليه المشي على مرحوح عدل العيني الخ ما سبق بنى على ما صححه هو من انه لو اعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي تجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لروم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنباً فيلزمه ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (و) يجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي تجب شاة ان طاف (لعمرته) وسعي لها حال كونه (محدثا) والحال انه لم يعد (و) رجوع الى اهله وان اعادها لم يعد (و) لا شيء عليه وان اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقبل عليه دم (أو ترك) أي تجب شاة ان ترك السعي (سعي) بين الصفا والمروة

واجب بحله ما إذا لم يكن منه عذر فإن كان لم يجب وترك أكثره كترك كله وكذا لو بدأ بالمرءة كما في النهار أو ركب فيه كما في البحر (قوله ولم يفسد حجه) لأن ترك الواجب لا يقتضي الفساد لأنه يجبر بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو بند بعيره (قوله في النهار) سواء كان مع الإمام أو وحده وسواء كان الإمام أو غيره وأشار بقوله في النهار إلى أن المراد من قوله قبل الإمام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من أن الأفاضة قبل الإمام تستلزم كونها قبل الغروب إذا ظهر أن الإمام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لا حتمال تأخر الإمام بعد الغروب عن الأفاضة فلا يلزم حينئذ من الأفاضة قبله أن يكون قبل الغروب مع أنه لو أفاض بعد الغروب قبل الإمام لا يلزمه شيء واختلفوا في سقوط الدم بالعود إليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروي ابن شجاع أنه يسقط قال في النهار عن شرح القدوري أنه الصحيح الخ وظاهر كلام الربيعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التحكيك السابق بل أولى بحر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء وليس أن نفس الوقوف ركن واستدأته إلى عروب الشمس واجب لعوله عليه السلام فادفعوا بعد عروب الشمس أمر وهو لو جوب وبترك الواجب يجب الجواب بخلاف ما إذا وقف ليلاً لا يعرف الاستدامة بالسنة فمن وقف نهاراً لا يلائق ما وراءه على أصل ما روي من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الخ زيلعي (قوله أو ترك الوقوف بمردقة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتونة بها لأنه ليس بواجب على ما سبق (قوله أو ترك رمي الحجارة في الأيام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لأن الجنس متحد كما في الخلق حتى إذا خلق جميعه بديه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه خلق كل عصفور دم على الانفراد أو يخلق ربيع الرأس والترك إنما يتحقق بعروب الشمس من أحرام التشريق عالم تعرب شمس اليوم الأخير يمكن قصاؤها بالرعي على التريب ثم سأحير رمي كل يوم إلى الثاني يجب الدم عند الإمام مع العصاة خلاف ما رواه أحمد إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالأجماع كذا في الزيلعي وعساره ابن الشلبي على ما ذكره الجوزي فصها وان أخر رمي كل يوم إلى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبي حنيفة إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخيره إلى العروب ولا يقصيه لأن وفته قد حرج بالعروب بخلاف الثلاثة الأولى لو ترك الرمي فيها وقصاه بالليل حار ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي إحدى الحجارة الثلاث يجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير إلا أن يباع دماً في بعض ما شاء إلا أن يكون المتروك أكثر من المصف بأن يترك إحدى عشره من أحد وعشرين حينئذ يارمه الدم لأن لا أكثر حكم الكل بحر وقوله إلا أن يباع دماً في بعض ما شاء محال له ما في الدر عن الحدادي من أنه يقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي حمره العقبة يوم النحر يجب رم) لأنه يسكن نام وحده في ذلك اليوم ريلعي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لأن وجوب الدم بترك كل النسك أو أكثره ولم يوجب حديقته بالصدقة (قوله ولو ترك الميموبه في الخ) لأن الميت بها لا يجب كما سبق ليس (قوله أو أطوف الركن) أي سير عذر زلوكا سب حائضاً أو بعساء فظهرت بعد أيام النحر فلا شيء عليها وهذا إذا حصلت قبلها ما إذا حصلت فيها بعد الممكن من الطواف وحب الدم للمعريط فمأنة ثم (قوله وقال لاشئ عليه) لأنه عليه السلام ما سئل عن شيء قدّم وأخر الأقال أو فعل ولا حرج ولا أن العائت يسدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر ولا إمام قولاً أو اس من قدّم سكناً على سكتة عليه الدم والمراد ما يخرج المني الآثم لا العبد ولا الله تعالى أو حب الهدية على من خلق للصورة قبل أو أنه ساطع إذا حان لغير ضروره (قوله أو دفع القارن قبل الرمي) وكذا المتعجب لو حوب الدم عليه ما بخلاف المعرد لأنه لا دفع عليه واعلم أن ما فعل يوم البحر أربعة الرمي والبحر والحق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك راجد كذا في الدرارة

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي إن سب
عرفات قبل الإمام (في النهار) قال
الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الوقوف
بمردقة أو ترك رمي الحجارة في يوم واحد
كلها أو رمي إحدى الحجارة الثلاث يجب
دم واحد وان ترك رمي حمره العقبة يوم النحر
صدقة وان ترك حصاة أو حصاتين
يجب دم واحد وان ترك حصاة نصف
أو ثلاثة تصدق لكل حصاة نصف
صاع ولو ترك البيتونة على (أو
صاع خلاف الشافعي رحمه الله تعالى حتى
دم خالف الشافعي رحمه الله تعالى حتى
أخر الخلق) أي تعب شاة أن أخر الخلق حتى
مصت أيام النحر عليه (أو أخر طواف
الركن) وقال لاشئ عليه وكذا الخلاف في
تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي
أو دفع القارن قبل الرمي أو دفع يوم النحر
الدم لأن القارن إذا أتى في يوم النحر
عليه أن يرمي حمره العقبة ثم يمدح هديه
بمحلها ومن أراد أن يجمع هذه الترتيب
فليجمع

وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الخلق لمعدهم عنده لكن نقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح عن
 مبسوط شيخ الاسلام انه لو قدم الطواف على الخلق لا يلزمه شيء والحاصل انه ان خلق قبل الرمي لمعدهم
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا او متمتع لا ان كان مفردا لعدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله او خلق في المحل) أي خلق للحج في غير المحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فخلق في غير المحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يوجب دم واحد في الحج والعمره وقال زفران خلق للحج في ايام النحر فلا
 شيء عليه وان خلق بعده فعليه دم زيلعي والحاصل ان وجوب الدم عند الامام بالخلق في غير المحرم بعد
 ايام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الخلق في العمره غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقييد به اتفاقي) أي التقييد بكونه خلق في المحل لان الدم يلزمه بتأخير
 الخلق عن المحرم سواء خلق في المحل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام
 احصر مع اصحابه بالحد بنية وحلقوا في غير المحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الخلق نسك فيختص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قربه الا في ذلك الوقت
 فاذا تأخر عنه أوجب نقصا فيحجب بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روى لان المحصر لا يجب عليه الخلق وانما
 خلق عليه السلام في الحد بنية ليعرف استحكام عمره على الرجوع ولش وجب لا يجب عليه في المحرم
 لبحره ولان بعض الحد بنية في المحرم فلم يلزم خلقه فيه وان لم يخلق حتى خرج من المحرم ثم عاد وخلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جميعا ريلعي (قوله والتقصير والخلق في العمره غير موقت الخ) لان افعالها
 لا تتعين به وتتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زيلعي واعتراض بان العمره تكرر في ايام النحر فكانت
 موقته واجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقته بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها فلزم ما احل بشيء من افعاله فكرهت لذلك كما في العباية ومعاده ان العمره ايام النحر لا تكرر لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا في بيان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لاشي عليه)
 لانه اتي به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لانه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية ادلو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه ادم القران) قال
 القاصي الامام حر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عدهم يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الخلق وعدهم لاشي سبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه
 دمان للخلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه ادم القران
 زيلعي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجماية على الاحرام لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جاي على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لما واليه مال صاحب الهداية
 فيدعي على هذا الخلاف ان يجب حصة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره وهو دمان للجماية في احرامه
 لان جباية القارن مضهوية بدمين وحلقه قبل اوانه جماية وعدهما ثلاثة دماء ريلعي لكن غلطه الشلبي
 بان ما ذكره من ان الجماية تنصاعف على القارن اذا كانت تلك الجماية توجب على المفرد دما وهذا مما لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من ان عليه دم ليس الا عند أبي حنيفة وعدهم دما واحدا انتهى
 * (فصل) * لما كانت الجماية على الاحرام في الصيد نوعا معار المتأقدمات من انواع الجنيات اوردتها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمعها مع ما تقدم في باب واحد لا يتصادف في الخمس نهر وجوى
 (قوله الممتنع) أي بقوائمه أو بجراحه خرج العنم والبقر من الحيوانات الاهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من نحو الدحاح والبط جوى عن ابن السكال (قوله بأصل الحلقة) فدخل الطبي المساس

ذبح (أو خلق) أي يجب شاة ان
 خلق في المحل) الحج أو عمره والتقييد به
 اتفاق لان المراد انه ان خلق في غير
 المحرم يجب شاة والاصل ان الخلق
 يتوقت بالزمان وهو ايام النحر
 وبالمكان وهو المحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التخصيم
 بالخلاف في حق التحليل
 بالدم اما لا يتوقت في حق التحليل
 بالاتفاق والتقصير والخلق في العمره
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا
 خرج المتمر من المحرم ولم يقصر ورجع
 الى اهله وقصر لاشي عليه (و) يجب
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه ادم القران وقال
 بعضهم دم القران واجب اجماعا
 ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب
 الجماية على الاحرام
 * (فصل) * اعلم ان الصيد هو
 الحيوان المستع التوحش بأصل
 الحقيقة وهو نوعان بري وهو ما يكون
 توالده

وان كان ذكاته بالذبح ونحوه البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما عدا ذلك كان ميتا بالذبح لان المتصور الحي في الصيد أصل التحلقة وفي الذكاة لا مكان وعدمه ونحوه الكلب والسنور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكر بحر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور المتوحشين وليس بصيد وأجيب بأن الكلب أهلي في الأصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في الهداية لكان أولى جموي (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه (قوله والكيثونة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد خرج مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جموي وأقول يعكر على هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحل لان مبيضه ومفرجه في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيدا البر من وجهه فليجوز للحرم ووجهه ان الكيثونة هي البر طارئة مع انها اعتبرت ولعل هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلم الماء والصمد مع مائي وأطلق قاصيخان في الضمير وقيد في فتح القدير بالمائي لخراج البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح والسحفا (قوله والبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسماك نهر واما حل للحرم صيدا البحر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر ربي لمعنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يتروذونه قديدا كما تروذ موسى الحوت في مسيره الى المحصر حرم أي محرمين عاية (قوله الا ما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال ثنى العود اذا حياه وعطفه لانه صم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل ثناه عن وجهه ادا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح الجوابين اخراج مما دخل فيه لان فيه كفا وراد عن الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللعوى جموي عن ابن السكال فان قلت ما المانع من جعل الاستثناء على المعنى المصطلح عليه عند الجوابين فلب المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل الدثب والعاره والحدأة والعراب رواه ابن أبي شيبة كما سيجي * ومعلوم انه لا ذكر لاداء الاستثناء في هذه الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قبله بعد العلم بالحرمه أو قبلها وسواء كان الصيد صيدا محرم أو حلال جموي غير انه عرأ ما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ الى المقام واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعره وكب عليه لعطية يطر (قوله عامدا أو باسيا) مباشر أو متسديدا كان متعديا فيه فلو صب شبكه للصيد أو حمره حمير فعطب صيد ضمن لانه معد ولو صب فسطا ما لنفسه فتعقل به فسات أو حمر حمير لئلا أو الحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لاشي عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحلال وهو حلال فيجأور الى المحرم فعطل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فعطبه ولا شيء عليه لانه غير متعدي في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في الحلال فأصاب في المحرم لان ثمة جبايته بالباشرة ولا ما لو اصاب محرم بآثم على صيد فعطبه لان المباشرة لا يشترط فيها التعدى فيلزمه الحرام وبتعدد الجراء بتعدد المتعدي الا اذا قصد به الحلال وروى احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر بلاية عن الفتح قال وان لم يروى بالنظر للحال فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص علمي في الأصل فعلم أن أصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والروى لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه فاصدا الى تجميل الاحلال لا الى الحماية على الاحرام وتجميل الاحلال بوجوب دم واحد قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر وبحري وهو ما يكون
توالده ومثواه في الماء لان التوالده هو
الأصل والكيثونة بعد ذلك عارض
فاعتبر الأصل والبحري حلال للحلال
والحرم والبري محرم على المحرم
الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة
والسلام وهو ما يتدبى بالاذى عابسا
على ما ينبغي ان شاء الله تعالى (ان
قيل محرم صيدا)
عامدا أو باسيا أو مخطئا

تجيب الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
وعدمه سواء وما في المحيط لوان أربعة نحو جوامع ينهم بمكة الى متى فأمر وأخذهم ان يغلق الساب وفي
البيت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الأثرين تسببوا بالامر والغالب بالغلق جملة في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيدا للحل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة المالكه وجزاؤه حق الله تعالى وأطلق في القتل فعم الملوكان عن اضطرارا واختيارا كما
سيأتي وفي شرح مختصر الطحاوي للاستيعاب المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم لانه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتبعت اقواهما اضعفهما حموى (قوله اودل المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة الاحلال ولو على صيد المحرم كما في الشرية لانه خلافه فرفيعا اذا دل
الحلال على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرجوى عن البرجندى
معز بالحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) احتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء وأجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
على العامد صوابه الساسي كما في المبيع او العائد بالياء كما في الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فأشبهه دلالة الاحلال والحق عليه ما ينزاري على به
ماروى من حديث أبي قتادة ولو اقتصرت الزبلي على قوله فأشبهه دلالة الاحلال وحذف المفعول ليشمل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم الكان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يؤهم وجوب الجزاء
على الدال الاحلال اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معزيا الى
فتح القدیر ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفاقي (قوله وبما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لابن الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بإشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجيرا له يحرم عليه ان يسمي وطاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجيرا وحدها ومشتراكا حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شروطا وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أتم مطلعا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
اشان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينعلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انعلت من يده
حتى لو أخذته بعد ما انعلت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا يشير تعليقه في البحر بعوله لانه اذا انعلت
صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انعلت عن مكانه ثم أخذته من مكان آخر كما في الدر وطاهران
شرط اتصال القتل بالدلالة يعني عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدق فاحبره شخص كان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لانه لا يخبر الاول ووقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استعد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزاء لان الدلالة وجدت منهم ما يجرأ على كل واحد جزاء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المحيط معر بالرواية الاصل انه يعتبر الزمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
باعتبار حاله الخلقية واماحالته الكسبية بالتعالم فغير معتبرة في التقويم للكفاية بخلاف التقويم للصمان
بالنسبة للمالك انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا ام لا
حيث ما راد بالصيغة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته لمجرد مقتضاه ان الجلد لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا مملوكا كالمعالمه قيمة المالكه معلوما وغير معلوم حقا لله تعالى والعرق لا يخفى أى ولزمه
قيمة اخرى غير معلوم وجه العرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم يتبعون بدلك والله تعالى مستمع
عنه واما الطي الحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندى واحتلاف في قتل حمامة مصورة قبل بصر

وسواء كان صيدا للمحل أو المحرم (اودل)
المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
محرم أو حلالا (فعلية الجزاء) وقال
ابن عباس لا يجب على العامد والخفي
والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال
وه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
أخذه فلا جزاء عليه وشروطه أن لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
علم به لا يجب الجزاء على الدال وان
صدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
أي الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقيل يضمهما غير مصونة واستشكله في البدائع بالحجامة المطوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب الضمان عليه من حيث كونه مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والمجار والمجور ومتعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجمار به بل الجمار هنا متعلق بمخدوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين حموي (قوله والواحد يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المتن وعلى الاول فينبغي الاكتفاء بالقتال حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة تحري (قوله بالص) اراد به قوله تعالى يحكم به ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه فم ما لو كان المقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للحرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارض من الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله أوفى أقرب موضع منه) أول التويع نهر عن المحيط فليست للتخير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع الصيد في موضع قتله حموي (قوله في برية) لجرد التثنية لا للتخصيص حموي (قوله وقال محمد والشافعي الخ) لقوله تعالى فجاءه مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه حواء من النعم مثل المقتول من قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب الصحابة التطير ولا يبيح يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند بعضهم يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا ولهذا ألغى مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والافقيته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثله مع اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فباطل مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا للحمار الوحشي وفساده لا يحفي حيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب جملة على المثل معنى وهو القيمة اما لكونه معهودا في الشرع اول لكونه مراد ابا لاجاع فيما لا نظير له فلا يكون النظير مراد الا اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين ولا قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله ومن قتله منكم متعمدا قال ابو عبيدة والاصمعي والمراد بالعم في البص الصيد لا ان اسم العم يطلق على الوحشي هكذا قال ابو عبيدة والاصمعي والمراد بما روي عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين ريلبي وفي بعض نسخ الهداية ابو عبيد دون التاء والاول اصح والتقييد بالعمد في الآية لاجل الوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجمار قال القاضي البصاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقدير وجوب الجمار فان اطلاق العامد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عرو وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعدى اذ روي انه عن لهم في عمرة الحمد بنية جمار وحش قطعها أبو اليسر رحمه فقتله فبرئت الآية نوح افندي (قوله وفي الطي شاة) وكذا في الصبح ريلبي (قوله عناق) العناق بالفتح الانثى من ولد المعرو والمجمع اعنق وعسوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم شيخنا عن المختار (قوله وفي البروع) البروع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرد والدكر والانثى فيه سواء والمجرد نوع من العيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجمار بقتله لما اوجبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعراج) ويقال للذكر حمر كأي المعرب والعرق بين الحفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما العلامة التأنيث بخلاف العناق وأيضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجحيرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن المسع ما نصه قيل المراد بالجحيرة هنا مادون العناق لان الاربع خير من البروع فلا يسوي من موجهما انتهى (قوله

تقويم عدلين) مطلقا سواء كان نظير أو لا والثنى احوط والواحد يكفي للتقويم وقيل يعتبر حكومة الثني ههنا بالص (في مقتله) أي بتقويم قيمة الصيد في مكان كان في برية في (أقرب موضع منه) ان كان في برية لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي الجراء ما يشبه الصيد في العامة له نظير من السم حتى يجب في الطي بنية وفي الجمار الوحشي بقرة وفي البروع شاة وفي الاربع عناق وفي البروع جعرة وهي من اولاد المعراج ما يبلغ اربعة أشهر

وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لانه بينهما مشابهة فان كلامهما
يعب ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلامض وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب اتعاني واكمل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق
(قوله كان الجواب له) أي لمجد غاية بيان وأما الشافعي فجوأه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
عنده لا يكون الا من النظيف حموى عن الزيلعي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للمحكي عند محمد والشافعي وسياقي (قوله أي اذا
وجبت فيشتري) يشير الى ان الماء فصيحة حموى (قوله هديا) يصرى في الاضحية من ابل وبقر وغنم
وانما انصرف الى الشاذ في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الاذني قال في البدائع ويقوم مقام
الابل والبقر سبع شياه وفي الحقائق ولا يحيا وزعن الهدي في غير الماء كقول في ظاهر الرواية وفي الماء كقول
تجب قيمته بالعتة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غيره من لا تقبل شهادته له ولو
أنله أو أكل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة للضرورة بخلاف ما لو سرق
قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصديق بالمحرم القربان ولم يوجد نهروا قره الحموى
وليس على اطلاقه لما سبأ في من الخلاف في انه هل يصح قيمة ما أكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهذا اذا كان الاكل بعد اداء الجراءة ما قبله فيمكن في الجزاء اجماعا
(قوله وذبحه) بالحرمة كما سبأ في التقييده في كلام الشارح ولم يقيده المصنف كنعاء بلفظ الهدي والمراد
من الكبعة في الآية المحرم فغيره باشره وفي كلام المصنف عطف الماصوية على المضاربة لتأويل
الماضي بالمضارع وهو وان كان حائرا فغير مستحسن فلا يجوز الدخول في غير المحرم الا اذا تصدق باللحم على
وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن البرحمدي فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
فها ولا في كل بخلاف ما لو ذبحه بالمحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدي المتعة لو حودا القرية
بالاراقة في مكانها بشر نبلاية وسياق كلامه يعطى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في المحرم يجوز مطلقا
وان لم يسكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرية بالاراقة (قوله كالفطرة) أي
تصدق كصدقة الفطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سبأ ولا يجوز لاصله وان علا
ولا لفرعه وان سفل ولا لوجهه ويجوز لدعي والمس لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أو رد عليه في البحر
ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيحا في لافي صدقة الفطر واجب في المهر بأن المشبه لا يلزم ان يعطى
حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه اعما هو في المقدار لا عبر كما جرى عليه الزيلعي وغيره
(قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي مصنف
التوير تبعا للبحر هكذا ذكره وما تقدم في الفطرة الجوار ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد
بخلاف الفطرة لان العدد مخصوص عليه سوير وشرحه ومعهوم قوله مسكين واحد ان الاثنين كالمجمع شيئا
(قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموى عن
البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل نحو عصعور
وفيه تصریح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام خلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هاهنا أصل
كالا طعام بدليل حواره مع العدو على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع
القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فصل بعد الهدي ما تلتع آخر أو أقل
خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى المحكي) لقوله تعالى يحكم به دواعي العدل اثبت لهما المحكم
في الهدي ثم عطف عليه التكبير بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليها ماصورة فلما قوله تعالى
أو كفارة معطوف على جزاءه وكذا قوله أو عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدحل تحت حكمهما واعدا
كان يدحل ان لو كان محجورا عطا على الصبر في به لانه معقول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
كالعصفور انه يكون مضمونا بالقيمة
واذا وجب القيمة كان الجواب له حنيفة
كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي اذا
وجبت فيشتري (هديا) ان شاء (أو)
بلعت القيمة (طعاما وتصديق به) ان شاء
يشترى (طعاما وتصديق به) على كل مسكين
(كالفطرة) أي تصديق به أو سويقه
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
أو ذبيب أو صاعا من مسكين يوما
أو صام عن طعام كل مسكين يوما
(أو صام عن طعام كل مسكين يوما)
قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوما
ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
(ولو فضل أقل من نصف صاع الخ)
(أو صام يوما) بدله وعن
محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
المحكي في ذلك فان حكما بالهدي
يجب التطير على ما مر وان حكما بالطعام
أو بالصيام وعلى ما لا ولا واختار
التكبير بالهدي

اختيار المحكمين والمفسرين الى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلعي وصححه في الظهيرية بخلاف ما في الجامع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلعي (قوله والتصدق بالحجم) ولو على مسكين واحد بخلاف
ما لو ذبح في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان في الفقهاء للجندس (قوله
أو بالطعام فيجوز في غيره) لانه قربة مع مفعولة المعنى زيلعي فلا يتقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القربة فيه
بالأراقة وهي غير مفعولة المعنى فلهاذا يتقيد بالحرم وليكون القربة في الذبح بمجرد الأراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأى
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على الهدى بجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينه زيلعي (قوله
أو بالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة فهدى النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلعي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تعريفا على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الفاهر عودا ضمير في اجزاء الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفاية اليمين وبقيها شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء هو
التعريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التعريق فكذلك في مقام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن اس السكال حيث لا يشترط فيه التعريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقد مر الفرق بينهما ايضا من وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجزئه بالتصدق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المذبح أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المذبح
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ممن ما نقص) اعتبارا للجزء لكل وهذا اذا برأ ببقية اثره أما اذا مات
ممن كله فلا شيء عليه لولا يبق له اثر وكذا لو قطع سبه فبنت أو عينه فبنت ثم ران اليها وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لانه لم يكن المذكور في الدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو عاب عنه
ولم يد رأت أولاه له كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يصرحه القطع عن حريته الامتناع فان
أخرجه ممن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا حصل جماعة من سور قتلته فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قتل ان يكفر فان قتله كان عليه كفاية واحدة وما نقصته
الحراقة ساقط هو وقوله لكن المذكور في الدائع الح غراه الى العاية وقال بعده بخلاف حرج
الادعي اذا ادعى ولم يبق له أثر لزال الشئ فسياق كلام الريلعي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لحرج الادعي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وحريما) لو أبده لم يعيبا
لكن أولى ليشمل قطع عصبه وشعره فتدبر (قوله بئنه ريشه) لانه فوت عليه الامن بتعويته آلة
الامتناع فكان كالاتلاف هو ومقتضاها ان تنف الريش اذا لم يجمعها الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
المصاع فقط ذكره في الشربة لاليسه لفظ بئني قال ولم أره موصوفا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتعا) فيه ايماء الى ما ذكره في الشربة لاليسه لانه لا يعلق ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فاتته
الامتناع ثم قال بعده فليطرا انتهى (قوله وحلبه) أي وتحت قيمة اللبن أيضا لحلبه لانه من احرائه فيكون
معتبرا كله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الصمير في حلبه يرجع اللبن وأما على ان الصمير للصيد والتقدير يجب الصيد أي بحال
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسر ريشه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل
الصيد وله عريضة ان يصير صيد اقبل ميراثه احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير العاسد أما العاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في ماسك الكرماني من ان هذا في غير ريش العمامة أما عوف فيجب
الحراة بكسره ولم يذكر الا لانه قيمته رديا من المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقتل بل للصيد وهذا المعنى

فعليه الذبح في الحرم والتصدق بالحجم
على الفقهاء أو بالطعام فيجوز في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله أو بالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزأه من
الطعام ان تصدق باللحم (وان حرجه
أو قطع عصبه أو شفره شعره) نصف
الشعر والريش وكسره ريشه
ما نقص من يقوم الصيد (وتحت القيمة)
فخرج ما بين التقيين أي الطائر
الكامله (بئنه ريشه) فخرج
(وقطع قوائمه) وكسر حماره فخرج
من ان يكون ممتعا بحاله أو قوائمه
(وحلبه وكسر ريشه)

مفقود في المذرة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا مخير فيه كما مر حوى عن البرحمدي ولو أدى قيمة بيض
كسره أو جرادشواه حل له ولغيره أكله لا يفتقر إلى الدكاة بدليل إباحة أكله قبل شيه فلم يصرميته
نهر فالبن كذلك يساح شربه بعد أداء القيمة ثم نبلاية تحنا (قوله وخروج فرح ميت به) لأن البيض
معدليخرج منه فرح حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرح زيلعي فيحال به على ذلك
السبب قيد بالموت لأنه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يصح شيئا نهر والطاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذلك لا يضمن لولم يطر لان العادة الجارية في الطيران لا يطير عقب حروحه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الأفعال) ظاهر كلامه يوهمن قوله بهذه
الأفعال يتعلق بقوله ان طهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة
البيض الخ (قوله يجب قيمتها) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب طاهر لموته وقد طهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى العره نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامه
الدكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حالا في مال الضارب كما سألني لان قيمة كل منهما جسمانية
درهم لما تقر ان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى لزيادة قيمة الذكر عا لسا وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن ان يوقى عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما لو انثى بالارأس لانه لما تحب القيمة فيه بعد المص ولا ينفع
بالارأس درع الدخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطيبة حيث وجب صمائه مع صمائه أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه صمائه سوى العرة قلت نقول المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وصماها العبد لم يس على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطيبة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجنا فيه شبهة المفيسة وأوجب صمائه الجراء واما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان صمائه ليس لدائه بل باعتبار انه سبب الفرح ولهذا لا يجب الصمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب صمان الفرح لا يجب صمان البيض بخلاف ضمان الطيبة فانه لدائه وأقول يعكر على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان صمان العبد لم يس على الاحتياط الخ ماصرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خير بر الخ) لانها من الصيد ولا تبدي
بالأدى عابا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيد وعنده (قوله عدد أبي حنيفة) لانها من الصيد
وعندهما من حشرات الارض كذا نخط شيخنا وعلل الريلعي وجوب الجراء بقتل الصب والبروع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا تبدي بالأدى (قوله ولا شيء يقتل عراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام أو الحرم حوى عن ابن الكمال (قوله ويحاط) الواو بمعنى أواد لا حاجة لصم الحط الى اكلها حالصة
كما ذكره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجراء الخ) لانه
لا يسعي عرابا عرفا ولا يتبدي بالأدى هداية وغيرها كالر يلعي وما الى العاية من ان العقق لا يجب الجراء
بقتله وتبعه في البحر معالابانه دائما يقع على دبر لاداه اشارة في المعراج الى رده لانه لا يعمل دائما ذلك ثم
رأيت في الطهيرية قال وفي العقق روايتان والطاهر انه من الصيد نهر (قوله وحده) نقل شيخنا
مختار الصحاح ان حداثه بورن عبدة وجعها حداثتهى (قوله بالكسر وقد تفخ) طاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف الفتح ويحاط به بحسب الطاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرحمدي من ان
الحداة تفخ الحاء وكسرها لا تصانه انهما على حد سواء وذكر في النهر ان حداثه بالكسر اما بالفتح فعام
يقربها المجارة لها راسان (قوله ودثب) والجمع دثوب ودثاب وهو رواية الكرخي واختاره صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الدثب والغارة والحداة والعرب رواه ابن أبي شيبة مقتصر على
الدثب فلا حاجة لما قيل المراد بالكاتب في الحديث الدثب اوانه المحق بالكاتب دلالة بحسام الابداء
بالأذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالدثب في الحديث الكلب كما هو طاه

وخروج فرخ ميت به) أي يجب قيمة
البيض والبيض بعد كسره فرح ميت به
من البيض وكذا لو ضرب بطن طيبة فطرح
الافعال وكذا لو ضرب بطن طيبة فطرح
جنينا ميتا ثم ماتت تحت قيمتهما
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت
جنينها ميتا وماتت حيث يجب صمان
الاصل لا ضمان الجنين وان قتل حبرا
أو فردا أو قبل لا يجب القيمة تحب القيمة
وان قتل الصب والبروع تحب القيمة
عد أي حبيفة (ولا شيء يقتل عراب)
والمراد به الا يقع الذي يأكل الجيف
ويحاط بالجس مع الطاهر في التناول
واما العقق فيجب الجراء على المحرم
بقتله (و) بقتل الحداة) بالكسر وقد
تفخ طائر صيد الحردان جمع جرد
وهو العارة البرية (و) بقتل (دثب
وحية وعقرب

والظاهر ان هذا سبق فلم اذا السكاب لاذ كره في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله اوانه الحق بالسكاب
دلالة الخ ثم رأيت السيد الجوى ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) مرة ساكنة ويجوز فيها التسميل جوى عن
المرجندى (قوله ولوبريا) لانه من جنس الاهلى وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتبدى
بالاذى غالبا كما في غاية البيان (قوله وكلب عقور) من العقور وهو الجرح وقيل المراد بالسكاب العقور
الذئب برجندى وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة السكاب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
الا الكلب والذئب كذا في الطهيرية جوى وقيد بالعقور انما هو الحديث مع ان العقور وغيره سواء اهلبا
كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الحاشية واختاره في الهداية بحرفه قول
الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم
وجوب الجزاء بقتل السكاب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما لم يجب فيه
الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتمو حش خلقه الخ ولكن لا يحل قتل ما لا يؤذى والامر بقتل الكلاب
منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأصرب أهل القرية امراريا بها بقتلها وان أو
رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذكرنا من ثمة ضرر رانتهى (قوله
يجب شيء) انما لم يقل يجب حواء لانه لا مثل له باعتبار القيمة جوى (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)
أى في العقور لكن لم ينس ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المسائل جوى (قوله ويعوض)
أى لا شيء يقتل بعوض الخ البعوض في الامة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا أو صغيرا وانما لم يجب
بقتل البعوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد واما هي من الحشرات كالخنافس ولان القراد
والبرغوث يتبدان بالاذى والمراد بالبلل السودا والصغرا التي تؤذى بالعض وما لا يؤذى لا يحل جوى
وكذا ليس في القنفاء والوزع والذباب والزنبور والحلمه وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
لانها من هوام الارض وحشرات اوليست بصيد ولا هي متولدة من البدن ريلجي وهى أئى يوسف في قتل
القنفذ وايمان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجراء وفي الفتاوى لا شيء
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لروم الجراء في الصب وفي البرنوع والسمور والسجباب والدلق
والنعلب وابن عرس والارب من غير حكاية خلاف شرب لالية وأم حنين بمهمة مصومة فوحدة
مفتوحة فتحتية يشبه الصب والصب حيوان للذ كرمه ذكر ان وللا شيء فرحان شيخا عن المصباح (قوله
ولكن الذى لا يؤذى لا يحل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله جوى وفيه انه لم يطلق في حل
قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرعوث) بضم الباء والعين المجمة
جوى (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل جوى (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح
اللام وبسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاخف عاية وفي الشرب لالية
ويقال سلحفاة بالياء انتهى (قوله وهوم من حيوان الماء) أى السلحفاة وفي بعض النسخ وهى وهو الطاهر
لان المرجع مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكوبه من حيوان الماء فيه تأمل جوى وأقول قد مضى
العناية انه يكون مائيا وبر يا فقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار أحد نوعيه ولا تأمل حيث ذكر (قوله
وعبرها من الحشرات) بالجر عطا على سلحفاة وهى جمع حشرة وهى صغار دواب الارض كما في الديوان
والهوام جمع هامة وهى كل حيوان دى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة جوى عن اس
الكمال (قوله كالخنافس) جمع خمسماء بضم الميم وفي كتاب المجهرة صححها بالضم والفتح وهى دويبة سوداء
ممتدة الرمح عاية (قوله ويقتل قله الخ) اطلاقه ينظم قل غيره من راد على بدنه فقد افسد الا انه اذا قتل
الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجراء لا ينحصر في القتل بل الالغاء
موجب له سواء أخذها من رأسه أو عصا أو جوى وفيه مخالفة لما في الهرج المجندى حيث قال
وكذا أى لا يجب الجزاء لوقتها وهى على غيره فقول بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت العار
أو أهلية وعن أبي حنيفة رجه الله أنه
لا يجب الجزاء بقتل السمور ولوبريا (و) لا
شيء يقتل (كل عقور) وانما قيد به
لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
حنيفة رجه الله يجب فيه أيضا (و)
يقتل (بعوض) أى به لانه بيعض اللحم
(ونمل) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
أو لا ولكن الذى لا يؤذى لا يحل قتله
(و) لا نمل يقتل (برعوث وقراد) فرد
بغير رجع العراد (سلحفاة) وهوم
حيوان الماء وعبرها من الحشرات
كالخنافس والورعات (ويقتل قله
وجزاة تصدق بمائها)

أذا الحكم واحد ومن زاد على بدنه فقد افسد سمه والا انه ينبغي ان يقيد عدم الجرائم بكونها على غيره بما
 اذا لم تكن منه بوضعه ولو قال وقتل قليل القمل والجراد تصدق بمشاة لكان أولى اذ الثلاث من القمل
 كالواحدة وفي الزائد بالغاما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكثير عشرة هازا انتهى وكذا طاهر
 قول المجوى ان الالتقاء موجب له انه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن
 وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الالتقاء على هذا الغرض كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو غسله لذلك
 كما في النهر وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المجوى عن البرجندي معزى الى المنصورية
 مانعه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل بحر هافات أو غسله فحات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
 لا يجب الجزاء لا بقتله مباشرة لا نسبيا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
 القمل كالواحدة مخالف لما سأتني في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
 (قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه محالة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
 وفي الزيادة على الثلاث الخ) طاهر كلام الاستيعابي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيخان ان العشرة
 وما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
 بحر (قوله اما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) طاهر اقتصاره على ما ذكرنا التقييد بقوله
 وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها الا لا حترار عما لو قتلتها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المجوى بل
 للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الارض فيوافق ما ذكره المنجدي كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقى من
 بدنه على الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسأني في كلام الشارح
 ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ لا فرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
 أو الثوب كما استعيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس
 بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالعمل (قوله ولا يحاوز عن شاة) أي قيمة شاة كما يعلم من كلام
 الريلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا ان القرد والعيل والخير يرتحب فيه القيمة ليس على اطلاقه
 بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحيدئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
 بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغاما بلغ حتى لو كان ملوكا وجب عليه
 قيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل تجب بالقيمة ما بلغت والاخرى حقا لله لا تحاوز قيمة شاة
 (قوله يقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
 ما لا يؤكل لحمه من الصيدوع شاة مجوى والسبع كل محتطف منه ب خارج ما عداة سواء كان من سباع
 الهائم كالأسد والعهد والهمر والعيل والخير برا والطير كالبازي والصقر هر (قوله العير العدو) يتأمل
 في المراد به مجوى فلف المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سأتني من قوله وان صال لا شيء يقتله (قوله
 وان كانت قيمته زيادة عنها) الطاهر ان يقال رائده كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لا شيء يقتله)
 لانه جبل على الادى فكان من العواسق المستثنيات ولا ان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لعله ولما
 قوله تعالى لا تقبلوا الصيد وأنتم حرم ادهو باطلا فانه يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة أرايب وثعالب * وادركت وصيدي الابطال

والقياس على الجنس العواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثالث بالصل ولانها لا تبدئ بالادى
 عاليا فلم تكن في معنى العواسق فامتنع الاحتاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا بلعي (قوله وقال
 رفر تحب قيمته بالعت ما بلغت) اعتبره بما كول اللحم ولما ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا يريد على فيه
 الشاة وهو المعترف في حق الصماح ولا تعتبر زيادة قيمته لاحتل تعار الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في
 حق الشارع وان كان ترداد قيمته به ويضمه مع ما في حق المالك ريلعي (قوله وان صال لا شيء يقتله) وفي
 المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذا جمل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
 أما في الثنتين والثلاث كف من حنطة
 وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
 حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
 فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
 على الارض فقتلها فلا شيء عليه
 في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى
 من بدنه على الارض يجب الجزاء ولو
 ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل بحر
 الخ طاهر ما قبله الجزاء نصف صاع من
 حنطة اذا كان القمل كثير اما لو ألقى
 ثوبه ولم يقصد قتله فلا شيء عليه
 الشمس فلا شيء عليه (ولا يحاوز) أي ولا
 الصغير لقا صيخان (ولا يحاوز) العير
 زيادة (عن شاة يقتل السبع) العير
 العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
 وقال الشافعي لا شيء عليه بقتله
 وقال زفر تحب قيمته بالعت ما بلغت
 (وان صال) السبع عليه بقتله
 (لا شيء) عليه بقتله

يناسب المقام واتصال عليه بمعنى وثب ولا يناسبه لان الوثوب بمعنى الطفر فيه قيد زائد لا وجه لاعتباره في صورة المسئلة حموى في المناشئة عن ابن السكال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وان صال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقى شئ وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير السبع اذا صال فقتله المحرم لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالدكر لان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا حموى عن ابن السكال وتعبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالراى أى تقيده باعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص من السبع لاني جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالاذى غالباً كالصبع والشعاب ونحوهما وأما النوع الذي يتبدى به غالباً كالأسد والبر والعهده فلا محرم ان يقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله قبل ان يعد وعليه قال ابن السكال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي حموى ومحصله ان ابن السكال يميل الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصل موجب للجزاء مطلقا سواء كان مما يتبدى بالاذى غالباً أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الطاهر من اطلاق كلام المصنف لكن قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظراً فان مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء بقتله مطلقاً وان كان مما لا يتبدى بالاذى غالباً يشهد الى ذلك ما قد مناه من التعليل بأنه حبل على الادي ثم طاهر قول المصنف وان صال احابه لاشئ بقتله بعدما صال مطلقاً وان أمكن دفعه بدون القتل لدن في النهر عن المتقي ما يحالعه واعلم ان المتقي هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة اذا كان مملوكاً كما في النهر (قوله وقال روي بحسب الجزاء) لان عصمته لا تروى بعقله لقوله عليه السلام الجحماء حبار ولذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه صمان قيمته وليس ما روى عن عمرانه قتل ضبعاً واهدى كبشاً وقال انا ابدأناه بالادى نبه على العلة الموجبة للصمان وقال على ان قتله قبل ان يعد وعليه فعليه شاة مسممة ولا نه اذا ابتداء بالادى يلحق بالعواسق وصار ما دونها في قتله ومع الادن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فانه لا ادن من مالكه وهو الصمد ولا يرد وجوب العدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتلته وأكله عند المحمصة مع الادن من الشارع لان كلامنا في العمل الاحتيازي من الحيوان لا يات به سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المصطر (قوله بخلاف المصطر في حالة المحمصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الادن عند الادى مطلق وعند الاصطرا مقيّد بالكفارة بالمص أعى قوله تعالى من كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية فانه وان ورد في المحال المعتبر الا ان المصطر الحق به دلالة هر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيدارة كان محظوراً الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أحقر يلغى وبه على الحموى عن العرا حصارى انه اذا اصطر الى أكل الميتة أو قتل الصيدياً كلها لانه حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لانه حق الله أى لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكاً فيجتمع فيه الحقان حق الله وحق العمد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضاً فادكره ان يلغى أوجه وان وجد صيد ادحه محرم يأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا يلغى يعنى ان المحرم في الصيد عرصت بسبب الاحرام وحرم الميتة داسة وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد المحرم وان كان الداح له حلالاً اذا حرمة فيه عرصت بسبب المحرم ولم أره ولو وجد صيداً حياً ومالاً لمسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حق الله تعالى والمال حرام حق العبد وكان الترحيح لحق العبد لا فقاره ريلغى وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من التحريم برائتي ومقتضى قوله وعن محمد داخ ان التحريم ليس بصيد وهو مذهب رفر كما سبق في الشرح وان وحدهم اسان وصيداً أكل الصيد لا يحرم الانسان حرام حق الله تعالى وحدهم العبد والصيد حرام حق الله تعالى لا غير وكان أحقر يلغى وعراه في النهر الى الوقعات ثم قال والكلام فيما هو الاولى حتى لو سأل من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال رفر بحسب الجزاء (بخلاف المحرم المصطر) في حاله الخصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء وان اصطر المحرم الى أكل الميتة وقتل الصيد اكل الميتة ولا يقتله

محظور احرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت
 حرمة الشاؤل الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل وأما المحرم الاخر فالحرمة عليه من جهة واحدة وهي
 كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
 ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمناه من ان ما ذبحه الحلال
 في المحرم محرم ويكون ميتة جوى (قوله مطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
 التفصيل الآتي عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
 حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبقاؤه لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا يحل له وهم
 محرمون فأباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بإرادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف ولئن صح يحمل
 على ما اذا صيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة ريلعي والضمير
 المستتر في قوله وشرط الخ للمنف (قوله لانه لو دل أو امر الخ) وكما يجب الجراء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط
 أن لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيد أو دل
 عليه من قتله وجب الجراء منعقبها في البحر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منها لكن
 الدلالة موجبة للجراء بشرطها والاشارة لا توجب الجراء الخ (قوله ويجب ذبح المحلل الخ) لان الصيد
 استحق الامن بسبب المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يضر صيدها فاستعيد منه بطريق الدلالة حرمة
 القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر بها بالذبح وفي المحرم بالقتل اعماء الى أن الذبح قتل
 كافي في النهر قال في البحر ولم أر حكم جرح صيده أي صيدا المحرم كبيسه ولبسه يعني بالنسبة للحلال وأما بالنسبة
 للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمومة
 انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن العناية بحكم جمائه بالحلال على جرحه صيدا المحرم حيث
 قال وكذا ذبح المحلل صيدا المحرم أو حمله قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمه اللين جوى
 (قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والعروع ولا يشترط الاسلام ويحتره الاطعام
 في صيد المحرم جوى (قوله لا صوم) اعم لم يجزئ الصوم لانه عرامة وليس بكفارة فأشبهه عرامات
 الاموال وشجر المحرم والجماع انهم ما صمما من المحل لاجزاء الفعل واحتلوا في الذبح فعيل لا يجزئه الذبح
 الا ان تكون قيمته مدرجاة في قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
 مثل ما جرى ريلعي (قوله وعيد رفر يبادى بالصوم ايضا) هو يقول وحب الجراء اعماء كان باعتبار
 الجمائية على الصيد لا بدلا عن المذبح لان الصيد قبل الاحرار لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا
 بالاحرار فاذا وجب باعتباره الحسية كان كفاره كالمحرم فيجزيه الصوم فلما ان المحرم في المحرم باعتبار
 معنى فيه وهو احرامه فيكون حراء الفعل وهو الكفارة والمحرم في صيدا المحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
 بدل المحل والصوم يصلح حراء الافعال لاصحاح المحال ريلعي (قوله ومن دخل المحرم بصيد) يعني
 وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوده على دخول
 المحرم جوى عن ابن السكال أو يقول المقييد بالحلال لا ماد كره ابن السكال بل ليمتد عليه خلاف الامام
 الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وحب الارسال حتى عند الشافعي أو يقول
 المقييد بالحلال كما في الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم المحكم فيه بالاولى وغير حاف ان المتأد من
 عدمه من شمول كل من الحلال والمحرام فان الواجب عليهم ما ادخلوا المحرم وفي يدهما المجارحة صيد
 ارساله وان كان في يدهما أو فعضهما لا وسحق في كلامه ما يعيده ودخل تحت الاطلاق ما لو عصه وهو
 حلال ثم دخل المحرم يلزمه ارساله وعليه قيمه فلورده له بري وعليه الجراء كذا في الدراية مهر (قوله أي
 فعله ان يرسله) ارس المراد من ارساله سبيبه لان سبيبه الدابة حرام بل يطلعه على وجهه لا يصيح ولا
 يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسكه ولو أخذها اسان يسترده وأطلق

(وحل له) أي للمحرم (محرم ما صاده
 حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
 لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه
 ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر المحرم
 المحلل بصيد ذلك الصيد وقال مالك
 رحمه الله تعالى ان اصطاده وانما
 لاجل المحرم لا يحل له ان يتناوله وانما
 قيد بما لا يولد أو امر لا يحل عليه
 الجراء (و) يجب (بذبح المحلل صيد
 المحرم قيمة ذلك الصيد) أي يجب
 بها على الفقراء (لا صوم) أي يجب
 عليه قيمة لا صوم وعيد رفر يبادى
 تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
 في الخلف لا يجوز الصوم أي مع
 (ومن دخل المحرم بصيد) أي مع
 صيد (ارسله) أي فعله ان يرسله فيه

في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فأسرله فقتل جاسا من الحرم لاشق عليه
لانه فعل ما هو الواجب بحر وما في المعراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسيبته على وجه لا يضيع
من قوله بان يخله في بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخله في بيته
فكانه عاقل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبت له ومن قال أو يودعه فكانه عاقل عن ان
يد المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الريلبي لانه سبذ كانه اذا احرم وفي بيته
أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
فالحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم فكذلك وجب ارساله وان كان في بيته
أو قفصه لا يجب ارساله فمما لو هلك وهو في يده الجارحة لزمه الجزاء وان كان ماله كاله للجنابة على
الاحرام بامساكه محرر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلبي لان حق الشرع
لا يظهر في مملوك العمد لمساحة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
فلا يجوز التعرض له زيلبي (قوله فان باعه) المحلل أو المحرم وقد أخذ حلالا وباعه فبقي شيخنا
عما اذا كان وقت الاحد حلالا لا اخترنا عما كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد كما ان النسي لا فرق بين
مالو باعه في الحرم أو بعدما احره لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل احره بعد ذلك فلو تباع
المحللان وهما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
باري فكذلك بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو امر بدفعه لم يضمن فالبيع دون الامر بالذبح
زيلبي بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الريلبي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد ولم يتعرض لاني يوسف ثم رأيت بخط السيد الجوى انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
رد البيع تعذر بالموت قبل مره الا بالاف مخرج المدائع وعبر بالعوات ليشمل مالو كان بالهالك او بغيبة
المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك
حرام باحراره فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان الصيانة كالواحد من وفي بيوتهم صيد
ودواجن ولم ينقل انهم اوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجاعا فعلا زيلبي
فان قلت كيف اوجب الشافعي الارسال ههنا لانه ياتي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
ارساله عنده قامت لاتباع يديهما لان ما سبق كافي الفتح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا المحل
يحتاج الى حمل آخر بان يقال جملة على الحلال محمول على ما اذا كان من أهل دون المواقيت اذ هو الذي
يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد من عطف الاعم على ما يعلم من كلام
المخرجين قال في المغرب شاه داخ الف البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
بالصيد نحو الصقر والشاهين والدواجن نحو العرال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
على الصيد وغيره اذ العرال صيد بخلاف الشاة وعبارة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصمها دجن بالمكان
دجما من باب قتل ودجوبا أقام به واحد بالالف مثله ومعه قيل لما يلع البيوت من الشاة والجمام
ونحوه دواجن وقد قيل داحية بالماء (قوله مطلقا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون ممسكه
وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تحويرهم للمحدث أخذ المصحف بغلافه (قوله وقيل
اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير عاصا له بعصب القفص ولان القفص للصيد
كالحق للدره وممسك الحق ممسك للدره بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعند الشافعي لا يضمن)
لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذ من الحرم حاله الاحرام ولما انه ملكه بالاخذ ملكا
محترما فلا يملك احترامه باحراره وقد انبغى المرسل فيضمه بخلاف ما اذا أخذ حاله الاحرام لانه لا يملكه
وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعد ما ادخله
فيه فسد بيعه و(رد البيع ان بقي)
الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
أي على البايع (الجزاء) وهو الضمان
(ومن احرم) المحل انه (في بيته
أو في قفصه) أي اذا كان في قفصه
بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أي
لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
تعالى يلزمه ارساله قوله وفي قفصه
أي لو كان في قفصه صيدا لا يلزمه ارساله
مطلقا سواء كان في يده أو في رحله وقيل
اذا كان في يده لم يلزمه ارساله (ولو أخذ
حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله
من يده غيره (صم مرسله) قيمته عند
أي حقيقة وعند الشافعي لا يضمن

في يلجى وقد الشارح الا ان قال بكونه من يده لانه لو ارسله من فقهه ضمن اتفاقا فهو الماراد باليدى كل من
 الشارح يده الحقيقية وبالقبض في كلام النهريده الحكيمة كذا استفاد من الشرع بلية فليس المراد
 بالقبض خصوصه بل ما يعنى نحو البيت (قوله ولا يصح لو اخذته محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه لا يلاخذ
 لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لا نه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
 فصار الصيد في حقه كالحجر والحزير بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرى حيث يضمن مرسله لانه ملكه
 بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
 له ان ياخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذ في المسئلة الاولى لانه ليس ملكا له زيلجى فان
 قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية والى
 اشار الزيلجى بقوله له ان ياخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي
 كلام الزيلجى حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان ياخذ في المسئلة الاولى وليس
 له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة
 الثالثة بل لما ذكره من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرى وحديثها ذكره المصنف من قوله
 ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلجى بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرى
 وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال الخ وليس في كلامه سبق نظر والمراد
 من الاسباب في قول الزيلجى لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاحتيارية كالبيع والهبه
 فلا يرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كفى المحرم المحيط لكن في النهى عن السراح انه
 لا يملكه بالارث قال وهو الطاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا او نصرانيا فلا ضمان عليه
 يعنى لا يضمن عليه الجراح لكن للاحتياط برجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القتال
 حلالا والصيد ليس صيدا المحرم هرفان قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للبيعة والاحرام
 يتوقف عليها قلت المراد انه احرى صورة بان اتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح
 والكافر والمجنون كالصبي فلو ح كافر او مجنون فافاق او اسلم جدد الاحرام احراما قال وهذا دليل
 على ان الكافر ادخل لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بمجماعه انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
 بالغ عادل مسلم فان المحرم لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يضمن عليه الجراح كالصبي والنصراني وان
 رجح الاخذ عليه بالقيمة جوى (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرحمدي عن الطهيري انه اذا قتل
 المحرم صيدا حلالا تلزمه قيمته لانه وقية حتى النزع قال وعلى وياس ما نعلسان المكافى في قطع
 الشجر السات المملوك ينبغي ان لا يلزمه الاقيمة واحدة لئلا يكفى جوى (قوله ضمن كل واحد منهما)
 لوجود الحماية مهمما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاخذ بالقتل فيضمن كل واحد منهما يلقى
 ووقع في كلام بعضهم تعليل وحوط الصمان عليهم بان الاخذ متعرض للصيد بتعقوب الامن والقتال
 معرر لذلك والمقير كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يصح ان التعليل بالتقرير لا ياسب ما نحن
 فيه واما ما ياسب مسئلة رجوع الاخذ على القتال فتمسك (قوله ثم يرجع الخ) لان القتال قرر عليه
 ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الاتداء في حق التضمن ثم ارجع على القتال اذا كفر
 بالمسال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يعزم شيئا يلقى (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
 مؤاخذ يصنع فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الصمان ولا بعده ولا كانت له فيه
 يد محترمة وحوط الصمان بتعقوب يد اؤملك فلم يوجب ولما ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لملكه
 من ارسله واسقاط الصمان عن نفسه والقتال فوت عليه هذه اليد فيضمن وان الاحكام يصير علة
 للضمن عمدا اتصال الهلاك به وهو بالتعليل جعل فعل الاخذ علة فيكون مباشر العلة العلة فيصاف الصمان
 الى زيلجى (قوله اما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم) فارسله من
 يده اتفاقا ولو احرى وفي يده صيد
 فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره
 يسترد منه (فان قتله محرم آخر صمما
 ورجع اخذته على قتاله) امى ان اخذ
 محرم صيدا بقتله محرم الا ان يضمن
 مهمما فانما يتم برجع الاخذ
 من الجراح على القتال وقال زفر رجعه
 الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال
 ضمن المحرم ورجع به على القتال عندنا
 بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى

مماثل بما ضمن بين ان يكون القائل محرما او خلا لا غير انه يفرق بين الحلال والمحرم من وجه آخر هو
 الحلال لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 لي قول الشارح ضمن كل واحد منهما مجازا ثم يرجع الاخذ عما ضمن من الجزاء على القابل (قوله
 ان قطع خشيش المحرم) ايس المقام مقام التفريع لعدم المعر عليه في الكلام ان يصدر بالواو وهذا
 عمل بعضهم الغاء للاستئناف واعلم ان خشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانبات
 ناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت به الناس وصنف ليس من جنسه والجزاء
 يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت به الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 حرم وهي اى اضافته الى الحرم مطلقا فثبت كماله فلا تتناول ما نبت بانبات الناس لكن لا حاجة الى
 لتقييد بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المجوز عن ابن الكمال فكان
 مشوا الوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سيأتي في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 مادة كام عيانا في ملك رجل يجب قيمتان واحاب في الهر بان التقييد به لاخراج ما لو انبت بها انسان فلا
 يقطع بملكه اياه وقوله فلا شيء يقطعه بملكه اياه يعيدان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 الملك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 سالك وهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الخشيش ما يندس من السكلاء ولا يقال له رطبا خشيش
 كافي الصحاح والمراد به ما يطلق السكلاء رطبا كان او يابس جوى عن البرجدي (قوله او شجرا)
 الشجرة التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أعصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على عص من نافي الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بمحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحبل
 وقوائمه في المحرم فصر في رأسه صم ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككلها وهذا في القائم فلو بانما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة بحاله الرمي الا اذ ارماه من الحبل
 ومراهم في المحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجرة لانه يجوز أخذ ورق شجرة المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يصير بالشجرة شربلاية ودر (قوله ولا يما ينبت به الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت به الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كما بانهم ولهذا حل قطع
 الشجر المثل لان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله صم القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما او حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب نضرب العسقاطا والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه مخرج عن السراح ثم
 اذا أدى القيمة بملكه غير انه يكره له بيعه ولا يباع به بعد اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى معقودى حق المشتري اما الصيد الذى أدى حرامه ولا يجوز بيعه
 وقوله في الهر والعرق لا يحى هو ان الصيد محظور احرامه بالنسب القطعي واما شجرة المحرم وخشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب العرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحر ان تعليمهم كراهه
 اسباع القاطع بالخشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان
 الكراهة تحريمية انتهى واقول يعكر عليه ما نعله هو اى صاحب البحر عن شرح المجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالمخالفة بين الخشيش والصيد التى نص عليها في شرح
 المجمع تقتضى جواز الاسباع بالخشيش بعد اداء القيمة لان المكروه تحريما لا تصعب بالحوار الله
 الا ان يحمل الحوار المعنى على الصحة دون الحل والدليل على وجوب صم ان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل حلاها ولا يعصده شوها ريلعى والحل مقصورا الرطب من الخشيش الواحدة حلا كذا
 في الصحاح واحتمل قطعه والعصده قطع الشجر من باب صرب مهر (قوله ويتصدق بها) والقار
 في ذلك كالمهر ولا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والعلع كالقطع كفى شرح المجمع لاس الصياغة
 البحر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع صم ذكره ابن بندار في شرح المجمع مطور فيه جوى

(فان قطع خشيش المحرم) أى
 ما لا ساق له (أو شجرا فيه) أى ما لا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا يما ينبت به الناس
 صم) القاطع (قيمته) ويتصدق بها

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والدار اذا الحديث بعد ثبوت الملك فيه باحذ فينبغي ان لا تجب القيمة قلت اجيب بان الحديث محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبجذبه لانه حرام التعرض بالنص كصيده (قوله ولا مدخل للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن المحال زيلعي (قوله ثلاثة منها يحمل قطعها الخ) لان ما ينبت للناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة زيلعي وصبط شيخنا سبب من قوله وما لا ينبت بضم ياء المصارعة وكذا من قوله التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) بشكل مما سبق من قوله غير مملوك نبت عليه الشراح وللعلمة عمر بن محيى رسالته في هذه المسئلة حموي وقديته كلف بان المراد أن الشجر من حيث انه مملوك لا تجب القيمة بقطعه لمحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجدي قال الحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه البطران مقتضى ما ذكره البرجندي من الجواب ان يكون الواجب قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وحووب القيمة والجواب من السيد الحموي حيث أقر الأشكال ونظر فيما تكلفه البرجندي من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما صه أراد بالشجر مطلق الشجر صغيرا كان أو كبيرا رطباً أو يابساً وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر المحل شيئاً وقيد بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت للناس لانه لا شيء فيما ينبت للناس انتهى وأقره ووجه التعجب به كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب بان المراد في الصمان حق الشرع فلا ينافي بثبوته حق الملك كان هو عين ما تكلفه البرجندي في الجواب (قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى حوزة ملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا على مذهب الامام لا يتصور وليس كما عروا فان المسئلة احتجادية فابوجه لا ينكر ثبوت الملك بعد حكم الحاكم به على رأى من يراه حموي عن ابن السكال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية واعتراض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختصاص كيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لا حدف كيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمنا بالملك واجيب عن الأول بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والدار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبجذبه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى يملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور ولا به لا يتحقق عنده ملك أرض الحرم بل هي سواها واراد بالسواها الاوقاف والافلاسة في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظر بالدسبة للاعتراض الأول لان أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ اما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش فتأمل وقد يجب بان الاعتراض الأول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من الغصاه) بعين مهملة فساد معجمة وزان كاب والهاء أصلية شجر السواك كذا في (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الكاء منه لعدم عوامه وروث ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون باميار يلعي ثم ان كان الحاف مملوكا لا حديج باتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا شيء فيه والشجر المكسر كالحاف واعلم ان القياس يقتضي أن لا يكون في الكلاء عراء لمحق الحرم ان كان مملوكا لا حداً أو مبتدأ أو حافا لكن المدكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والعرق منه وبين الشجر عريطاً طهورياً يمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء مبصر فالى الحشيش والشجر معاً حموي عن البرجندي (قوله أى يمس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففهمه ايماء الى وحووب القيمة على القاطع بالنسبة للحشيش مطلقاً ولو بعد الحاف وهذا علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر كما في الشرنبلالية لم يرد عليه شيء خلافاً لما نقله البرجندي عن الكتب من وحووب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة
يحمل قطعها والاتعا به بلا جزاء
واحدة منها الا يحمل قطعها والاتعا
بها بدون الجزاء اما الثلاثة الاول
فكل شجر ينبت للناس وهو من
جنس ما ينبت للناس وكل شجر ينبت
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
جنس ما ينبت بالناس واما الواحدة
فهى كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس
من جنس ما ينبت بالناس ولو نبت بنفسه
ملا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من الغصاه
يعقد عليه الصمغ العربي يجب على
قاطعه قيمة لما لكه وقيمة لمحق الشرع
كما لو قتل صيداً مملوكاً في الحرم (الا
اى صمن قيمة الا فيما جف) أى
ليس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحمل
الاتعا به (وحرم رعى حشيش الحرم
وقطعه

مطلقا ولو يابسا فقد تعقبه الشر بلائى بما يطول ذكره وأقول هذا عجيب من الشر بلائى ولعله لم يستوعب
عبارة البرجندى اذا نقله البرجندى عن الكعب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوا بنلو قبورنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التلقينى ولم
عطف تلقينى أيضا ومنه قالوا والمقصود من الحديث شهر فان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاخلى مكة
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فاجواب من وجوه أحدها انه كان
فى قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فآظهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان فى قلبه ثانياً يحتمل
ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بتحريم كل خلى مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع والثالث
انه عليه السلام عم القضية بتحريم كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة فى الاذخر لم حاجة أهل مكة اليه
حيا وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرحمة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
العباس الاستثناء فاجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صعبته صيغة الاستثناء بل هو اما
تخصيص أو نسخ والتخصيص المترانى عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد
قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والحاء وسكون
الدال المجتمعتين وهو ما ثبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقصبان دقاق يطيب ريحه والذي
بمكة أجوده يسقفون به البيوت بين الحشبات ويسدون به فى القبور والخلل بين اللبانات قهستانى
عن فتح البارى (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج فى حق الرائى والمقيم
والحجة عليه مارونا والقطع بالمشارك كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من المحل متيسر فلا حرج ولش كان
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر فى موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
الكأنة من الحرم كما قد مناه لانها ليست من نبات الارض وأما هى مودعة فيها ولا لها لا تنمو ولا تنقى
فاشبهت الياس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعنى بفعل شئ من محظورات احرامه لا مطلقا لانه لو ترك
واجب من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزاء لانه ليس جنسية على الاحرام در (قوله من
الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التى أمر باجتنابها (قوله على
المعرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تثنى على القارن أيضا منه وفيه نظر بعلم عراجعة
الجوهرة جوى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذى ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
جوى عن اللؤلؤ المحلى ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعى دم واحد) بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداحل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهم ما فيجب عليه دمان وذ كرشح
الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف فى الجماع
يجب دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد زيلعى (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
دمان فى كل صورة يجب على المفرد دم الا فى صورة واحدة وهى صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم
بعد المجاوزة هما ولا بد من هذا حتى يكون قاربا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال فى مقالة وفرفر
وهو اذ اجاوره ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه
وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش
(وكل شئ) من الانبياء المجتنبه عنها
(على المعرد به دم) فعلى القارن به دمان
دم مجتنبه ودم لغيره وقال الشافعى
دم واحد (الا ان يتجاوز الميقات) حال
كرويه (غير محرم) بانج والعرة ثم أحرم
داخل الميقات به فليزمه دم واحد

وفى الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفروعه دمان واحد
جوى واعلم ان الاستثناء فى قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس محمدا كرهه وفيه نظر
لان مجاوزة الميقات داخل فى قوله وكل شئ على المفرد الخ جوى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
صدر الكلام انما هو فيما لم المفرد بسبب الجنائية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما ليجرح لانه
يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه كفى البحر (قوله
ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالمدكور من الحج والعرة جوى فاشارة الى الجواب عما عساه أن يقال كيف

أحاد الضمير على المتني مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه آخر الاحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المخطورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم الحج ثم دخل الحرم فاحرم بحجزة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا الواحرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن وبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقتله ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا احرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسئلتنا لم يترك الوقت الا في أحدهما زيلعي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احدا النسكين فاذا جاوز به غير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فإرمه جزاء واحد بجر (قوله وقال الشافعي عليهما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محص الا ترى انه يرداد الواجب بكماله وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبديل المحل لانه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من العم بغيره عنابن الامرين عملا بالدليلين بخلاف المحللين ولان الحرم في الحرمين الاحرام وهو متعدد وفي المحللين الحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجراء العمل وهو الحماية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا تعدد المحل كرحلين قتلارا جلا خطا يجب عليهما دية واحدة لانها بديل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها ساجراء العمل كما في البحر بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم لكس يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحللين ما اذا اختلفت جهة التعدي بان أحدهما قتلها الآخر وجب على كل جزاء كامل وللاحدان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى الحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قاربا فجميعتان ولو كان مع المحلل مفرد وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما حصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل المحللين ان كان بضربه فلا شك في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل صربه فعلى كل نصف قيمته مصر وبابصر بتين كفي الفتح قال في الهر وهو مقيد بما اذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيدا أو شراؤه الى قول الشارح حار) اعلم ان البائع للصيد ما حلالا وما حراما ما بيع الاول صيدا دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فبطل ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما حرره الى المحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل ارجاعه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومعه محمدا قياسا على بيع رعيه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس بعرض حساب بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال بالحصى وما في المحيط من انه لو أخرج طيبة من الحرم فباعها أو دبحها أو كلها حاز البيع والا كل لكنه يكره فصعيف موافق لرؤية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد في رجل أخرج صيدا من الحرم الى المحل أن دبحه ولا تنفع له لحمه ليس بخرام سواء أدى جزاءه أم لو يؤد غير اني اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في حرائه حار بهي وأما الثاني فبيعه صيدا البراد صاده من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية وادناح الحرم الصيد أو باعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالحجر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطف في يده أي في يد المشتري فعليه الجزاء كحمايته على الصيد باثبات يده فانه اتلاف للمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لانه جاء على الصيد بتسلمه للمشتري ومعهوت لما كان مسجعا عليه من تحلية سبيله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)
 على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
 الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء
 كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد
 (ولو قتل صيدا محرما)
 لا يتعدد الجزاء بل يجب عليه جزاء
 واحد (وبطل بيع الحرم في الحرم
 صيدا أو شراؤه) صيدا أو شراؤه
 بالحرم لانه لو باعه بعد ما أخرجه من
 الحرم حار

وقال في الكافي واداباع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا آمن وهو منتهى عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحدمته عاقدى البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان يائما أو مشترا أو الصيد في المحل أو في المحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان سباعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان في المحل حاز البيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في المحرم أو أحدهما في المحل والا خفي المحرم وان كان الصيد في المحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه خراؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فإنه لا ضمان عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وأما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالحرم في حق المسلم وحاصله اخراج العين عن المحلية بساثر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبيلها لعينه فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراء باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجراء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرما لزمه فقط فأنت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمّل ما اذا كان الصيد في المحل أو المحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدّم وما اذا كان عقد المحرم في المحرم أو المحل وانما فيدوه أي البطلان عما اذا أحذنه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء الخلل الواقع في عبارة مولانا ملامسكين حيث قال وانما قيدنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أحرمه من المحرم حاز وكيف يصح الحكم عليه بالجوار بعد ان المعروف أخذنه وهو محرم ثم بيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع المحلل صيد المحرم بناء على ما سبق عن المحيط من جوار بيعه بعد ارجاعه من المحرم وان كان صعبا كما سبق عن النهر والراح فساد البيع مطلقا سواء باعه في المحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق صاحب البحر كذا حرمه شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبطلان بيع المحرم الخ يشترى الى ما في الشربلالية عن المجوهرة من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال حاز البيع واد اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني كما في النهر عن السراح ولو قبضه لسكن وجذبه المشتري عيبا بعد اتمام أحدهما بعين الرجوع بالقصان والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لهما انتهى ولم يطهر لي وجه تعيين الرجوع بالقصان مع ان تعذر الرد بالاحرام على شرف الروايات المانعة من رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرح طيبة المحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أحذام عموم من جموي (قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج المحرم جموي (قوله صهمنها) أي الولد والام لان الصيد بعد الاحرام من المحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمومه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فيسرى الى الولد زيلعي أي كون الصيد واجب الرد الى المأمون أي موضع أمان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولد يعني يشترى وجوب الرد الى المحرم في الاولاد أيضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسرى الى الاولاد كالحريم والسكّانة والندبر غاية فان قيل صهمن الولد هما بشكل مما لو غصب طيبة فولدت حيا بحيث لا يصير الولد يحاب بان الولد في طيبة المحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب ادهو حق العبا

(ومن أخرح طيبة المحرم) منه وجب عليه الرد والارسال فان لم يعمل (فولدت) بعد الارسال خارجة (وما صهمنها) وكذا ان رادت في البطن أو السعد

ولم يطلب حتى لو طلبه فمعه يضمن وبان السبب للضمان في ظنية الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والتحرية وفي الغصب ازالة يد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيفما كان يمكن مخرج أمه من رده أو لم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلعي وعيني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي الغصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في ظنية الحرم الخ فتقدير قوله وفي الغصب أي والسبب في الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أي ضمان الاصل والزيادة شيئاً (قوله أي لا يضمن الولد) لانه صدحل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلعي لانه حين أدى جزء الام بقيت غير مضمومة فكذا الاولاد ولهذا يلزمها الذي أخرجها أي ملكا خبيثا بجبر ولو زجها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقيل أداء الجزاء شبهة الامن باقية لوجوب ردها الى الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فرادت أو ولدت جوى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجد في كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع جوى (نبيه) محدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان أدى جزءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أي لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم مات ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كقوله في البيع (باب مجاوزة الوقت) * أي المبيعات (بغير احرام من حاور المبيعات) حال كونه (غير محرم)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام وأحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما أفردها بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لكلاهما في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الجمع على الاطلاق جوى عن ابن الكمال وأعلم ان المصنف تجوز حيث عرفت الترجمة بالوقت مراد به المبيعات المكاني احد معنى المبيعات والافالوقت لغة خاص بالزمان كقافي البحر ونصه المبيعات مشتركة بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا المبيعات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالمبيعات (قوله من جاوز المبيعات غير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم الاله ا كتبى بما فهم اقصاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاداء جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد الذسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة المبيعات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولوقال الله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالعمل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كالمأجور بالقول بحر وأعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكاني أيضا حتى لو خرج من الحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرما لم يسقط عنه وكذا المتنع لواحرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرم أهل المواقيت من الحرم بحج أو عمرة هجر ووجهه ان المكاني ميقاته الحرم للحج والحل للعمرة واما أهل المواقيت فيقتلهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة المبيعات بلا احرام بين المحر والعبد ولهذا قال في الشرع بلالية ولم يقدر المحر لشمول الرقيق فاداء تجاوز بلا احرام ثم ادن له مولاه فاحرم من مكده لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان حاوره صبي أو كافرا سلم وبلغ لاشئ عليهم كما في الفتع انتهى ووجهه ظاهر هو ما عرفت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزه المدة بغير احرام بين ما لو اراد الحج أو العمرة او لم يرد شيئا هاد كره صدور الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
 البستان لم حاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه يوهم ان لزوم الدم بالمجاوزه محله اذا قصد النسك
 فان لم يقصد بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه اذا ذكره بناء على
 ان الغالب في قاصدي مكة من الافاق قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية اذا اراد الحج
 أو العمرة أي اذا اراد مكة لتجميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شر نبلاية ومنه يعلم ما وقع في الدر بناء على ما توهمه
 من قول التنوير افاقي يريد الحج أو العمرة الى آخره فقال لولم يردوا احدا منهما لا يجب عليه دم بمجاوزه
 الميقات والحاصل ان صاحب الدر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في الشر نبلاية اذ لو اطلع على ذلك لذكر ان المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 ان ما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدر روي عليه في التنوير وشرحه متجه
 بالنسبة لمذهب الامام اذ في المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسأقضي ايضاحه مع ما يتوخ افندي
 وحينئذ ما سبق عن الهداية متجه ايضا وهو صريح في ان لزوم الدم بالمجاوزه محله اذا قصد النسك فان لم
 يقصد لاشئ عليه وما تكلمه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم ان
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا يفي ما ذكره هما
 لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد تخفى على كل من الكمال والشر نبلاية مع ان الكمال
 صرح في الفتح من موضوع آخر بالخلاف فسبحان من تزه عن السهو والنسيان (قوله ثم عاد محرما) يحج
 أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره اقرب أو ابعث في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 ان كان الذي رجع اليه محاذيا لمافاته أو ابعث سقط والالم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية
 شر نبلاية عن الفتح (قوله ملية) اي عهده والتقيد بالنظر لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عهده لا يكفي لقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرما ملية أي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات
 فله لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لم يكن لبي بعد ما حازه ثم رجع ومعه ساكا
 فانه يسقط عنه بالاولى لانه موت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية
 في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارج عنه عند أبي حنيفة شر نبلاية (قوله وعندهما ان
 رجع الحج) لانه اطهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكنا وله ان العريضة في الاحرام من ديرة أهله فادا
 ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه باشاء التلبية فكان الملاقي بعوده محرما ملية واجمعوا
 انه لو عاد أي قبل الاحرام واشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
 كما في الهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الآداء
 بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كما في العارية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان حاف فوت الحج متى
 عاد فانه لا يعود ويضحي في احرامه وان لم يحج فوت الحج عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك العرض انتهى فاستبعد منه انه لا يعصّل في العمرة وانه لا يعود لانه لا تقوت أصلا
 صرح فان قلت جعل الاحرام من الميقات واجبا يشكل بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطلقا شرطا
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى الميقات محرما بل لا بد
 للسقوط من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميقات بل يقول انها واجبة ويقول بانخبارها
 بالدم ولو كانت شرطا في الحج لما كان كذلك جوي قال من ادعى ان التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب والعرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الماطرين في هذا المقام من شراح
 الكتاب وغيرهم انفعوا على ان العريضة في حق الافاق ان يحرم من ديرة أهله وهو لا يحلوعن اشكال ادم

ثم عاد حال كونه محرما ملية بطل
 الدم عند أبي حنيفة رجما انه تعالى
 وعندهما ان رجع اليه محرما فاقس
 عليه شئ لبي أو لم يلب وهذا الخلاف
 فيما دار جمع قبل ان يستعمل بأعمال
 ما عهده الاحرام له

أو المندورة وكذا الواحرم بعمرة مندورة نهر وهو ظاهر في أن التنفل بالحج أو العمرة لا يجزئه عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فإنه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا أخرج فاحرم بنفسك أحراه عن آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقط الإباحة قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعمين بل لو رجع مراراً فاحرم كل مرة بنفسك على عدد دخوله نخرج عن عهد ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصارت يجرى مجرد ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الأصح نهر بقي أن يقال طاهر تقيد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام الخ أنه لو جاوز الميقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو الحرم من غير إحرام يلزمه إما حج أو عمرة لأن مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الإحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للإحرام دلالة كأنه قال لله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا إذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن أبي عمير قلت فعلى هذا مراد المصنف بحكم الحرم محارم إطلاق أشرف إجراء الشيء على كله كما لا يطلق الكعبة على الحرم في قوله تعالى هذا باب الخ الكعبة حوى والحاصل أن قصد الحرم يوجب الإحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمسوط وفتح القدير وكفى الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء إلى الحرم أو المسجد إحرام اختلافاً بين الإمام ومساخية فقال في تعليقه لانه لا يتوصل إلى الحرم ولا المسجد إحرام إلا بالإحرام وكفى تعليل الإمام كون التوصل إلى الحرم يستدعي الإحرام ليس يصح لانه لو لم ينو إلا في المسكن في الحرم لمحاجة أو لا حازله الوصول إليه بلا إحرام إلى آخر ما ذكره نوح أفندي (قوله خلافاً للشافعي) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام أن لم يرد أحد النسكين عنده وعندنا ليس له ذلك زيلعي (قوله فإن رجع إلى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي رماه تجاوزه الميقات غير محرم فلو أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المقتدر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزمه نسك بدخول مكة بلا إحرام شرباً ليلية (قوله حازر حجة الإسلام وعماره بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأدى الإباحة كما لو تحولت السمة ريلعي وحده الاستحسان أنه تلافى المتردد في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه بالحج الإسلام في الاستدعاء بخلاف ما إذا تحولت السمة لانه صار ديناً في ذمته فلا يتأدى إلا بالإحرام مقصوداً كفي الاعتكاف المدور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام التالي نهر (قوله فإن تحولت السمة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فإن قلت العمرة لا تصير ديناً تحول السمة لعدم توقفها في معنى أن تحرر المندورة في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أحرها إلى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت ديناً كافي العناية وتعقبه بعض المتأخرين بأنه لا يحى ضيعه وفي الحواشي السعدية استطهران العمرة ولو مندورة رائدة والدين محتص بالاصل انتهى

صح من دخوله مكة بلا إحرام (أي أن
دخل كوف مكة بلا إحرام لمحاجة له
يجب عليه عمرة أو حجة أن كانت في وقتها
خلافاً للشافعي رحمه الله فإن رجع إلى
الميقات فاهل حجة الإسلام حازر عن
حجة الإسلام وعماره بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فإن تحولت) هذه السنة لا
لا ينوب عماره بدخول مكة
(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة في حق المكي ومن عباده حماية دون الألف في الإضافة إحرام العمرة إلى الحج فبالاعتبار الأول ذكره عقب الحمايات وبالأعتبار الثاني جعله في باب على حده نهر وأعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار السمة العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام حج على إحرام حج ناهياً أن يدخل إحرام العمرة على إحرام العمرة ناهياً أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حج راعها عكسه والأول أشار إليه بقوله ومن أحرم صح ثم أحرم آخر والثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فاحرم باحري والثالث أشار

اليه بقوله ومن أحرم بمح ثم بعرة ثم وقف بعرفات والرابع أشار اليه بقوله مكى طاف شوطا لم يخشع
 الشلي (قوله مكى) أراد به غير الافاق فشم من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله أحرم وطاف)
 فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد حموى قيد بالمكى لان الافاق لا يرفض
 واحدا منها غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والافق هو متعمق ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد
 بالبعرة لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالبعرة رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان
 المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقيده لا للاحتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف
 على ماسيا في ايضاحه (قوله رفضه) بالحق مثلها بما عمن الاثم نهر وأشار الشارح بقوله أى عليه
 ترك الحج الى ان الرقص هو الترك وفي البحر الرقص الترك من بابي طلب وضرب كفى المعرب وينبغي
 ان يكون الرقص بالفعل بان يحلق مثلاً بعد العرا من افعال العمرة ولا يكتفى بالقول أو الثانية لانه جعله
 في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله أى عليه ترك الحج) يشير الى ان
 ما ذكره المصنف من قوله رفضه أى وجوبه وانه صرح الحموى (قوله وعليه حجة وعمره) لانه كذا في الحج
 يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاء سقط عنه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لانه
 عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقال يرفض العمرة) لانها أدنى حالا واقل
 أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقنة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي
 خفيفة ان احرام العمرة كدما أتى به من الطواف واحرام الحج ليتأ كدو غير المتأ كدأولى بالرفض زيلعي
 (قوله واما قيده) أى بقوله طاف شوطا بقاء على ماسق من ان المراد بالشوط اقل الاشواط بدليل
 قوله لانه لو احرم بالحج بعدما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجماعا) لان لا كثر حكم الكل فصار كما
 لو فرغ منها وفي المبسوط لا يرفض واحدا منها ما ريلعي وجعله استيعابا لطاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
 عليهما صح) لانه أدى أفعالهما كما التزم نهر والهسي لا يجمع المشروعية وسيأتي لهذا في كلام الشارح مريد
 بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالاشكال ساقط من
 أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم أحرم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من
 قول المصنف فان حاق في الاول أى قبل ان يحرم بالشئ كفى الريلي (قوله ولادم عليه) اتفاقا لا تنفاه
 الجمع بانتهاء الاول فلا جباية وهذا ان السابق بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير حايما بالاحرام ناسا نهر
 (قوله رمه الحج الآخر) لجهة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أولا) لانه
 اذا حلق كان حايما على الثاني والا كان مؤحرا للحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على ما مر وأراد
 بالتقصير الحلق لان التقصير لادم فيه اما فيه الصدفة لانه ارتفاق باقص وعمره لانه قال في موضوع
 المسئلة ومن المتساو للذكر والانثى فذكر او لا الحلق وثانيا التقصير لما ان الافضل في حق الرجل الحلق
 وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان القاء من قوله فان حلق الحج بعسيرة حموى (قوله
 لرمه دم) للجمع بينهما وهذا اعنى الفرق بينهما أى بين العمرة والحج ورواه الحامع الصغير وجعله في المحيط
 طاهر الرواية وسوى في رواية الاصل بينهما لروم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام اما كان حراما
 لاجل الجمع في الاعمال اذا جمع فيها وجب نقصا وهذا القدر ثابت في العمرتين معوقا في الحجتين لان افعال
 الثانية تنأخر الى القابل زيلعي وفيه افادة ان الجمع بين العمرتين حرام أى مكروه تحريم في الهداية انه بدعة
 نهر (قوله ومن أحرم صح ثم بعرة) صورته افا في أحرم صححة ثم بعرة قبل اداء شئ من افعال الحج لرمه لان
 الجمع بينهما مشروع في حقه لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج لكه أخطأ السنة لتركه الترتيب
 أو المقاربه في الاحرام فيصير مسيئا حموى عن الاقتصار (قوله قبل امام الحج) طاهره انه أحرم بالبعرة بعد
 الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لماسيات في الريلي عتب قول
 المصنف ويدب رفضها من قوله لانه فوات الترتيب في العمل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما

(مكى) أحرم وطاف شوطا أو شوطين
 أو ثلاثة أشواط (لعمرة فأحرم بحج رفضه)
 أى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره ودم)
 لرفضه (وقال يرفض العمرة ويقتضيها
 ويغضى في الحج وعليه دم لرفضها وانما
 قيده لانه لو احرم بالحج بعدما طاف
 أربعة أشواط لعمرة يرفض الحج اجماعا
 ويؤدى العمرة وقيد بقوله طاف لانه
 لو لم يطف للعمرة أصلا يرفضها اجماعا
 (ولو مضى عليهما) أى أتمهما المكى (صح)
 وعليه دم (مجمعه بينهما وهو دم جبر
 المقصان بارتكاب ما هو مسمى عنه فلم
 يحل السائل منه فان قلت ألبس انه
 ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة
 ان الجمع بينهما في حق المكي غير
 مشروع قلت أراد به غير مشروع كالأ
 كفى حتى الافاق والالوقع التناقص
 بين قوله أولا وبين قوله أحرا كذا
 في الكافي وهو ممنوع مجوارا ان يكون
 الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة
 في الارض المنصورة (ومن أحرم بحج
 ثم بأخر) أى جمع آخر (يوم الحرفان
 حلق في) الحج (الاول) ثم أحرم بالحج الثاني
 (لرمه) الحج (الأخر ولادم) عليه (والا)
 أى وان لم يحلق للحج الاول وأحرم للحج
 الثاني (لرمه) الحج الآخر (وعليه دم
 قصر أولا) وقال ان قصر فعليه دم وان
 لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسيره وبيان
 لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسيره وبيان
 لقوله من أحرم بحج ثم بأخر يوم الحرفان
 (ومن فرغ من) افعال (عمرة الا
 التقصير فأحرم بأخرى) أى بعمره أخرى
 (لرمه دم ومن أحرم بحج ثم) أحرم (بعمره)
 قبل امام الحج لزمه ويصير بذلك قارنا
 لكه أساء لانه أخطأ السنة

سبق لم يفت لاه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الخ فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
الاثنيان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاقتصار لسان أولى (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
من في كلام المصنف واقعة على الاتفاق والكلام فيه زيلعي (قوله ثم لو وقف الحج) ينظر النكتة في اقسام أداة
الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بالا يفهم منه وهو
فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته ريلعي لتعذر أدائها بعد سريانها ولو لم ترفض بالوقوف
وأثنى بها بعد يلزم ان تكون أفعال العمرة مرتبة على أفعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وار توجه
اليها لا) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط أقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الطهر حيث تنزل
بالسعي الى الجمعة لانه مأمور بتقص الطهر فاكتفى بآدنى ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
لا ترفض العمرة) هذا الحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
لوعاد أى قبل الوقوف أمكنه أدائها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدّم أفعال العمرة على أفعال الحج
زيلعي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكنه مسمى به أكثر من الأول نهر لان الاساءة في الأول
بتقديم احرام الحج على العمرة وهنائه وتقديم بعض أفعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
للتحية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جوار الاكل منه نهر وقول
المصنف ويندب رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أى به
انما هو سنة فيمكنه بقاء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح العدير وقواه بان
طواف القدوم ليس من سنن الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد
ولهذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بحر (قوله ويندب رفضها) أى رفض العمرة لانه فات
الترييب في العمل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لاه هناك لم يقر
الا احرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هالان المؤدى ليس بركن الحج وادار رفضها قصاها
لحجة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ريلعي (قوله بان أحرموا ورفضوا) لا وجه للاثنيان بصحرا الجماعة
في تصوير كلام المات ومرحه جوى (قوله وأيام التشريق) أشار به الى ان لزوم الرفض تخلفا عن الاثم
لا يحصى يوم النحر (قوله لزمته) لحجة شروع فيه الكبر مع كراهة التحريم نهر (قوله ولزمه رفضها)
تخلصا من الاثم نهر لانه أدى أركان الحج فكان بابا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وكان خطأ
محصا وقد كرهت العمرة في هذه الايام بغنى الامر الحج فترفع ريلعي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
الحج يرشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان احرام الحج أولا فهو أحسن من تعليلها بابا في هذه
الايام مشعول باداء نية أفعال الحج لا يهاجمه ما ليس مرادا (قوله وادار رفضها يجب الدم) لرفضها
لا تحلل منها قبل أو انه ريلعي (قوله والعصاء) لحجة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قصاؤه لانه بنفس الشروع قد باشر المهى فيجب عليه افساده
ولا يجب عليه صياسته ووجوب القضاء فرع وجوب الصياحه وهما نفس الشروع لم يباشر المهى وهو
أفعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المعصية ريلعي (قوله صح) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو
كونه مشعولا باداء نية أفعال الحج في هذه الايام ولتحليل الوقت له بعلمي الامر الحج ريلعي ولم يقصر
على التعليل الأول كالمهر لما فيه من ايهام خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
أى ويجب عليه دم بالمضى عليه لانه جمع بينهما في الاحرام اوقى نية الأفعال ريلعي وقوله جمع بينهما
في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل التحلل وقوله أوقى نية الأفعال يعنى فيما اذا أهل بها
بعد التحلل سري الدين (قوله رفضها) أى رفض التي أحرم بها لان فائت الحج بتحلل بافعال العمرة من
غير أن يثقل احرامها احرام العمرة والجمع بين التحمين أو التحريم غير مشروع فاذا أحرم تحية بصير جامعا
بين التحمين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعا بين العزتين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة القارن ان يحرم من احرامها
أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم) لو وقف
بعرفات قبل ان يأتي بأفعالها (وقد
رفض) أى عليه رفض (عمرته وان
توجه اليها لا) أى لا ترفض العمرة حتى يذهب
بها (فلوطاف للحج) للتحية (ثم) أحرم
(بعمرة) لزمه (و) لو مضى عليهما (فادار
رفضها) عليه وهو دم كفارة لادم
ولكن (يجب دم) في هذه الصورة
نسك (ويندب رفضها) وان أهل
وادار رفض عمرته قصاها (وان أهل)
الحاج بان أحرموا ورفضوا صوتهم
بالتلبية (وبعمرة يوم النحر) وأيام
التشريق (لزمته) ورفضها (و) اذا
رفضها يجب (الدم والقضاء) فان مضى
عليها (والمسئلة بحالها) صح ويجب
دم (كفارة) ومن فاته الحج فأحرم بعمرة
أو برفضها

فريقضا (قوله وعليه دم التحلل) أي للرفض نهر

(باب الأحصار)

لما كان التحلل بالأحصار نوع جنائية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن ياكل منه ذكره عقب الجنائيات وأنه
لأن مبناه على الاضطراب وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال في الكشف يقال
أحصره إن أدامه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو عن المضي هذا هو المشهور وفي
الشرع منعه عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به ريب بل يملكه لا يشمل الأحصار عن
الحجرة وسيأتي أنه يتحقق فبإزاء فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمبع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي
أن يقول وشرعا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصرون جوى (قوله والمحصرون الذي أهل
بعد الأحصار بحجرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفصلاء برده عليه ما سيأتي في المتن لو أهل بحج ووقف ثم
منع عن البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة عن أحد الركبتين فإنه لا يكون محصرا كما سيأتي
فليتأمل أقول وجه التأمل أنه يكثر الجواب بأنه تعريف بالأعم أي بما يعيد تقييد المحذور عن غيره
في الجملة وهو حائرا إذا كان المحذور قاصدا جوى (قوله بحجرة أو حجة) أو منع المحل للمنع الجمع حينئذ ينظم
مع قول المصنف الآتي ولو قاربا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا طاهر على قول أبي
يوسف لا على قولهما وهو الصحيح كما سيأتي في آخر كلام الشارح واعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
شامل للأحصار عن العمرة إلا أنه يرده عليه ما تقدم وحينئذ فالأولى أن يعرف الأحصار بأنه منع المحرم عن
المضي على أعين أفعال ما حرم لأجله جوى (قوله وأنحو ذلك) كعدم محرم وصباح نفقة وصلال
الراحلة ومنع الروح والسيد إذا وقع الأحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
للسيد نظر لأن له المانع معهما كما في النهر بخلاف الروح فالتقييده اتفاقا واعلم أن ما سبق عن الاختيار من
قوله وصباح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف الجعر وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد
كما في النهر عن المحيطة بأن قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الروح حيث كان للمولى تحليلها إذا أحرمها
ولو باده بخلاف الروح إذا أحرمت باده حيث لا يكون له تحليلها كما يستعادم الهرقات ووجه الفرق هو
أن العبد والامة لم يملكهما ففعلا بالادب والامالز وحة فملك به منافعا قال الريلي قيل كتاب السكاح
وكذا المكتبة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعد
بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحله على الهدى وتحلل هو لا يتوقف عليه
فعداها أن تحليل المولى والروح أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الأحرام من قص طعرا وشرا أو تطيب
أو تقبل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهية يعني تعطيها للمراحم ثم تبث الحرة هديا
وأما الامة والعبد فبعد العتق من قوله أن يفعل أدنى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول
وعلى الحرة حجة وعمره كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا أعق هدى الأحصار وقضاء حجة
وعمره شرب لائبة واختار الأسبغاني وجوبه على المولى كالنفقة وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم
يلتزمه المولى بخلاف السقفة بغيره لكن قيد الشرب لائبة الاختلاف بما إذا كان الأحرام بادن المولى (قوله
بعد أو مرض) مثل هذين المثالين أشاره إلى خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا أحصار إلا بعد وكما سيأتي
في كلام الشارح لأن الآية رتب في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو وليس قوله تعالى فإن
أحصرم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الأحصار يكون بالمرض وبالعدو والمحصرون
لأن الأحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب ولئن كان محتصاه كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة شرب لائبة عن التبيين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
قضاؤها وفي الحج حجة وعمره
(باب الأحصار)*
وهو لغة التحبس عن الشيء والمبع منه
والمحصرون الذي أهل بحجرة أو حجة ثم
منع عن الوصول إلى البيت عرض
أو نحو ذلك (أن أحصر بعد أو مرض)

يزداد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة وبدينة أو يشترك في بدينة أو بقرة والبديهة
أفضل ويجوز ما يجوز في الاحمية شيخنا عن قاضينا وله ان يبعث شاة يشتري به شيخنا عن الاختيار
ويؤخذ من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي ببعث شاة لان ان مصدرية عنني ثم اذا بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حموي عن البرجندی (قوله تذبح عنه) ولا شيء عليه
لو سرق بعد ذلك لو اكل الذابح منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان
معسراً بقي محرم الى ان يحج ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله فيتحلل)
فلوطن ذبحه ففعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جى دره ان قلت
يحالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حياً
حل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية
وغيرها ووجه مخالفة انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فعل المحصرقات المراد من قوله حل المحصر
أي حل بعمل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بعمل شيء من
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سألني عن الشربلية معبراً للجوهرية والكافي (قوله وقال
الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يحور في
مكان الا حصار لا نه شرع على وجه الرخصة للتحفيف فلولم يحرم الذبح في مكانه لعدم على موضوعه بالنقص
ولنا قوله تعالى حتى يسلح الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التحفيف لانها تهر ريلعي والحل الموضوع
الذي ينخر فيه صحاح (قوله لا خلق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالخلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الخلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العسادة كذا جزم به في الجوهرية والكافي وحكاها البرجندی عن المصنف بقيل فقال وقيل اما لا يجب
الخلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الخلق شربلية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضى الله عنهم أحصروا بالحد بنية وأمرهم
بان يحلقوا وحق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما يحلها ولو هما ان الخلق لم يعرف نسكاً الا بعد اداء
الافعال وقبله جناية فلا يؤمر به ولذا العدو والمرأة اذا منعهما المولى والزوجة لا يؤمران بالخلق اجماعاً
ولان الحاق موقت بالحرم عدما فعلى هذا كان عليه السلام خلق لكونه في الحرم لان بعض الحد بنية
من الحرم فلعلمه عليه السلام كان فيه أولاً نه عليه السلام خلق وأمرهم بالخلق ليعرف استحكام عريته
على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتعلون بمكيدة أخرى بعد الصلح ريلعي والمجدي بنية بتحفيف
الياء الثانية أفصح من تثقيبها شرح مسائل النووي لابي السعود المكي وهي تترى بقرب مكة على
طريقه جدة دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو اعدا مارات
الحرم عن البيت ونقل المختصر عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وحنة تضم الجيم
شيخاً (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يحور فقط نهر عن العباية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي
لا حرج عليه فلا ينافي انه آثم فسقط ما ادعاه السيد الحموي من ان فيه مافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
ما ذكرت في دفع المسافرة بعكر عليه ما في البحر من كون الخلق حسناً عدماً ومستحباً عدداً في يوسف
لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك الخلق حتى عدا في يوسف قلت لا نسلم واما النقل عن أبي يوسف قد
اختلف بدليل ما قدمناه عن الهرم معبراً للعساية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله بقي محرم) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخلها صوم ولا طعام وقدمنا عن الدراية روى
عن أبي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولما قوله تعالى ولا تحلوا رؤسكم حتى يسلح الهدى محله اهـ الحرم الى عاية ولا يثبت

أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
لا خلق عليه ولا تقصير اذ صام عنه في
الحرم وهو فوهما وان حلق فهو حرس
عدهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق
وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح
بقي محرم شاه وسطاً فيصوم بكل مد
يوماً اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث
يجوز ان يكون متداً وقوله ان
أحصر حره وان يكون

التحلل قبله زيلبي (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل جوى وقد رالفعل يجوز
 لا يجب لانه يتخير بين التحليل بالذبح أو بأفعال العمرة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا اجيب به
 سؤال بحقق أو مقتدراً واجيب به نفي أو استلزامه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)
 لا يحتاج ان يعين هذا للعمرة وهذا للحج خاتمة فلو بعث هدى واحد لتحلل عن الحج وبين في احرام العمرة
 لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر
 يكون فيه تغيير المشرع زيلبي (قوله ويتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
 الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
 وحواله كما قدمناه عن الزيلبي ان المراد أصل التخفيف لانها تته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
 كدم المتعة والقران وجوابه انه دم حناية لتحلله قبل اوانه والحجائيات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
 فاحتماد نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيئا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
 لا يتوقت بالزمان بالاجتماع زيلبي (قوله حجة وعمره) الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
 الحج فان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم بمقام العمرة الا في حق
 التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا تحب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
 الحج حيث ذكر زيلبي وهل يحتاج الى سعة القضاة تحولت السنة وكان الحج به لا احتيج اليها لان كانت حجة
 الاسلام نهرتم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء أنى كل واحد منهما على الابد او ان شاء قرن زيلبي
 فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدي فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
 اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدي بدل عن التحلل بأفعال العمرة والافسا فائدة البسدية قلت
 التحلل بأفعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه يصار اليه عند العرف اذا قدر على الاصل
 ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارع في الحج
 لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولسانه لزمه الحج بالشروع وترمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
 الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلبي (قوله وان كان به لا لا قضاء عليه) لان المبطوع أمير نفسه ولسا
 ان الشروع يلزم للهوى عن ابطال العمل ثم ماد كره الشارع من عدم وحوو قضاؤه عند الشافعي اذا
 كان به لا يحمل على ما اذا شرع فيه بنسبه العمل اما اذا شرع فيه بنسبه الغرض ثم تبين له انه أدى الغرض لزمه
 المصى فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستفاد من كلام الزيلبي (قوله
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار بها) لانها لا تتوقت ولسانه عليه السلام وأصحابه أحصروا
 بالحديبية وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة العضاء ولا التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
 والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقصيهما بقران واحرام أما الحجة واحداهما فلما
 ينما والاثنية فلا يهرح منها بعد صحة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول ورح من عامه
 ذلك كان عليه عمرة الفراق فقط وهذا هو الطاهر وروى الحسن عن الامام لوم العمرتين معا لعلوا
 وصى الحج في تلك السنة زيلبي (قوله أى لزمه ان يتوجه) لقد ربه على الاصل قبل حصول المقصود
 بالبدل كالمكفر بالصوم لعمره عن العتق اذا قدر على الزفة قبل ان يعر من الصوم زيلبي (قوله
 ولا يتحلل بالهدى) ويصعب به ما شاء لانه ملكه وقد عساه حجة فاستعنى عها زيلبي (قوله وان لم يقدر
 الى ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون المدي وجهه وهو الاستئصال
 به لو لم يتحلل بضيع ماله بجنايا وحرمة المال كحرمة النفس والا فصل ان يتوجه لانه فيه ايماء بما التزم
 كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عند هاتين وقت يوم النحر فاذا ادرك
 الحج يدرك الهدى ضروريه زيلبي وفي النهر من السراح يتأني على قوله ما يصيبان احصا لعنة بالمون
 بالقاء كما وقع لصاحب البحر وأعرهم بالذبح قبل طلوع النحر واد الاحصار قبل النحر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز تيملى
 قوله ان احصر (ولو) كان المحصر المحصر
 (فاربعت دمين) دم الحج ودم العمرة
 (ويتوقت) دم الاحصار (بالمحصر)
 حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
 لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
 لا يوم النحر وعند ههما لا يجوز
 الا في يوم النحر (وعلى) المحصر
 بالحج ان يتحلل يجب عليه (حجة وعمره)
 مطلقا سواء كان فرضا أو تطوعا
 وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
 حجة وان كان به لا لا قضاء عليه (وعلى)
 المحصر (المعتمر) يجب قضاء (عمرة)
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار
 فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
 قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
 والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
 المحصر هديا ثم رآل الاحصار (والحال)
 انه (قد رعى) ادراك (الهدى) والحج
 توجه (أى لزمه ان يتوجه) لاداء الحج
 ولا يتحلل بالهدى (ولا) أى وان لم يقدر
 على ادراكهما (لا) أى لا يتوجه بل
 يصبر حتى يحل نحر الهدى

بحيث يدرك المحج دون الهدى لان الذبح بمنى فاعترضه بما سألني من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قريب الاستتمام لان منشأ الاعتراض كفا في النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك المحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون المحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليتمحل بافعال العمرة حاز لانه هو الاصل
 في التحلل كما في فائت المحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فيلحق ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فنوي ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينوح حتى نحر لم يحجز وكذلك
 بعث جازا صيدا وقلد بدنه تطوع وأوجها ثم احصر فنوي ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهري عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور العوات
 بعده فامن منه وان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقيتها بزمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خيار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فيمن وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا لا بد ان يتحلل بالمحلق في يوم التعريف غير النساء وان لم يدم لسكوته حلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر زيلعي ثم ادا دم الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجاردم ولأخير الطواف دم في قول أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير المحلق والطواف شيء كما في غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما مر في التيمم قاله
 في البحر رقة لها وأقره في النهر ولما لم يقف الشربة لالي على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به يزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو ولا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا إعادة عليه والابا كان المنع عن الماء من قبل العباد فانه يعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبني
 التصويب على ان يقر حجة الاسلام بالنصب على جهة المعولية اما ان يرى بالرفع على العاقلية فلا (قوله
 لكه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان المحلق مقدم عن طواف
 الزبارة والصدور ما وجه تأخيرها هنا والمحواب ان ماها تقدم في الذكرو وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 ادلوا ولا تقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قبل لا يتحلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزبارة وهو يدل على تأخير المحلق على
 ان يعمله في الحرم وقبل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة المجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزبارة قال العتاني وهو الاظهر بحر عن العاية وكانه لا مكان حمل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقييد نهري وأقره الحموى واقول فيه نظرم وجهين اما أولا فلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقييد في عبارة المجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك ياباه ترجيح العتاني بان ما في المجامع الصغير هو
 الاظهار على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام طاهر
 في ساء الاحرام مطلقة في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن مع بمكة) أو الحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عدا ما خلا للثلاثة واقول هذا يرده قوله فهو محصر
 وما دعه رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه طاهر الزاوية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحقق
 الاحصار فيها عدا الكل حيث كان عن الركبتين نهري ونكتة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لم عليه اتحاد الشرط والجرا وهو غير حائز حموى (قوله فهو محصر) نابع اقاصبا عاية وفيه
 تأييد لما رده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى ونبتعه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزبارة والصدور ويحلق
 (ومن مع بمكة من الركبتين) أي
 الوقوف وطواف الزبارة وقدر
 والا أي وان لم يمنع من الركبتين وقدر
 على أحدهما (لا) قبل في هذه المسئلة
 بخلاف من أي حبيبة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 اما نقول اذا كان محرما بالمحج فان منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن أحدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لأن عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الآخر فيؤول الى ما ذكره المصوب (قوله لم يكن محصرا) اما اذا قدر على الوقوف فلانه آمن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به أى بالطواف والدم يدل منه في التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلعى

* (باب الفوات) *

أى فوات الحج اذا العمرة لا فوات فيها كما سأتى في المتن لكونها غير موقفة كل من الاحصار والفوات من العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلا اداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فتقديره والفوات احرام وبعض اداء حموى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو منذورا أو تطوعا صحيحا كان أو فاسدا سواء طرأ فسادا أو انعقد فاسدا كما اذا احرم بمحرمات نهر (قوله بفوات الوقوف) أى بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة اليه اذ المراد منه ما يشمل ولو لملاحظة (قوله أى من احرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حموى (قوله فليحل) بفتح الياء وضمها شيئا وفي قوله فليحل ايما الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل المحرم يحل واحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف ويسعى) وان كان فائت الحج فارتباط طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل ان يؤدى العمرة فالاولى منهما هى التى احرم بها والثانية تخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثانى ريلعى ويبتل عنه دم القران وليس على فائت الحج طواف الصدر شيئا عن قاصيخان وفي النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أى يصير احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف للمصرح به في كلامهم كالريلى وغيره وهو ان احرامه عند أبي يوسف يصير احرام العمرة ويوافق ماى الريلى من ان احرامه يصير احرام العمرة ماى النهر من ان احرامه ينقلب احرام عمرة وانما حصل انه على قول من قال بانه يصير او ينقلب لا يحتاج الى ان ينشئ لها احراما خلافا لما يؤهمه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة فلهذا دفع شيخنا هذا الابهام بما سبق بابه (قوله فيتحلل بها) حقا لان الاحرام متى انعقد صححها لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما بعد وليس لغائت الحج ان يبقى في مبرله حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فان بى حراما حتى جمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ به ذلك لان احرامه صار بمنزلة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج حموى عن شرح ابن الحلبى (قوله بلا دم) لانه لم يرتكب الجناية وقد أتى باحدمو حى الاحرام شيئا عن قاصيخان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القصاص روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعى كما سيبذكره الشارح قال الريلى وهو محمول على الاستحباب عند المالان التحلل وقع بافعال العمرة والدم يدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أى حبيبة ومحمد احرامه باقى ويتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعالها باحرام غيرها غير متصور فتعين قلب الاحرام ولما لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا ببيع احرام الحج الذى شرع فيه ولا سبيل اليه لما قدمه الريلى من ان الاحرام متى انعقد صححها لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما بعد (قوله وهى طواف وسعى) قال فى المبيع العمرة طواف واحرام وسعى وحلى الا انه لا خلاف فى ان الاحرام شرطها والطواف ركها الحج وقدمه ماى باب المبيع الخلاف فى ركبة السعى للعمرة (قوله وتكره فى خمسة أيام) قال فى المنبع الاداء صد القران أو التمتع فان فعلها حينئذ فصل فى حق الا فى قال فى البحر وهو بعيد حسن وينبغى ان يكون راجعا الى يوم عرفه لا الى الجمعة قال فى النهر وهو عمله عن كلامهم فى السراج بكرة العمرة فى هذه الايام أى يكره اشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محصرا * (باب الفوات) *
مصدقات يفوت (من فاته الحج بفوات
الوقوف بعرفة) أى من أحرم من
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فليحل) من
أحرامه (بعمرة) فيطوف ويسعى بلا
أحرام جديد لها وقال أبو يوسف أحرم
للعمرة فيتحلل بها (وعليه الحج من قابل)
أى السنة التالية (ولا فوات لعمرة
الشافعى عليه الدم) ولا فوات لعمرة
وهى أى العمرة (طواف وسعى) ولكن
العمرة (فى السنة) بتمامها (و) لكن
(تكره) فى خمسة أيام (يوم عرفة)
مطلعا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
(ويوم النحر) وأيام التشرى وعن
أبي يوسف أنها لا تكرر فى يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعى لا تكرر فى
هذه الأيام

اداءها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذه الايام لأنها عنها فهاولان هذه ايام الحج فتعبدت له زيلعي وهي كراهة تحریم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاطهر من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول نص محمد على التطوع لا يقتضي السنة فضلا عن التأكيدي جوي وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح قال في التعمية والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاختية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أحرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله اخبرني عن العمرة أو اجبة فقال عليه السلام لا وأن تعم خير لك لان الظاهر انه عنى بالواجب العرض نعم هو جهة على من قال انها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجديد وفي القديم تطوع زيلعي وجه كونها فرضا كالحج قوله تعالى وأتموا الحج والعمر لله أمرهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يارسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمره والظعن قال اجمع عن أبيك واعتمرولنا ان الاخبار في كونها تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمره تطوع وقد ظهرت فيها آثار العمل حيث تتأدى بنية غيرها كعائت الحج يتخللها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالانتماء وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بموجبه بعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يحج عن أبيه ويعمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاعا فكذلك عن نفسه ولا به بين ان أباه غير مستطيع ومعلوم انه لا وجوب الاعلى المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زيلعي وما ورد من قوله عليه السلام العمرة فريضة كفر بضة الحج فتأويله انها مقدرة بالعمل بالحج

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصلاته
الحجامة
* (باب الحج عن الغير) *
اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

(باب الحج عن الغير)

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خلية قابلا لتأخير وفي كلام المصنف ادخال اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة انتهى ونظر في النهر في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب جوي (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالحج أولا بل يلغو جوي عن السكال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرسا أو نعلا وان رواه عند العمل لنفسه درو ذكر اليلعي في الشهيدان أحدا لا يستعنى عن الدعاء قال شيخنا تيممه الله برجته ولو بدا او صبيا لانه نكرة في سياق النفي فهذا امر يحج في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك له صلى الله عليه وسلم ثم لعل المبت هل يجوز فأجبت بالمجواز (تيممة) صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره يصح لكن لا يعود العرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوصوء بالماء المعصوب والصلاة في الارض المغصوبة ولم أر حكمة من أخذ شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح الحج ماد كرهه نوح أمدي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان المخالف لما ذكره خارج عن السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل وغيرهما كالحج والصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا لهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فغير عنهم بأهل السنة وخالف في كل العبادات المعتزلة جوي عن السكال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولما يورى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان ابرهما حال

حياتهم ما فكيف لي ببرهما بعد وفاتهم فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن أنس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان تصدق عن موتانا ونفح عنهم ونذعولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان أحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء بصلاح الآباء كما في الخازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وإبراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان أسأتم فلها زيلعي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم بصم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام اللامشي العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وخذها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كعبادة الرباطات والمساجد ونحوها فانها فريضة يراد بها وحده الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة موافقة الامر الى ما افعله وحسن العبادة عبارة عن كونها حادثة عن شائبة الريا شين عن القرمان في ثم رأيت بخطه بقلا عن خط العيني مانصه العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تعظيما لا مرر به كذا في العباية ومقتضاه أن ما يأتي به غير المكاف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك أوفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمره انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدننا فيه ترك أعمال البدن كذا في المحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن ان يقال كونه الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعني بدني له تعلق بالمال كما في غايه البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث الخمسة قالت يا رسول الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه وفيه روايتان فتح المهره وصم الحاء أي أنا أحرّم عنه بنفسى وأدّى فعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بصم المهره وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بجر عن شرح المعنى (قوله وعن محمدان الخ) صحيح عن الحاج ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون مفعلا لا يتأدى الى بدنية العرض أو مطلق النية ولم توجدوا ما وجدت اليه عن الامرويه طهران قول الر بلعي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه العرض عن المأمور ولا يصلح شاهدا نهر فعلى هذا لا ثمره لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان العرض يسقط عن الأكر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بدوان ينوبه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب للحجة الف فعال حتى لو أمر دما لا يجوز سرنه بل اليه عن البحر (تقنه) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدّى فرض الحج لأن نفعه متعد وهو أفضل من القاصر بوح أفدى (قوله تحري) باراي والهـمهـره كذا بخط اليا سى والعري وفي نسخة بالجميم والراء المهملة والياء بخط الزارى والعينى وشرح عليها الر بلعي وكذا فيما بعده وأحرّمهم مورا معناه أعنى حرى غيرهم مورا معناه كفى شيخنا عن الشلى وقيل من حرى الامر يحرى حراء مثل قصي يعنى فصاء وروا ومعنى وفي التبريل يوم لا تحرى نفس عن نفس شتى والثلاثي من غيرهمرة لعه الحجار والراعى المهمور لعة عم (قوله في العبادة المسالية عند المحر والقدرة) لان المقصود منها سد خلّة المحتاج ود الى خصوص الاداء بعنه غير محاح نهر (قوله ولم تحري في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة الفطر وبدنية محضة وهي ما يتأدى بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة) منهما كالحج فانه مالي من حيث شرط الاستطاعة وجوب الاجزية بارتكاب محطوره وبدني من حيث الطواف والوقوف ثم الصحيح من المذهب فحين يحج عن غيره اصل الحج يقع عن المحجوج عنه ففرض الحاج أو هلا عن محمدان الخ يقع عن الاول وللحجوج عنه ثواب العبادة المالية أصح (السبابة تحري) وفي الاولى ولم عند الحجر والقدرة وهي البدنية بحال (تحري) السبابة في البدنية بحال سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

ثم ساقه النفس واتعابهم ساوذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا جمل قوله عليه السلام لا يصم أحد عن أحد
 ولا يصل أحد عن أحد نهى (قوله وفي المركب منهما الحج) وأما المجاهد فلا يجوز فيه النيابة أصلا لأن
 الواقعة إذا حضرت يفترض المجاهد على كل مسلم فكل ما فعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند
 العجز فقط) اعتبارا بجهة المسأل (قوله أي دون القدرة) اعتبارا بجهة البدن عملا بالشبهين بالقدرة
 الممكن (قوله في الحج) لاجابة اليه اذ الكلام فيه (قوله العجز الدائم إلى وقت الموت) أن كان الحج
 فرضا بأن وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعند هـ ما يجب الاجحاج على
 العاقل أن كان له مال ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح زبلي واقتضى كلامه أن الصحيح لو أضح غيره ثم عجز
 لا يميزه و نه صرح غير واحد من هنا أو أخذ عدم صحة ما فعله السلاطين والوزراء من الاستنابة عن
 أنفسهم في الحج لأن عجزهم ليس مستترا إلى الموت جوى وبقي من شرائط جواز النيابة أن يكون بأمره
 الأورث لو صح بغيره إذ يجزئه أن شاء الله تعالى وهذا أى اشتراط كون الحج بأمره وأن ذكره في النهر مطلقا
 لكنه مقيد في كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضا صحة الحجج وعنه وقت الاحرام وكون أكثر
 النفقة من مال الآمر لا متبرعا به ولو أتفق الكل أو لا أكثر من مال نفسه وفي المسأل المدفوع وما يرجع اذ
 قد يتلى بالانفاق من مال نفسه ولا يدون المسأل حاصرا فيجبور كالوكيل والوصى يشتري لليتيم ويعطى
 من مال نفسه فانه يرجع في مال اليتيم وان يكون راكبا حتى لو أمره بالحج في شيء ما شيا من النفقة ويصح عنه
 راكبا نهر ولو عين شخص الصالح عنه لم يجر حج غيره وأوصلها في الباب إلى عشرين شرطا منها اشتراط عدم
 الاجرة فلو استأجر رجلا بأن قال استأجرتك على أن تصح عني بكذا لم يجر حججه واما يقول أمرتك أن تصح
 عني بلاذ كرجارة ولا يضمن النفقة لو خلطها بمال نفسه ويجوز حجه در شط هر كلام المصنف انه لا فرق
 بين مرض يرحى زواله أولا كازمانه والهي فلو أجاز الرمن أو الأعمى ثم صح وأبصر لزمه أن يحج بنفسه وليس
 بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرحى زواله فالأمر مريض فان استمر العجز إلى الموت سقط الفرض
 عنه والا فلا وان كان لا يرحى زواله كالأعمى فأج حجه سقط وان أبصر بجر (قوله لانه ان كان العجز
 بعارض يتوهم زواله الحج) هذا خلاف المتأخر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق ان اشتراط
 دوام العجز للثبوت لا فرق فيه بين ما يرحى زواله أولا لا لكان الرامح عدم اشتراط الدوام فيما لا يرحى
 زواله حاول الشارح تخريج كلامه على ما هو الراجح (قوله المنوب) ضطره الزبلي بالقلم بضم الميم وفتح
 النون وكسر الواو المشددة (قوله لا للثقل) لانه في الحج العمل تحوزا لانه مع القدرة لان باب الثقل أوسع
 الا ترى انه يجوز العمل في الصلاة فاعدا أو راكعا مع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه
 إيماء إلى انها لا تقع عن أحدهما لان كل واحد منهما أمره أن يخلص البية له ولا يمكنه الايقاع عن أحدهما
 لعدم الاولوية فوقع عن المأمور زوالا وفي النهر وتبعه المحوى من قوله لان كل واحد منهما أمره ان يخلص
 النفقة صوابه ابدال النفقة بالية أو بالحج كما في الزبلي (تمة) أخحوا عن الميت من يؤدى الحج ويقيم بمكة
 حارا لان الفرض اداء الحج دون العود والا فصل أن يحجوا من يذهب ويرجع لان ثواب النفقة أكثر جوى
 عن شرح ابن الحلي (قوله وتوقع عنه) أى فعلا كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام
 وبه صرح أيضا (قوله ان يؤى عن أحدهما الحج) كذا في النسخ بلا عطف وصوابه وان يؤى كما هو في بعض
 النسخ مقرونا بحرف العطف كما لا يخفى فانه تصرف معهم كلام المصنف لانه قيد له كذا ذكره شيخنا
 (قوله ما رجحنا الحج) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر زبلي ومن صور الخالفة ما اذا أمر به بالحج
 فاعتمر ثم حج من مكة لانه مأمور بحج ميثاقى وما أتى به مكى بجر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما
 أمره بتعيين الحج له فادام يعين فعد حالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلا بأن يشتري لكل منهما عبدا
 فاشترى عبدا لأحدهما يعنى ميمالا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أحرم ميمالا ولم يعين
 حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين أيهما شاء لانه الترام الحق لمعلوم وهو الله وانما الجهول الملتزم وفيما

(وفي المركب منهما تجزئ عند العجز فقط) أى دون القدرة (والشرط) للنيابة في الحج (العجز الدائم إلى وقت الموت) كالرمانة وقطع الرجلين وانما قيد به لانه ان كان العجز مريضا أو مسجونا كان الاداء بأن كان مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مرعافا فان استمر به العجز إلى الموت فتحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى حاترا وان زال العجز فوقع المؤدى الاسلام والمؤدى تطوع فعليه حجة الاسلام والمنوب الحج الفرض (واما شرط عجز المنوب للحج المستطيع) فيجوز للحكيم المستطيع (واللعل) لانه لا بأس به (ومن أحرم) اجحاج رجل عماله تطوعا (ومن أحرم) عن أمره ضمن النفقة (لا مريه وقع عنه ان يؤى عن أحدهما غير عينه ان يؤى على ذلك صار محالها اجحاجا فان مضى على ذلك صار محالها وان عين أحدهما ويضمن النفقة لهما وان عين أحدهما وقبل الطواف والوقوف صح ويقع عنه ويضمن النفقة الثاني عندهما استحسانا وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس وان أطلق وسكت عن ذكر الحجج عنه معينا وميمالا الانص فيه

فحين فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم مجهول لا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج
عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأمو من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره
انما يجعل ثوابه له وجه قوله ما هو الاستحسان ان هذا الإهام في الاحرام والاحرام وسيلة وأما مقتضود
والنحو هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتمت في به شرط بخلاف ما اذا أدى
الافعال على الإهام ثم عينه لا حدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتتمل التعيين وصار
مخالفا واعلم ان هذه المسئلة تخصت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلا ان يحج عن كل واحد
منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع أحرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر أن أبويه أو غيرهما وضمن مالهما
ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين غير أمرهما حار له ان يجعل أحرامه عن أيهما شاء سواء كان أبويه
أو غيرهما فوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل بحتين أحداهما مع نفسه والاخرى عن الأمر
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمره فقرن أو تمتع وكذا
لو أمره بالعمره فحج أو لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحصال فصار كما لو أمره ان يعتق عبده غدا فاعتقه بعد
غدا كذا في الخاتمة (نقطة) الحجاج عن الغير ان شاء قال ليسك عن فلان وان شاء اكنى بالنية
والافضل احجاج الذكرا الحرام العالم بالناسك الحجاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنفسه اذ ليس عليها رمل
ولا سعي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق والعبد لانه ليس أهلا لاداء العرس عن نفسه فليس عن غيره
والمرورة لانه نازك عرض وصرح في المعراج بالاساقفة في المرأة والعبد ولو لمادونا وفي البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد تعم الصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
احجاج الصرورة تشمل ما ذالم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة
بترك العرس يقتضي الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والحق انها أي الكراهة تربية على الاثرة تحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله ويبيى ان يصح التعيين ههنا احصاء) وهو أظهر
من الكل وصور الإهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب مطوفا وفي الثلاثة لا يكون
مخالفا وهي ان يكون الإهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الأمر) ولوميتا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قبل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه لا تدخل وصار كدم القرآن قلنا هو مؤنة عملة نفقة الرجوع ويحب على الأمر قضاء حجة
وعمره كما اذا حرم بحجه عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فات الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالحصر ولو
أفسده بالجماع ضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه رباي وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع الى انه كان
قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرحوا بان اقتصاره في
الاحصار والموت هل يكون عن الأمر أو يقع عن المأمور رجح وأقول علله في السراج بان الحج لزمه
بالدخول فادافات لزمه قضاء وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحجاج يعني وعلى قول غيره من انه
يقع عن الأمر فيدعي ان يكون القضاء عنه أيضا وتلزمه النفقة ولو قال حجت وكذبه كان القول له بعينه
ولو برهن الوارث أو ارضى على انه كان يوم الخبر بالبلدة لا يقبل لانه شاهد بهي نعم لو برهن على اقراره انه لم
يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج عما عليه فان كان لم يصدق الا برهان والعرق لا يحج
هرا لانه يدعي قضاء الدين وحرارة الاكل القول له مع عيبه الا ان يكون للورثة مطالب بدس الميت فانه
لا يصدق في حق عريم الميت الا بائحة شيئا مع المصح (قوله ودم العران والجماعية الحج) وكذا دم رفض
النسك أما القرآن ولانه وحسب شكر الجمع بين السكس والمأمور هو المختص به لانه المعصية لودع الفعل منه

ويبيى ان يصح التعيين ههنا احصاء
(ودم الاحصار على الأمر) ان أحصر
اليأب وقال أبو يوسف على المأمور
(ودم العران والجماعية الحج)

وأما الجناية فلأنه الجاني فحبب الدفارة عليه قالوا هذا ودم القرآن بشهد لم يدعي لو وقع الحج عن
 إلا لمسا وجب دم الجناية والقرآن على الأمور لا تكن في النهر عن الفتح وقديقال لا ترم هذه الشهادة
 لأن الأفعال وحديث من الأمور حقيقة غير أنها تقع عن الأمر ثم عالج وصورة المسئلة أمره واحد
 بالقرآن أو إنسان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأدناه بالقرآن وأما إذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار مخالفا
 فيض من النفقة زيلعي ولم يحك خلافا لكن نقل المحوى عن البر حندي معزيا لخصرا به إذا أمره بالحج ولم يأمره
 بالقرآن فقرر يكون الحج لنفسه ويضم نفقة الأمر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الأمر
 انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وبها صاحب الإصا على من
 قدر إذا لم يخرج الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه مات في الطريق لا يجب عليه
 الإصا بالحج لانه لم يؤثر بعد الإيجاب شرنا لانية عن الكمال ومثل الموت بالوسرقت منه النفقة قبل
 الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن من حيث مات ولو تعددت منازلها فن أقربها إلى
 مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما إذا طلق الوصية وأما إذا بين من أي مكان
 يخرج عنه من ذلك الموضع بالاجماع والمحصل ان الخلاف فيه ينتهي على خلافية أخرى وهو ما إذا حج
 بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يخرج عنه فانه يخرج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
 وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدينا لقوله عليه
 السلام كل عمل ابن آدم يقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به
 وصدقة حارية وتعميد الوصية من احكام الدينا فبطل ووجب الاستئذان كانه لم يوجد الخروج
 او خرج لعير حج كالتجارة فأوصى ان يخرج عنه ومات فانه يخرج عنه من منزله ووجه قوله وهو الاستحسان
 ان حوجه لم يطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه
 السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يطل عمله وجب الساع عليه
 زيلعي اما العلم المنتفع به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
 السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاح والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
 ينتفع ايضا بهم ودعائهم بل بدعاء الاحانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العر (قوله بثلاث مائتي)
 هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث ساع استحسانا ولو راع من منزله
 ماشيا وراكا من غيره قال محمد من حيث ساع راكبا فان مات او سرت ثانيا يخرج عنه من ثلث الباقي بعدها
 هكذا مرة اخرى ان لا يبقى من ثلثه ما ساع الحج فتتطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرفت او
 أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث مائتي من التركة بعد التلغ) لان القسمة
 لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سمي لعدم حصص تتم به القسمة فقامها لصرف الى ذلك الوجه فعار
 كما لو هلك قبل الفرار وبعده في يد الوصى فيخرج عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات الثاني يخرج عنه
 بمائتي من الثلث وكذا الوصيات الثالث الى ان لا يبقى شيء ريلعي (قوله وعند محمد يخرج عنه بمائتي من المال
 المدفوع اليه) اعتبارا للقسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لو افرز ما لا ودفعه الى رجل ليخرج عنه
 ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره وكذا اذا افرز الوصى لانه قائم مقامه ريلعي (قوله وعند
 أبي يوسف يخرج عنه مائتي من الثلث الاول الحج) لان محل ابعاد الوصية الثلث حتى بقي شيء منه تعد حتى
 يسوي ثلث الجميع ريلعي (قوله وروى صوته بالدية) كما يبيده لعل الا هلال حموي (قوله عن أبيه)
 وفي هذا الفرق بين الولد والاحسب انه حص اولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو احرم عن أحدهما
 منهما كان له التعيين بعد ذلك بالاول وهذا ظاهر فيما اذا كان مسه لا علم ما اما اذا كان على أحدهما
 حج اعرض فتبرع الوارث عنه بالاجح او الحج بنفسه قال الامام بحرية ان شاء الله لعل عليه السلام
 للحنونة اريت لو كان علي ابيك دين الحديث واما علقته الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لمسا ح

(فان مات المأمور به في طريقه
 يخرج عنه) أي عن الميت الموصى (من
 منزله) وعندهما من حيث مات
 المأمور (بثلاث مائتي) صورته رجل
 أوصى بأن يخرج عنه ومات وترك أربعة
 آلاف درهم وكان مقدارا للحج ألف
 ألف فأخذ الوصى ألفا ودفنها الى
 درهم فأخذ عنه مائتي أوسرقت في
 الذي يخرج منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 ثلث مائتي من التركة بعد التلغ وعند
 محمد يخرج عنه بمائتي من المال
 المدفوع اليه المهرز الحج ان بقي شيء
 والا بطلت الوصية وعند أبي يوسف
 يخرج عنه بمائتي من الثلث الاول وهو
 ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
 مع مائتي من المال المعرا بنبي والاجح
 عنه مائتي من الثلث الاول (ومن
 أهل) بأن احرم ورفع صوته باتامية
 (يخرج عن أبيه) غير معين

الواحد لا يفتد بالمعصية بل الطعن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن
 ذمة الميت بعد القطع باشتغالها امر يشهد به على الحق سبحانه فاحتيج الى المشيئة بخلاف ما طريقه العمل
 فانه لا يحتاج اليها نهى وقوله فتبرع الوارث الخ محمول على ما ذالم يوصى قال في الدرر اوصى بالتحج فطوع عنه
 رجل لم يجزه وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا اوصى
 بان يحج عنه بما له ففترع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز انتهى أي لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب
 ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ارجع في التركة فانه يجوز كالدين ادا قضاء من مال نفسه
 ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بحج عن التجنيس
 وبخالفه ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فأج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
 جاز للميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
 ولم يذكروا وجه الفرق شرعية لانية (قوله فعين الخ) لما مر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فاعت
 نيته قبله سهرأى فلغت بية العير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا
 عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيتته عنهما العولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج
 وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل
 واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان يقع من مالهما للتعمدي وهو مستحب
 لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او وصى عهدهما مع ما بعث يوم القيامة مع الابرا وقوله عليه السلام
 من حج عن أبيه وامه فقد قضى عنه حجه وكان له فصل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
 والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عبد الله براز يلبي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
 الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع وكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين
 في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جوى عن شرح الحلى واعلم ان المأمور بالحج له أن ينفق على نفسه
 بالمعروف داهيا وآتيا من غير تمييز ولا تغيير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وماله له وما فصل
 يرده على ورثته أو وصيه الا أن يتبرع به الوارث أو وصى له به الميت وليس له ان يدعو أحدا الى طعامه
 ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري به ماله لوضوئه ولا يدخل بها
 الحمام ولا يشتري بهادى السراح ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يحتجم ولا يعطى أجرة الخلاق الا أن
 يوسع له الميت أو الوارث ولا ينفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
 خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند مجيئه وهو الظاهر وعند أي يوسف
 لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر الحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطئ في مكة
 سقطت نفقته قل أو أكثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الإقامة بها ندر العادة حتى يخرج
 العاقبة لا تسقط للعزرة وكذا اذا دخل في الطريق بقية فاقام بها القدر المعتاد نفقته لا تسقط
 والاسقط حتى يخرج منها وتماه في الزيلعي واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه ادلو
 دخلت في ملك المائب لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(فدين) عن أحدهما (صحيح) مطابقا
 سواء كان قبل الوقوف والطواف
 أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما
 * (باب الهدى)
 وهو اسم ما يهدي الى مكة للتقرب

* (باب الهدى) *
 لما كان هدى المتعة والعران والا حصار وحراء الصيد والحماية فرع معرفة ذلك أحسنه والاولى أن
 يعمل بأحير هذا الباب بان ما عديم من التران والتمتع والا حصار وحراء الصيد والحماية أسباب لوجوب
 الهدى والهدى مسبب والمسبب يعصب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه نظر
 والاولى ان يقال اسم ما يهدي من النعم الى الحرم جوى فالهدى لعمه وشرعا واحد لان ذلك الانواع

لا نسمى هدياً من غير اهداء الى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكسرها مع تخفيف الياء في الاولى وتشديد هاء في الثانية لغتان فصيحتان كذا بخط شيخنا ومنه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كجدي وجدي لانه يؤهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدي) بتسكين الدال وهي شئ محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات بالتحريك جوي عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدى شاة زيلعي (قوله واعلاه ابل وبقر) في البحر ان البقر وسط وقديقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة للشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وحينئذ ما ذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وعن) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله صريحاً أو دلالاً وهو اما بالنسبة أو بسوق بدنة الى مكة وان لم يسواستحساناً لان نية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليل لا بمجرد السوق وافاد ببيان الادنى انه لو قال لله على ان اهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيخنا لم يمه فان كان محسباً اراق دمه فعيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجبه الله تعالى في حراء الصيد يتأذى بالقيمة فكذلك ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص احرأه ان يهدي مثله لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في الهروفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي بقيته اي ولا مثله كما افصح عنه في النهر لانه اوجب شيخنا الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصديق كما في هدى المتعة والقران بخلاف حراء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهما النساخر ما اوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاري يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر وأما على رواية ابي سليمان بخوار المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحاكم يحتمل ان يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان اسهى أي يحتمل ان يكون المراد من تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بهامثله فيذبحه لا بالتصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيخنا لم يمه ما لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة ولم يرد به ما يعم نحو قوله لله على ان اهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل أو لا بد من عين ما ندركه ولا به لو كان كذلك فاشترى شاة وسطاً يذبح في ان يجزئه انما قامع انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما ندركه قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيته حار ولو عقاراً تعين التصديق بقيته على العمرة ولو لم غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يطله فان الحق به ما يطله لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقاراً أي ولو كان المذود عقاراً فان قلت ما الدليل على ان الهدى إما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان قوله تعالى فجاء مثل ما قتل من البع يحكم به ذوا عدل مسكم هدياً بالغ الكعبة يباه على مذهب محمد طاهر لانه يجب عنده في النظم شاة وفي العمامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدنة فيشتري ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدي الى الحرم للتقرب بآراقة الدم ثم وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع اسهى (قوله وما حاري الصحايا الح) وهو الثاني من السكك الا الجذع من الصان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تدبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فمدبحوا جذعة من الصان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من السكك والجذع من الصان أو ان المستثنى منه مقدرة تقديره لا الجذع من السكك الا الجذع من الصان بقي أن يقال صريح الحديث ان الاجزاء بالجذع عند الاعسار عن المسنة والمدعى اجزاءه مطلقاً فيحتاج الى دليل آخر والا يلزم ازياة على الدليل قال شيخنا هذا ما سنح في وقت المطالعة وقد أورده على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كجدي وجدي (أدناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) أي الهدى
(ابل وبقر وعن وما حاري الصحايا)
جمع فحصة وهي الاضحية (حاند
في الهدايا) أي

الشيخ شاهين قدس سره جواباً لما انتهى قبله لو أن دل المصنف قوله وما جاز في النجاسات بقوله ولا يجوز
 في الهدايا إلا ما جاز في النجاسات كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه أنه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة
 على الكلام فيه نهراً وأقره الجوى وأقول هذا عقلة عما سبق من أنه لو نذر هدياً أجزاء القيمة بالاتفاق
 فيما إذا لم يعين الهدى وكذا لو عيّن في رواية أبي سليمان مع أن القيمة لا تجزئ في الأضحية فكانت عبارة
 المصنف أحسن لأنها مطردة بخلاف عبارة الهداية فإنها غير مطردة وهذا وإن كان يرد على كلام المصنف
 أيضاً إلا أنه بحسب العكس فلا يكون نقضاً فافهم (قوله كما يشترط في النجاسات) كذا في أكثر النسخ
 وصوابه كل ما يشترط جوى (قوله كالعور الخ) إذا كان العيب موجوداً قبل ذبحها أما إذا حدث وقت
 ذبحها فإنه يجوز استعمالها لأن هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
 يجوز الاشتراك في البسطة بشرط كون السكك متقربين وإن اختلفت جهة التقرب وكون السكك من
 جنس واحد أحب وهذا إذا قوى الاشتراك وقت الشراء بأن يشتري بدنة لثمة مثلاً أو بأن يشرك فيها
 ستة أو يشتريها بغيرية الهدى ثم يشترك فيها ستة وينووا الهدى أو يشتريها معاً في الابتداء وهو الأفضل
 وأما إذا اشتراها للهدى من غيرية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لأنها كلها صارت واحدة
 بعضها بإيجاب الشريع وما زاد بإيجابه بحر وهو محال لما في الدرر حيث قال وصح لو أحداً شرك ستة في بدنة
 مشرية للأضحية استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدّها للقرية فلا يجوز بيعها وجه
 الاستحسان أنه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فسقط الحاجة إلى هذا ونذّب كون الاشتراك قبل الشراء
 ليكون بعد عن الخلاف أي خلاف رفوع عن صورة الرجوع في القرية انتهى ووجه المخالفة أنه لا يشترط
 بنية الشركة وقت الشراء وإن كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر أنه اشتراها بلا بنية الاشتراك لانه
 لو اشتراها على بنية الاشتراك لم يكن محالاً للقياس كما ذكره الوالى واعلم أنه بقي من الشروط أن لا يكون
 لأحد الشركاء السبعة أقل من سبع فص عليه في الدرر واعلم أيضاً ما سبق عن الدرر من قوله وصح
 لو أحداً شرك ستة في بدنة مشرية للأضحية فمحمول على ما إذا كان ذلك الواحد عنيماً لا محالاً مع تعين واعلم أن
 اثنين من الصان أفضل من جذعة والجذعة شاة له ستة أشهر إذا كان مميّناً عظيم بحيث لو اختلط بالسيايا
 لاشتبه من والابن من الأبل أفضل من الذكر وكذا من البقرة إذا استويا في القيمة واللحم لأن لحم البقرة أطيب
 والذكر من المعرف أفضل وكذا من الصان إذا كان موحواً أي خصوا والشاة أفضل من سبع البقرة إذا
 استويا في القيمة واللحم لأن لحم الشاة أطيب فإن كان سبع البقرة أكثر لحم سبع البقرة أفضل والبقرة
 أفضل من ست شياه إذا استويا قيمة وسبع شياه أفضل من بقرة شيخنا عن قاصيخان وأفضل الشياه
 أن يكون كبشاً أملاً أقرن موحواً أو الأقرن العقيم القرن والأملح الأبيض شربلاً لية عن البدائع لكن
 يقل شيخنا عن فتح الباري لأن محرمانه الأملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والياض أكثر
 ويقال هو الآخر وهو قول الأصمعي وراد الخطأ هو الأبيض الذي في خلل صوفه طمقات سود ويقال
 الأبيض الخالص فالهاس الأعراني وبه تمسك الشافعية في تفصيل الأبيض في الأضحية وقبل الذي يعلوه
 حمرة وفيل الذي يطر في سواد وبياض كل في سواد وبياض في سواد أي أن مواضع هذه منه
 سواد وما عدا ذلك أبيض ثم قال بعدما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد أن
 أطلعه وموضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عيبيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض انتهى من
 حاشيتنا والطاهران تعيّن داس حرجاً بالأضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقاً فليكن الأبيض
 هو الأفضل في الهدايا أيضاً عدهم (قوله محوري في كل شيء) وجب فيه الدم في الخ ولا يردان من نذر
 بدنة أو حروراً لا تحترق الشاة نهراً (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقران والبطوع والنذر
 جوى (قوله إلا في طواف الركن جنباً) أو حائضاً أو نفساء لأن الجنابة أعلاط جعل جرح نقصانها
 بالبدنه أطهاراً للتعاقب بين الأصغر والأكبر والمحيض والمفاس ملحق بالجنابة كما في البحر لأنه موضع

كما يشترط في النجاسات من السلامة
 عن العيوب التي تمنع الجوار كالعور
 والعمى ونحوهما كما ساق في النجاسات
 إن شاء الله فإنه يشترط ههنا (والشاة
 محسوزة في كل شيء) من الجناسات
 وغيرها (الأق طواف الركن) حال
 كونه جنباً

ثالث كذا كرم النكاح وتبعه الحموى (قوله ووط بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والعواف فان الراجح
 وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعجب الشاة
 (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق أن القرية اذا بلغ
 بالاراقه والاكل بعد حصولها وبعدها اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال في البحر وفي قوله من هدى
 التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كذا كرم الحموى انه اذا لم يصل لاسمى هدىا انتهى
 وحديثه فيسقط قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك
 بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع
 اللحم جازيعة في النوعين الا ان لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
 مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقوله بعد الاستحباب وصح
 انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلى (قوله وقال الشافعي لا يؤكل من دم المتعة
 والقران) لما ران أداء كل من النسكين على حدة أفضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من
 الدمين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على نعمة جمعه بين العادتين في سفرة واحدة فصار
 كدم الاضحية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس
 الفقير ثم ليقتضوا نقتنهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانها دم سلك فختص بيوم النحر كالاضحية
 ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل هو الصحيح زبلى والبائس الذي ناله بثوس من
 شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا أو بعده
 كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء)
 وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر)
 اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا انها دم جبر فكان التجبيل بها أفضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
 سلك زبلى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
 فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تم حموى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعي)
 لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام الحرم حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
 وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص
 بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها
 ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الحنفيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع في رواية الاصل ومنها
 ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم الذبور عندهما
 وعند أبي يوسف دم الذبور يتعين بالمكان زبلى وطاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الاحصار عنده
 أى عند الامام فيحالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم الا ان يكون الصمير في عنده
 لمجدو يكون صمير التنبيه في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المبادر
 من كلامه (قوله سوى بدن الذر) الاولى ان يقال سوى هدى الذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط
 البدن بضم الدال المهملة ونص آخر تنسكها (قوله ولا يختص بقبر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرفي حر
 متخذي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وحواله علم مما قدمناه مرارا حموى وهذا على ما وقع له
 في سخته واما على ما في مختلنا من قوله ولا يختص بقبر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعي
 يختص بقبر الحرم) لان الدماء وحت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد حلة المحتاح
 ولا فرق بينهم وبين غيرهم يلغى الا ان فقرء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
 الواجب اسماء الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليقرب باراقته غير انه يندب
 ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والعرق لا يحق نهر وهو طلب الستر في دم الكهارة لان موجبها

(و) في (وطء بعد الوقوف) بعرفة فان
 فيها منجب البدنة (ويؤكل من هدى
 التطوع والمتعة والقران فقط)
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
 والذبور وهدى الاحصار وانما
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم المتعة والقران
 (وخص ذبح هدى المتعة والقران
 بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
 أى وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز
 الا في يوم النحر أو يقول معنى قوله
 فقط انه يختص بهذه الدماء بهذه
 الايام ولا يتجاوز عنها فعلى هذا لا يترتب
 خلاف الشافعي (و) حص ذبح
 (الكل بالحرم) سوى بدن الذر
 حتى لو قال الله على بدنة له ان يعمرها
 حيث شاء ان لم ينوا يعمرها بمكة
 وقال أبو يوسف لا يعمرها الا بمكة
 (لا يعمرها) أى يختص بالحرم ولا يختص
 بقبر الحرم بالتصدق عليه بل هو
 وعبره سواء وقال الشافعي يختص
 بقبر الحرم (ولا يجب التعريف
 بالهدى)

الجناية بخلاف دم الشكر زيلعي ولان دم الكفارة يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والصواب التذكير فان الهدى مذكر جوي (قوله
 ولكن تعريف هدى المتعة حسن) وجه الاستدراك انه اذا اتفق الوجوب لا يتبقى صفة الجواز (قوله
 ولم يعط أجزار منه) والاصل فيه ما روى انه عليه السلام أمر عليا ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه
 كلها نحوها واولودها واولادها ولا يعطى في جزائها شيئا واولادها بضم الجيم كراء عمل الجزار غاية ولانه
 اذا شرط اعطاه منها بقي شريكه فيها فلا يجوز الكل لقصد اللحم وان اعطاه اجزته منها من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أو معاوضة وان تصدق عليه شيء من لحمها أو جلدها حاز واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله ويتصدق بجلاله أى الهدى وعليها كتب الجوى فقال قوله أى الهدى
 ظاهره ان الشاة تجل والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الافضل في الابل النحر) فائمه لقوله
 تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أى سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أى بعد اخضاعها لقوله
 تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به
 لانه ان كان لا يحسنه ولا غيره كيلا يصح له ما يمتنع ويجوز تولية السكالي لانه يؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فيتشاهم به (قوله ولا يركبه) سواء جاز له الاكل منه أولا وصرح في المحيط بحرمة وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه جعله لله خالصا فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الركوب اهانة له
 فلا يركبه تعظيما لشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الاية فان ركبه افقتت فعليه ضمان
 ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاعياء لان جواز الاتعاض به للاعياء معلق ببلوغها المحل زيلعي
 وهو باطلاقة شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشربلاني خلافا لماد كره
 في البحر وتبعه في النهر من ان طاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بلا ضرورة) نبه بذلك على انه يجوز له الركوب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
 اذا اجئت اليها ولا نهيها باقية على ملكه بخلاف الاتعاض بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل
 كانت ميراثا مير لكن لا يلزم من جواز ركوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يجلبه) لانه حر الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاعياء لماد كرهاا حله واسمع به
 أو دفع الى العبي صمنه لوجود التعمدي كمن لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
 وان باعه تصدق بثمنه لماد كرهاا زيلعي لكن لو حذف قوله واسمع به أو دفع الى غنى ليحم ما لوارقه لكان
 اولى وانظر هل المبيع من حله والاسماع بلبنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا وهو
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم جوى (قوله مثله أو قيمته) في النهر عن المحيط صمنه بالقيمة وكان القياس انه
 يضمه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المنير نحت الثوب بحمام بابي ضرب ونع جوى ونعل
 شيخنا عن الشامي ما نصه ونفع بكسر الصاد المحجمة وفتحها معا انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد
 كما في العناية وهو أى الصرع لذات الطلب كالهدى للمرأة نقي ان يقال ماد كره في العناية من انه بالكسر
 يوههم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضا قولهم انه يجمع على ضروع
 كفلس وفلس صريح فيه (قوله أى نديه) فيه ان الهدى محتص بالآدميين فلا يصلح تفسيرها هو
 محتص بالمهاشم جوى (قوله بالمعاق) بضم النون وبالقاف الماء الدارد نهر وقال الجوهري في باب
 الحاء المعجمة وفصل المون والمعاق الماء العذب الذي ينقع العود ببردته انتهى (قوله ليمتد نص لبنها)
 أى لئلا يمتد نص (قوله فان عطب) في العاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أى قبل الذبح لا وقته
 كما سبق (قوله اقام غيره معامه) لان الواجب في الدمة فلا يسقط عنه حتى يدبح في محله والمعيب
 لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يجمع الجواز زيلعي وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لجزأه ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
 ليعرف الناس انه هدى (ويصدق
 تعريف هدى المتعة حسن) وهو حبل
 بجلاله) جمع حل (خطامه) وهو حبل
 يجعل في عنق الابل وينقى على انقه (ولم
 يعط اجزار منه) أى من الهدى اعلم
 ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح والاولى ان يتولى ذبح الهدى
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرورة) وقال الشامي لانه يركبه
 بلا ضرورة (ولا يجلبه) هذا اذا كان
 قريبا من وقت الذبح أما اذا كان بعيدا
 منه ويضرب ذلك بالبدنة فيجلبها ويتصدق
 بلبنها وعمله أو قيمته ان صرفه الى نفسه
 (ونصح) بالكسر من حذرب أى
 برش ويل (صرعه) أى نديه
 (بالعاق) أى الماء البارد العذب
 لينعاص لبنها (فان عطب) والمراد منه
 العرب الى الهلاك لان البحر بعد حقيقة
 الهلاك لا يبصو (واحسا) حال من
 ضمير عطب (أو تعيب) عيبا كبريان
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 حنيفة وأما من نصف الاذن على
 قولهما (أقام غيره معامه) بالصم

المعيب شيخنا عن الجوهرة (قوله والمعيب له) لانه بتعيينه لذلك لوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
 صرفه فيه صرفه في غيره يلحق (قوله ولو تطوعا نحره) لان القرية تعلقت بعين المحل فلا يلزمه شيء
 آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل الاضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
 لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
 لا في العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لانه خبر كان (قوله
 نحره وصبيغ نعله بدمه) لما روى عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
 عطب منها شيء فخشيت عليه وتافانحرها ثم اغمس نعلها في دمه اثم اضرب به صحتها ولا تطعمها انت ولا
 احد من رفقتك ومثله عن ناجية الخراعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
 المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غنى) لان الاذن بقناوله معاق
 ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك خزا للسياح
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلعي والجزر بفحنتين الذي تأكله السياح عنانية يقال تركوه من جزا
 اذا قتلوه وفي مختصر الصحاح جزا السياح بفحنتين اللحم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
 يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه باجباب العبد دون اجباب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليهما بلده ان بعث بها وان توجه معها فحين يحرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسدية بل يكون معها صاحبها يحفظها (تنبيه) يشترط للاشتراك
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجراصيد واحصار وكفارة
 شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومثقة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كداد كره محمد في نوادر الصحايا ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة الترويح وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
 بشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
 والعقيقة وذ كرمحمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
 وذ كرمحمد في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا ومتى سمح الفصل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمساوية طعام المختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والنقبة طعام القادم
 والوصية طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
 وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاصحان
 انه اذا بوي بعض الشراك الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم حراء الصيد
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك حاز عن الكل في طاهر الرواية وعن محمد في النوادر
 كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان محتلةا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وع أي خنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
 فعلوا حار وقال رور لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيخنا قد صرح أي قاصحان بان دم العقيقة
 قرية غير مكروهة انتهى واعلم ان العبرة شاة تدعى في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلعي في كتاب
 الاضحية

(والمعيب له) يصنع به ما شاء (ولو)
 كان الهدى الذي ذنا من العطب
 او تعيب حال كونه (تطوعا نحره)
 وصبيغ نعله بدمه وصرب به أي
 بالدم (صفتها) أي صفة سنامه
 او صفة وجهه وحانبه والمراد بالعل
 القلادة وقائدة ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى فيأكله فقير (ولم يأكله
 غنى) أي لم يجز له ولا غيره من الاعياء
 والافضل ان يتصدق به ولا يتركه
 جزا للسياح (وتقلد بدنة التطوع
 و بدنة المتعة) بدنة (القران)
 لانه دم سكر وفي التقليد شهر (فقط)
 أي التقليد منصرفهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم الجبايات واما
 قبلها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم
 متعة أو قران
 * (مسائل متفرقة)
 (ولو شهدوا وقوفهم) بعرفات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة

جرت عادتهم بذلك ما شئت في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بمشورة أى غير مرتبة
في ابوابها كاللؤلؤ المنثور وانوى بمتفرقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل
شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التبدل ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا تقبل
شهادتهم) وجاز الوقوف استحضانا حتى للشهود وعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف
في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب الهداية فعلى
هذا لا يكون قول المصنف وبعده لاعلى اطلاقه صحيحا حوى عن البرحندي (قوله والقياس ان
لا يجوز) لانه عرف عبادة محتضرا زمان ومكان فلا يكون عبادة ونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
على النفي والاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك منه مذكور في الارباب الاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص
فوجب ان يكفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك يمكن ولان العبادة قبل
وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة زيالي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قيل انه منقوص
بجوار العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر
حوى عن البرحندي (قوله والعقبة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن
بينة انه ليس بحديث حموي (قوله في العيد) أى في صلاة العيد بدل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله
لا يخرجون من العيد في العيدين) لانه في العطرافات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه
انهم يخرجون فيهما) للعذر زيالي (قوله وعنه أنهم يخرجون في الاضحية) لبقا لوقته ولا يخرجون في الفطر
لعوائد زيالي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق
قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا ما كرا ينال لذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان
الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقعون من العبد والوال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف
مع أكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف حاز والافان الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
واما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العمة فالجمدة فان
اشته على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وركبوا من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه
الاعادة مع الامام لان يوم الخ في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعبر بفعل الاحاد حتى لو هو بمباراوا
ولم يعقوا مع الناس فانهم الخ لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفتم يوم تعرفون وأختمكم يوم تختمون زيالي وعاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية
ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يعقوا مع الامكان فانهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا
أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أى المسنون در (قوله أى من غير عادة الباقين) ولا شيء عليه لانه
تلافى المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه
السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولما ان كل حجرة قرينة قائمة بنفسها
لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان حجرة العقبة وحدها يوم النحر قرينة وان لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لانه
تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيالي (قوله ما شاعلى القدم) تقييده بقوله على
القدم اتعاقى اذا ما كان على غير القدم يسمى حسوا أو رجعا (قوله لا يركب) أى يجب عليه المشي في رواية
الجامع الصغير غاية (قوله ولوركب) أى كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسبه (قوله
وفي الاصل خير) أراد بالاصل المبسو طياه ووجه التحير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيحا
يهادى بين اثنين فقال ما باله قالوا يدرا ان عيسى قال ان الله عز وجل عذيب هذا نفسه غنى وأمره ان يركب قالوا
والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما ما سمع على شيء كما في على ان لا يح
ما شافا ان الله قدم المشاء فقال تأولك رجلا وعلى كل صامر وكان الحسب على عيش في حبه وحسنائه

(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف
ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا
بوقوفهم (بعده) تقبل شهادتهم
وجاز الوقوف استحضانا والقياس ان
لا يجوز قال شمس الائمة ينبغي للقاضي
ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
رفق في شهادتهم بل فيه تيسير
للقننة والغفلة تأمنا لعن الله من
أيقظنا وصورة هذه الشهادة ان
يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه
العاشر من ذي الحجة وعن أبي حنيفة
في العلق في العيد انهم اذا صلوا العيد
وطهر انهم فعلوا ذلك بعد احوال
لا يخرجون من العيد في العيدين وعنه
انهم يخرجون فيهما وعنه انهم
يخرجون في الاضحية دون العطر
وان لم يخرجوا بالصحيح ان ذلك يخرجهم
وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم
لا يقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
الاولى) أى رميها (في اليوم الثاني)
ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمي
الكل) بان يرمي الاولى ثم الباقيين
دعاية للترتيب (أو) رمي (الاولى فقط)
أى من غير عادة الباقيين وقال الشافعي
لا يجوز ما لم يعد الكل والتقييد باليوم
الثاني اتعاقى لان الحكم لا يختلف في
الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم
يشرع الارمى حجرة العقبة (ومن
أوجب) على نفسه بان يدر (حجما مشيا)
على القدم (لا يركب) حتى يطوف
للكركن ولو ركب أراق دما وفي الاصل
خير بين الركوب والمشي ثم قيل يتبدئ
بالمشي من حين يحرم

تقارب بين يديه زبلي وفي البحر عن قاضيان وخر الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا أفضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبعائة وانما كره أبو حنيفة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيجادل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا أفضل حموي عن البر حنفي (تمة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للمجد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا في قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا للمجد (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونفس الطواف أيضا وقد سما وجوب المشي على المحصر أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا غير (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر فائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا فالنذر لا ينافي لا احترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد احترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحمرت بالاذن أي باذن مولاه حتى لو احمرت بدونها لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر من انها اذا احمرت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشريعة ليلية ذكر ان قوله لو احمرت بدونها لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في السكا في من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه الى آخره (قوله أو نسك امرأة محرمة بالحج النفل) كما سأتى عن الزبلي (قوله لتطهر الاشارة الى) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالحاج تعظيما لمراجع وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالنفل والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا احمرت بحج نفل ثم تزوجت فلزواج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صحيح ولم في حال ليس للروح ولا للمولى فيه حق فليس له ما ان يبطله كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري ولا ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزواج فيشترط انهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاد اوجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذلك المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلاف الوعد فكذلك يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعب بخلاف النكاح ولو ادس لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع اليها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الامة زبلي وعند زفر له رد مال كونه مموعا عن عيشانها عنده وينبغي تعييد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد لها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من بيته فان قيل كيف يجب المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا المسكى الفقير عليه المشي الى عرفات ان قدر عليه (ولو اشترى أمة محرمة) أو نسك امرأة محرمة بالحج (حاله) أي له تحليلها من النفل (حاله) بان يقصر شعرها أو يقلم الاحرام (وخاصة) ولو قال فحاملها فظفرها (وخاصة) ولو قال فحاملها بالعباءة لتطهر الاشارة الى انه يكون بعد التحليل لكان أولى وقال زفر ليس له تحليلها

الى هاتم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب المكاح وكان طبعه على ذمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وتمامه في أوائل شعبان